

КУЛЬТУРА И ГЛОБАЛИЗАЦИЯ

УДК 930.1



*В.П. Бранский, К.М.Оганян,
К.К.Оганян*

*V.P. Branskij, K.M. Oganyan,
K.K. Oganyan*

**ГЛОБАЛИЗАЦИЯ
И ОБЩЕЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ
ЦЕННОСТЬ**

**GLOBALIZATION
AND UNIVERSAL
VALUES**

В статье рассматривается соотношение глобализации и общечеловеческой ценности в контексте синергетической философии истории. Анализируются фундаментальные проблемы, поставленные перед российским обществом: существование стабильного и успешно развивающегося общества без доминирующей идеологии; возможность нарушения равноправия разных идеалов как ориентиров развития общества; значение социального идеала как ведущей ценности в деятельности большинства; пути угрозы возврата к тоталитарному обществу; совместимость доминирующего и тоталитарного идеала.

Особое внимание уделяется проблеме формирования общечеловеческой ценности в период глобализации и кризиса в обществе и условиям проявления закона дифференциации и интеграции

In article the ratio of globalization and a universal value in the context of synergetic philosophy of history is considered. The fundamental problems put before the Russian society are analyzed: existence of stable and successfully developing society without dominating ideology; possibility equality violation of different ideals as reference points of society development; value of a social ideal as leading value in majority activity; ways of threat return to totaling society; compatibility of a dominating and totalitarian ideal.

The special attention is paid to a problem of formation of universal value during globalization and crisis in society and to conditions of manifestation the law of differentiation and integration of ideals. The essence of original spirituality as following to a social ideal is reasoned.

идеалов. Аргументируется сущность подлинной духовности как следование социальному идеалу.

Ключевые слова: *постутилитарное общество, диссипативная структура, глобализация, синергетическая философия истории, общечеловеческая ценность, либеральный идеал, идеология, духовность, социальный идеал, идеологический хаос, идеологический порядок.*

В.П. Бранский

доктор философских наук, профессор кафедры философии науки СПбГУ, г. Санкт-Петербург
E-mail: dept.ksoc@engec.ru

К.М. Оганян

доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой социологии СПбГЭУ, г. Санкт-Петербург
E-mail: dept.ksoc@engec.ru

К.К. Оганян

кандидат социологических наук, доцент кафедры социологии СПбГЭУ, г. Санкт-Петербург
E-mail: karina_oganyan@mail.ru

© Бранский В.П., Оганян К.М., Оганян К.К., 2013

Key words: *post-utilitarian society, dissipative structure, globalization, synergetic philosophy of history, universal value, liberal ideal, ideology, spirituality, social ideal, ideological chaos, ideological order.*

V.P. Branskij

The Doctor of Philosophy, the professor of department of philosophy science, of SPbGU, city Sankt-Petersburg
E-mail: dept.ksoc@engec.ru

K.M. Oganyan

The Doctor of Philosophy, the professor, chair of department of sociology, of SPbGAU, city Sankt-Petersburg
E-mail: dept.ksoc@engec.ru

K.K. Oganyan

candidate of sociology, associate professor of department sociology, of SPbGAU, city Sankt-Petersburg
E-mail: karina_oganyan@mail.ru

© Branskij V.P., Oganyan K.M., Oganyan K.K., 2013

Глобализация и синергетическая философия истории

В связи с интересом к теории глобализации (попытками раскрыть сущность этого радикально нового явления, которая не сводится к таким сходным с глобализацией процессам, как интеграция, модернизация, глокализация и т.п.) значительный интерес представляет дискуссия, развернувшаяся в западной печати по поводу связи теории глобализации с философией истории [1; 2].

Как известно, эту дискуссию начал американский политолог Ф. Фукуяма в своей нашумевшей книге «Конец истории и последний человек» (1992). В этой книге ее автор пытается доказать, что с крушением коммунистического идеала (и распадом СССР) на смену ему приходит западный **либеральный идеал с американской спецификой**. Последний предполагает приоритет прав человека над его обязанностями, а утилитарных ценностей перед духовными. По мнению Фукуямы, после распада СССР в 1991 г. этот идеал получает всеобщее распространение и оказыва-

ется доминирующим в планетарном масштабе. Его победа в таком масштабе равносильна «концу истории», ибо возникает общество, в котором все утилитарные потребности рядового человека оказываются удовлетворенными. В таком чисто потребительском обществе достигается предел социального развития и можно, так сказать, «почивать на лаврах». Именно по этой причине Фукуяма называет типичного представителя такого «бездуховного» общества «последним» человеком. В качестве прообраза такого человека можно рассматривать любого благополучного обывателя стран так называемого Золотого миллиарда (развитых стран с высоким уровнем доходов у подавляющего большинства населения).

Таким образом, глобализация в интерпретации Фукуямы, является **американизацией** (распространением и реализацией в планетарном масштабе американского идеала социального устройства). В более широком смысле этот процесс, согласно концепции Фукуямы, можно называть вестернизацией.

В противоположность такой (финалистской) философии истории другой американский политолог С. Хантингтон в своей не менее шумевшей книге «Столкновение цивилизаций» (1996) пытается обосновать противоположный подход к перспективам глобализации (инфинитная философия истории). По его мнению, история никогда не закончится, ибо разрешение одних социальных конфликтов (например, между странами или государствами) порождает новые конфликты (например, между цивилизациями и культурами).

Для преодоления этих новых противоречий требуется новая борьба (как в экономической, так и в политической сфере). А такая борьба предполагает **идеологическую** борьбу, в основе которой лежит столкновение между разными системами ценностей. Подобное столкновение обусловлено разными ценностными ориентирами («идеалами»), т.е. разными (нередко альтернативными) критериями ценностей.

Концепция Хантингтона в отношении сущности глобализации является прямой противоположностью концепции Фукуямы: глобализация, по Хантингтону, никак не может свестись к американизации (вестернизации) человечества, ибо она является результатом взаимодействия как западных так и незападных культур (цивилизаций). Поэтому западная система ценностей и лежащий в ее основании ценностный ориентир не может претендовать на универсальное значение.

В ходе глобализации у разных участников этого процесса могут возникать существенно различные представления о сущности глобализации (и о ее перспективах), а на этой почве могут зародиться и развиваться очень острые и опасные конфликты.

Нетрудно заметить, что с философской точки зрения описанная дискуссия по поводу природы глобализации имеет следующий смысл.

Одни участники дискуссии (следуя Фукуяме) настаивают на том, что глобализация выражает стремление человечества к **единству**, и это главное в глобализации.

Другие (следуя Хантингтону) усматривают в ней стремление к неограниченному **разнообразию**. Эта дискуссия в 90-х гг. XX в. имела серьезное эвристическое значение: анализ ее результатов помог в формировании на рубеже XX–XXI вв. нового подхода к сущности глобализации с позиции общей теории взаимоотношений социального порядка и социального хаоса (концепция синергетического историзма). Оказалось, что стремление человечества как к единству, так и к разнообразию позволяет глубже разобраться как в законе самоорганизации (дифференциации и интеграции) социальных институтов, так и в аналогичном законе, которому подчиняются общезначимые (социальные) идеалы. Исследование закона самоорганизации (дифференциации и интеграции) социальных идеалов показало, что именно **этот закон дает ключ для понимания закономерностей взаимоотношения идеологического хаоса и идеологического порядка** [3]. Поэтому научно обоснованный ответ на поставленные выше вопросы без учета закона самоорганизации социальных идеалов в настоящее время вряд ли возможен.

Следует отметить, что в начале XXI в. понятие глобализации подверглось очень глубокому и многостороннему исследованию. Оказалось, что надо различать два типа глобализации: *социально-ответственную* («со человеческим лицом») и *социально-безответственную* («со звериным оскалом»). Об этом, в частности, говорил В.В. Путин на совещании Глав Восьмерки на о. Окинава в июле 2001 г.

Подобная двойственность объясняется тем, что проблема глобализации социума неотделима от проблемы глобализации индивидуума. Последняя же связана с вопросом о природе человека и закономерностях возможной модификации этой природы.

Говоря попросту, социально-ответственная глобализация предполагает улучшение человеческой личности, а социально-безответственная – ухудшение («деградацию») этой личности. Причем как такое улучшение, так и ухудшение могут протекать в массовом и планетарном масштабе.

Как известно, еще основатель Римского клуба А. Печчеи в своей книге «Человеческие качества» (1977 г.) [4] обратил внимание на связь глобальных проблем современности с вопросом о природе человека.

Он показал, что глобальные проблемы современности, в конечном счете связаны с *гипертрофированной потребительской установкой*, которая стала доминировать в XX в. Очевидно, что идеология «общества всеобщего потребления» неизбежно должна рано или поздно войти в противоречие с ограниченностью земной территории, земных ресурсов и т.п. Основная идея Печчеи, проходящая красной нитью через его книгу, за-

ключается в том, что никакие технические меры по улучшению ситуации при сохранении идеологии общества гипертрофированного потребления не могут дать радикального решения проблемы. Такое решение возможно лишь при переходе к человеку с иными «человеческими качествами». Это значит, что ключ к решению глобальных проблем находится в *природе человека* и необходимости изменить эту природу.

Общечеловеческая ценность

Принципиальное значение для духовности вообще имеет вера в **абсолютную (общечеловеческую) ценность**. Такая ценность (в отличие от относительной и потому преходящей ценности) имеет непреходящее значение для всех поколений. Это как раз тот пункт, где нет различия между светской и религиозной идеологией. Различие начинается тогда, когда ставится вопрос об обосновании указанной веры. С точки зрения светской философии абсолютная ценность может существовать в естественном («посюстороннем») мире. С точки же зрения религиозной философии ввиду тотальной «бренности» материального бытия («призрачно всё в этом мире бушующем...») абсолютная ценность в материальном мире в принципе недостижима и ее бытие возможно только в сверхъестественном («потустороннем») мире [5]. Следовательно, вера в абсолютную ценность может быть связана с верой в сверхъестественное существо, а может, и не быть связана с такой верой. Именно вера в абсолютную ценность как более общий вид веры, чем вера в сверхъестественное, объединяет религиозных и нерелигиозных людей и делает понятным, почему духовность в общем случае не сводится к ее религиозной разновидности. Светское общество может быть не менее «духовным», чем религиозное: все зависит от того, каким идеалом оно руководствуется. Мнение, что кризисное состояние общества якобы всегда связано с утратой религиозной духовности, не выдерживает критики: духовный экстремизм с религиозной окраской не менее (а иногда даже более!) опасен, чем светский экстремизм. Достаточно вспомнить многочисленные религиозные войны, которыми полна история человечества, акты религиозного терроризма и вандализма. Действительная причина кризисов связана с утратой доминирующей в обществе **положительной** духовности [7].

Резюмируем сказанное выше. Последовательно демократическое общество не может существовать без *идеологического плюрализма* (так же, как оно не может существовать без рыночной экономики и многопартийной системы). Но идеологический плюрализм бывает двух типов: 1) либеральный и 2) анархический. Последний обычно сопутствует социальному кризису и связан с расколом идеологии данного общества на множество более или менее равноправных социальных идеалов, борьба которых обычно мешает обществу сплотиться для движения в одном стратегически

важном направлении. Анархический идеологический плюрализм исключает существование *доминирующего* идеала, который пользуется поддержкой большинства населения и который обеспечивает успех в проведении крупномасштабных социальных реформ.

Напротив, либеральный идеологический плюрализм предполагает наличие такого идеала, который формируется постепенно и притом стихийно в рамках глобального идеологического хаоса и становится стратегическим ориентиром для выхода из этого хаоса. Доминирующий идеал в условиях либеральной [8], а не анархической демократии отличается от тоталитарного идеала в условиях тоталитарного общества тем, что он терпим к инакомыслящим, допускает легальное существование других (в том числе альтернативных ему) идеалов и рассматривает конструктивный диалог с такими идеалами как одно из средств собственного духовного роста и совершенствования. Как ясно из изложенного, специфика формирующегося *либерального идеала постсоветской России* (в отличие от господствовавшего в СССР коммунистического идеала), вероятнее всего, должна заключаться в следующих требованиях:

– *гармония* свободы и ответственности (прав и обязанностей). Это исключает односторонний культ как ответственности (столь характерной для тоталитарного общества), так и свободы (а, тем самым, столь характерный для современного «потребительского общества» приоритет прав перед обязанностями);

– приоритет *духовных* ценностей по отношению к утилитарным.

Такое требование отвергает характерный для «потребительского общества» культ утилитарных ценностей и превращение последних в главный ориентир мировой истории (возведение в культ неограниченного роста материального благосостояния для всех жителей Земли) [6].

В то же время это требование отнюдь не означает игнорирование или хотя бы принижение важной роли утилитарных ценностей в социальном развитии. Особенность этого требования состоит в том, что утилитарные ценности рассматриваются **не в качестве цели**, а в качестве вспомогательного средства для формирования новых духовных ценностей (а тем самым, и прогресса мировой культуры).

Как известно, одним из самых популярных лозунгов, сопровождавших коммунистический идеал, был следующий призыв (украшавший фасады многих зданий в советских городах в середине XX в.): «Вперед к сияющим вершинам коммунизма!». В отличие от тоталитарного идеала демократический идеал не нуждается в подобных лозунгах. Но если бы у кого-то в **условиях глобализации** возникло желание изобрести особый лозунг для демократического идеала, то на роль такого лозунга вероятно лучше всего пригодились бы следующее изречение: «Вперед к глобальному **единству** через потенциально бесконечное локальное **разнообразие!**»

Социальный идеал и выбор оптимального пути глобализации

Ведущаяся в настоящее время борьба между глобалистами и «анти-глобалистами» – фактически борьба не за или против глобализации, а за тот или иной ее сценарий; другими словами – за выбор *оптимального пути* глобализации. Каждый поддерживает глобализацию на основе своего социального идеала и возражает против глобализации на основе чужого идеала. Каждый хочет превратить глобализацию в *свою* глокализацию (придать своим локальным ценностям универсальное значение, т.е. сделать их глобальными) и не допустить превращения глобализации в *чужую* глокализацию. Или, говоря повседневным языком, каждый обыватель планеты Земля хочет учить всех остальных как надо жить и обычно не хочет учиться тому же у других.

Из сказанного следует, что удовлетворительная теория глобализации невозможна без соответствующей теории *идеологизации*. Предметом же последней должны быть закономерности формирования и развития общезначимых (социальных) идеалов. Посмотрим, что говорит по этому поводу современная теория социальной самоорганизации, одним из важнейших результатов которой является закон дифференциации и интеграции идеалов [9].

Смена идеалов с синергетической точки зрения принимает форму вечного круговорота идеалов, абсолютирующих порядок (тоталитарные идеалы), и идеалов, абсолютирующих хаос (анархистские идеалы). При поверхностном (чисто феноменологическом) подходе создается впечатление, что история вращается в порочном круге между тоталитаризмом и анархизмом, делая акцент то на одном, то на другом, и никак не может выйти из этого круга. Указанный круг хорошо описан Бальзаком в «Человеческой комедии»: «Свобода рождает анархию, анархия приводит к деспотизму, а деспотизм возвращает к свободе. Миллионы существ погибли, так и не добившись торжества ни одной из этих систем. Разве это не порочный круг, в котором вечно будет вращаться нравственный мир? Когда человек думает, что он что-либо усовершенствовал, на самом деле он сделал только перестановку» [10, 48]. Между тем, с точки зрения синергетического критерия прогресса подобный порочный круг является своеобразным проявлением в истории **закона дифференциации и интеграции идеалов**, а именно: взаимоотношения между экстремистскими идеалами, абсолютизирующими или порядок (тоталитарные идеалы) или свободу (анархистские идеалы), и оптималистскими («центристскими») идеалами, отмежевывающимися от этих крайностей и синтезирующих требование порядка с требованием свободы (либеральные идеалы различного толка).

Под влиянием взаимодействия между собой и с окружающей социальной средой либеральные идеалы подвергаются дифференциации (дивергенции, эрозии). Эта дифференциация выражается в нарушении «рав-

новесия» (симметрии) между требованиями порядка и свободы; один либеральный идеал делает акцент на порядок (ответственность), а другой на свободу (хаос).

В результате «удельный вес» этих требований в разных идеалах становится неодинаковым. В одних преобладает требование большего порядка и дисциплины, в других же – большей раскованности и непредсказуемости. В результате усиления этих различий на крайних полюсах либерального спектра идеалов возникают тоталитарные и анархистские идеалы, которые взаимно «подогревают» друг друга.

Из сказанного ясно, что односторонний культ свободы не менее опасен, чем односторонний культ порядка. Если сущность тоталитаризма заключается именно в абсолютизации порядка и в тотальном подчинении этому «порядку» всех сфер социальной жизни, то сущность анархизма – в принципе «абсолютной свободы» как безответственного произвола и в отказе от любых регулятивов (любые регулятивы отождествляются с патологическими «комплексами», от которых надо освободиться) в человеческой жизни (принцип вседозволенности). Поэтому нельзя не согласиться с остроумным предложением дополнить статью Свободы у восточного побережья США статуей Ответственности, которую следовало бы поставить у их западного побережья [11, с. 68]. История показывает, что *смысл существования экстремистских идеалов состоит как раз в том, что они определяют направление либерального вектора*, т.е. той формы синтеза порядка и свободы, которая необходима в данных исторических условиях для достижения социальной системой максимальной стабильности. Тоталитарный и анархистский идеалы определяют направление либерального вектора именно потому, что либеральный идеал обычно стремится в равной степени дистанцироваться от этих крайностей.

Таким образом, периодическая дифференциация либеральных идеалов, их поляризация до уровня тоталитарного и анархического идеалов, а затем новый либеральный синтез (на основе новой интеграции идеалов) в форме нового либерального идеала, (приспособленного к новым социальным условиям и обеспечивающего стабильность общества в этих новых условиях), является конкретным проявлением закона дифференциации и интеграции идеалов (на пути к формированию и реализации «абсолютного идеала», т.е. общечеловеческого идеала). Таким образом, при более глубоком анализе выясняется, что описанный выше круг является иллюзорным, будучи лишь приближенным фрагментом описанной выше идеологической спирали.

Так как социальный идеал, в общем случае, представляет собой единство экономического, политического, нравственного, эстетического и мировоззренческого идеалов, то следует различать его утилитарную (экономическую и политическую) и духовную (нравственную, эстетическую и

мировоззренческую) компоненты. Стало быть, целесообразно разграничить утилитарные и духовные идеалы. В связи с этим возникает вопрос; что такое *духовность* с научной точки зрения? [6].

Следует различать «духовность» в широком и в узком смысле. В широком смысле духовность означает *служение социальному идеалу*, вера в этот идеал, готовность пойти на жертвы во имя его реализации. Духовность в таком смысле противостоит *бездуховности*, т.е. чистому конформизму – стремлению приспособиться к существующей реальности и обеспечить себе в ней чисто биологическое существование, жить только настоящим, не думая о будущем с тем, чтобы получать максимум наслаждений при минимуме страданий. Именно в этом заключается исходная идеологическая установка «потребительского общества» – основа философии международного мещанства.

С другой стороны, существуют и такие, которые руководствуются в своем поведении не чисто биологическими, а социальными инстинктами, т.е. сложившимися в обществе устойчивыми стереотипами социального поведения. Поскольку стереотипы социального поведения обязательно содержат в себе и определенный стиль общения (манеры, нравы, привычки, обычаи и пр.), то они предполагают существование определенных моральных норм, следовательно, и наличие границы между добром и злом. Наряду с общечеловеческими среди этих норм обычно находятся и такие, которые уже не соответствуют новым социальным условиям. Поэтому разграничение между добром и злом, осуществляемое подобными нормами, является неадекватным новым социальным реалиям. Люди, следующие такой ханжеской (конформистской) морали, являются уже не биологическими, а социальными конформистами. Они не только не отрицают мораль, но даже восхваляют ее, но при этом являются апологетами устаревших моральных норм. Последние становятся мощным средством защиты отживших свой век социальных институтов и становятся главным препятствием на пути реформирования общества.

Таким образом, общее между биологическими и социальными конформистами состоит в том, что как те, так и другие не признают социальных идеалов. На известный вопрос: «Есть ли у вас идеалы?» они отвечают однозначно и единодушно: «А что такое идеалы? У нас их во всяком случае нет, а если они есть у вас, то вам лечиться нужно!» (Ответ, полученный в результате опроса молодежи на московских улицах в конце 90-х гг. XX в.). Разница же между конформистами этих двух типов заключается в следующем: биологические конформисты отрицают мораль вообще (аморализм), а социальные поддерживают устаревшую мораль (ханжеское морализирование). Резко отрицательное отношение конформистов обоих типов к идеалам объясняется тем, что нормы поведения биологических конформистов определяются инстинктами, а социальных – социаль-

ными стереотипами (шаблонами). Поэтому они одинаково враждебно относятся к носителям идеалов, которые мешают им «нормально жить», т.е., в конечном счете, спокойно удовлетворять свои естественные потребности. Итак, *подлинная духовность заключается в следовании социальному идеалу и тем моральным нормам, которые определяются этим идеалом.* Подчеркнем, что моральные нормы нельзя рассматривать как нечто независимое от стереотипов и идеалов. Более того, именно стереотипы и идеалы определяют эти нормы, а не наоборот. Ставить мораль впереди стереотипов и идеалов – значит «ставить телегу впереди лошади».

Поскольку социальный идеал, как мы уже видели, многогранен, то следует различать экономические, политические, нравственные, эстетические и мировоззренческие идеалы. В связи с этим существуют разные степени духовности. Простейшей формой духовности является служение утилитарным идеалам (экономическим и политическим). Это служение предполагает борьбу за реализацию соответствующих идеалов. Более высокой формой духовности будет служение собственно духовным идеалам (нравственными, эстетическим и мировоззренческим).

Примечания

1. *Бранский В.П., Пожарский С.Д.* Глобализация и синергетическая философия истории // *Общественные науки и современность.* 2006. № 1.
2. Синергетическая философия истории / под ред В. П. Бранского. Рязань: «Копи-Принт», 2009.
3. *Оганян К.М., Бранский В.П.* Социальная синергетика. СПб: СПбГИЭУ, 2010.
4. *Печчеи А.* Человеческие качества. М., 1980.
5. *Белл Д.* Социальные рамки информационного общества // *Новая технократическая волна на Западе.* М.: Прогресс, 1986.
6. *Бранский В.П., Оганян К.М.* Глобализация и формирование нового российского идеала // *Социальная философия: учебник для вузов / под ред. К.М. Огагыана.* СПб: Петрополис, 2009.
7. *Оганян К.М.* Философия человека. СПб: СПбГИЭУ, 2011.
8. *Оганян К.М.* Методологические

Annotation

1. *Bransky V.P., Pozharskii S.D.* Globalization and synergistic philosophy of history // *Social Sciences and Modernity.* 2006. № 1.
2. Synergetic philosophy of history / ed V.P. Bransky. Ryazan «Copy-Print», 2009.
3. *Ohanian K.M., Bransky V.P.* Social Synergetics. St. Petersburg, 2010.
4. *Peccei A.* Human qualities. M., 1980.
5. *Bell D.* The social frameworks of the information society // *New Wave in the West technocratic.* Moscow: Progress Publishers, 1986.
6. *Bransky V.P., Ohanian K.M.* Globalization and the formation of a new Russian ideal // *Social Philosophy. Textbook for high school / Ed. K.M. Ogagyana.* St. Petersburg, 2009.
7. *Ohanian K.M.* Philosophy of man. St. Petersburg, 2011.
8. *Ohanian K.M.* Methodological

проблемы теории глобализации // Общественные науки и современность. 2007. № 2.

9. *Бранский В.П., Пожарский С.Д.* Синергетический историзм и глобализация. СПб: Политех, 2004.

10. *Бальзак О.* Соч. Т. 10. М., 1987.

11. *Франкл В.* Человек в поисках смысла. М., 1990.

problems in the theory of globalization // Social Sciences and Modernity. 2007. № 2 .

9. *Bransky V.P., Pozharskii S.D.* Synergetic historicism and globalization. St. Petersburg, 2004.

10. *Balzac O.* Works. Vol. 10. M., 1987.

11. *Frankl V.* Man's Search for Meaning. M., 1990.