

## ГЛОБАЛИСТИКА И ФУТУРОЛОГИЯ

М.А. ЧЕШКОВ

**Глобалистика: предмет, проблемы и перспективы**

На рубеже XX и XXI веков человечество, теряя целостное представление о мире, пытается вновь его обрести и воссоздать тем самым целостность бытия. Эти попытки сопровождают становление постнеклассической науки. Если последняя и не способна доминировать в современном мирознании, то без постнеклассической науки не может сложиться и новый образ мира. В структуре этой исторически особой разновидности научного знания важнейшее место принадлежит отраслям, предмет которых — целостность мира (Земли, человечества, общества). В их число входят мироведение (*world studies*) и глобалистика (*global studies*). Границы между ними до сих пор не определены, и я буду исходить из того, что *мироведение* имеет своим предметом социальное бытие человечества в планетарном масштабе, а *глобалистика* изучает человечество как интегральное планетарное образование, социальность которого есть лишь одно из измерений его существования<sup>1</sup>.

Термин "глобальность" играет в современном общественно-научном словаре роль ключевого, кодового понятия. Оно обозначает широкую совокупность процессов и структур, соотносимых с явлениями взаимозависимости, взаимопроникновения и взаимообусловленности в планетарных рамках, результат которых - возникающая целостность бытия человечества. Этот термин обладает множеством различных смыслов - мировоззренческих, научных, идеологических. Все его значения взаимно пересекаются и накладываются. Тем не менее их надо различать хотя бы для того, чтобы не отождествлять глобальное мировидение с постмодернистским сознанием, а глобальный дискурс - с одним из направлений научного познания.

Идея глобальности стала точкой столкновения полярных идеологических взглядов. Сторонники одних приветствуют глобализацию как движение к общечеловеческим ценностям, а сторонники других отвергают глобальность, видя в ней возрождение универсальных западнцентристских ценностей, неолиберализма, а то и неокOLONиализма или империализма. Различия в оценках феноменов глобализации становятся основой для организации общественных движений вроде Мирового форума по проблемам глобализации в США. Не менее дискуссионно понятие глобальности как категории научного познания. Его противники отрицают реальность феноменов глобализации, видят в них лишь идеологическую фикцию или же не находят в гло-

<sup>1</sup> Такое видение глобалистики отличается от обычного представления, согласно которому глобалистика имеет своим предметом набор специфических проблем, связанных с перспективой выхода человечества из глобальных кризисов. Подобная трактовка вполне обоснована. Однако с расширением предмета глобалистика принимает, на мой взгляд, новые очертания. Поэтому я различаю узкую и широкую версии этой области научного знания и остановлюсь преимущественно на второй.

*Чешков Марат Александрович - доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института мировой экономики и международных отношений РАН.*

бализации ничего нового, возводят ее начало к XIX веку, а то и считают ее свойством человечества на всем протяжении его истории. Такая многозначность и столь всеобщий интерес - симптомы того, что глобальность стала одним из важнейших измерений, или параметров, человеческого существования. Здесь я остановлюсь только на одном - научном измерении феномена глобальности. Это поможет объективно оценить этот феномен и в других его измерениях - мировоззренческом и идеологическом.

Возможность науковедческого подхода облегчается тем, что глобалистика как отрасль научного знания существует уже примерно три десятилетия, хотя интерес к этой тематике резко упал с середины 80-х годов и лишь восстанавливается. Науковедческий анализ глобалистики тем более необходим, что она возникла на прикладном уровне и лишь постепенно становилась междисциплинарной и теоретически зрелой. Это изначально ставило под вопрос ее статус в структуре научного знания, а учитывая органическую связь с идеологическими дискурсами и стратегиями, ее принадлежность к научному знанию вообще.

### Основные параметры глобалистики

Становление философских и общенаучных *предпосылок* глобалистики охватывает вторую половину XX века, но особенно активно происходило начиная с 70-х годов. Это холизм и образ единого взаимосвязанного мира, представляющего, по Д. Бому, "неразрывное единство" (*unbroken wholeness*) [1]. Глобалистика разрабатывалась первоначально преимущественно методами классической науки с ее ориентацией на универсальные объективные законы, детерминистическое и монистическое видение мира, четкое отделение субъекта познания от объекта, систематизацию и генерализацию. Однако подобные методы познания мироцелостности были существенно модифицированы с развитием неклассической и особенно постнеклассической наук, для которых свойственны идеи вероятности, неопределенности, единства субъекта и объекта познания, что заставило реформировать холистскую концепцию и представление о мироцелостности.

Еще более серьезное воздействие на холистскую концепцию мироцелостности оказали идеи постмодернизма, такие, как множественное разнообразие мира, принцип "все во всем", отрицание жестких границ в структуре мироцелостности и т.д. Хотя в своих крайних версиях постмодернизм отрицал и единство мира, и субъектность как таковую, его умеренные версии способствовали преодолению односторонности представлений о целостности мира в духе модернизаторского универсализма. Постмодернизм стимулировал соединение научного и образно-художественного познания мира. На стыке холизма и постмодернизма и возникла так называемая новая наука [2], которая, на мой взгляд, содержит мировоззренческие и научно-философские предпосылки глобалистики и мироведения.

*Основанием* глобалистики служат дисциплины общенаучного порядка, как "старые" - системология и кибернетика, теория информатики и семиотика, эволюционные концепции глобального и универсального эволюционизма, так и новые - синергетика и диатропика. Синергетика привносит в глобалистику идею самоорганизующегося мира. Диатропика акцентирует роль фактора разнообразия, усиливает влияние системных теорий необходимого и избыточного разнообразия.

При зарождении глобалистики выявились три основных ее направления: *социологическое* (в широком смысле), включающее изучение экономических и политических мироотношений; *антропоэкологическое* с акцентом на отношения человечества и природы; *культурологическое*, исследующее современную и классические цивилизации. К этому перечню можно добавить разработку глобальных проблем (и проблем мироцелостности вообще) в ключе информационных и семиотических теорий. В каждом из этих направлений складывались дисциплинарно определенный, дисциплинарно-ограниченный набор и профиль глобальных проблем. Так, в рамках

социологического подхода интенсивно изучалась проблема глобализации мироэкономических связей и мирового политического порядка. Антропозоологический подход позволял рассматривать проблемы выживания человеческого рода, эволюционных экологических кризисов. В рамках культурологического подхода делался упор на проблемы глобализации культур и возможности рождения глобальной культуры как таковой, на взаимодействие цивилизаций и роль доминирующей, "центральной" цивилизации, на описание контуров и признаков мировой (или общечеловеческой) цивилизации.

Эти отдельные, частичные представления с трудом сводились в одну общую картину мира или единую карту глобальных проблем. Лишь общенаучный язык позволял создать наддисциплинарное представление о глобализации как процессе и о глобальности как структуре (об интенсификации и углублении взаимодействия, связанности и взаимозависимости между самыми различными общностями человечества). Правда, теория глобальных кризисов до сих пор находится на уровне "внутриутробного развития" (как выражается Ю. Гладкий) [3]. Отсутствие собственного предмета отягощает положение в так называемой широкой глобалистике. Зарубежные и отечественные авторы пессимистически оценивают современное состояние этого научного направления, отмечая отсутствие серьезных работ, теоретическую неразвитость, упрощенность анализа, разрушительную многодисциплинарность и т.п. [4]. Подобное положение определяется, на мой взгляд, не только спецификой происхождения глобалистики, но и тем, что данная отрасль знания длительное время - не менее 10 лет - с трудом отделялась от миросистемного и цивилизационного видения целостности мира.

### **Разделение глобалистики и миросистемного подхода. Поворот к культурологии**

Говоря о миросистемном подходе, необходимо отметить, что глобалистика генетически связана преимущественно с одной его версией - концепцией И. Валлерстайна о происхождении и развитии современной мировой системы и исторического капитализма (см. подробнее в [5]). Валлерстайн сделал единицей анализа не условное и абстрактное национальное общество или страну, взятые в их западной модели, не взаимосвязи между обществами и даже не такие крупные единицы, как три "мира", но мир как целое. Это целое характеризовалось не в терминах социальной связи, а как система, точнее, историческая система, основанная на экспансии капитализма и органически расчлененная на центр, периферию и полупериферию.

Значение этого сдвига было столь важно, что родилось впечатление (А. Бергесен) о выработке в общественных науках новой парадигмы - глобальной, пришедшей на смену индивидуалистической и социетальной парадигме европейской социальной науки XIX-XX веков. Были сделаны попытки устранить недостаточность этой глобальной парадигмы при помощи марксистского анализа, через глобализацию понятий способа производства и классов образования. Но развитие обществоведения в 70-80-е годы пошло по иному пути: на передний план были выдвинуты проблемы культуры, что привело к развитию культурологического и цивилизационного видения мира. Это направило процесс становления глобалистики в русло культурологии, что предполагало критическое отношение к концепции мироцелостности в ее валлерстайновском варианте.

Критика этой концепции стала особенно заметной к середине 80-х годов в связи с дискуссиями о глобализации культуры или глобальной культуре. Позиция Валлерстайна была воспринята большинством исследователей как экономцентристская, утилитаристская, материалистическая и редуционистская [6]. В противовес подчеркивалось, что процесс глобализации культур (или глобальное культурное взаимодействие) ставит в центр мироцелостности не экономические, а культурные связи и отношения. При этом, как правило, не делался вывод о рождении глобальной куль-

туры, ибо противники Валлерстайна видели в этом пережиток идей о культурной гомогенности мира. Культурологи, однако, сохраняли ряд методологических позиций, близких Валлерстайну, например, изображая мир как системную целостность, в которой не части составляют целое, но сама целостность конституирует свои части. Так возникла глобальная культурология (или, точнее, культурологическая ветвь глобалистики), которая в отличие от Валлерстайна постулировала мир не как одну, а как множество систем, подчеркивала децентрализованный характер миросистемности, признавала гетерогенность и гибридность естественным состоянием культурной карты мира и т.д. Такое видение наводило на мысль о невозможности "тотализирующего" объяснения мироцелостности, описание которой требовало конструкций, аналогичных скорее неевклидовой геометрии, или же обращения к теории хаоса [7]. Очевидно, на глобальную культурологию сильно воздействовали, причем позитивно, идеи постмодернизма (авторы, которые провозглашали вслед за Ж. Лиотаром "конец целостности").

Анализ феноменов культуры поставил глобалистику перед распутием. Она "должна была" идти в сторону цивилизационного видения своего предмета (что приводило к идеям единой общечеловеческой цивилизации или взаимодействия многих цивилизаций) или ей надо было искать такое представление о мироцелостности, которое не было бы по своей природе ни частичным, ни отдельным (не сводимым ни к экономике, ни к социуму, ни к культуре), но было бы обобщенным и целостным, но не эссенциалистским. При этом понятие глобальности оставалось, скорее, общей идеей, нежели концепцией [8]. Но тем не менее сохранилось убеждение в том, что "концентрация (познания. - М. Ч.) на планетарном уровне предполагает необходимость *нового уровня концептуализации*" [9] (курсив мой. - М. Ч.). Именно на такой уровень вывели глобалистику в середине 80-х - начале 90-х годов труды культуролога Р. Робертсона [10]. В этих работах содержится, на мой взгляд, наиболее развернутое и наиболее полное в нынешней познавательной ситуации понимание идеи глобальности. Глобалистика, обретая свой предмет, выходит из стадии "внутриутробного развития".

### Определение предмета

Понятие "глобальность" (*globality*) в отличие и в противовес понятию "глобальная экономика" Робертсон развертывает по таким параметрам, как процесс глобализации, его исторические стадии, его структура и состав глобальной общности; отношения внутри последней. Глобализация достаточно четко определяется им как становление мира в виде единого или, может быть, общего (*single*) пространства, а движение к такому миру - как процесс, начавшийся еще на ранних этапах истории и ныне ставший почти непреодолимым [11]. Хотя идея глобальности родилась еще во времена Полибия (что было симптомом начала становления глобального сознания), реальный процесс глобализации по Робертсону начался с XV века, развернулся очень активно в период с 1870 года до середины XX века и после окончания "холодной войны" находится на перепутье. Перспективы глобализации размываются в силу обострения проблем выживания человечества, многоэтничности и многокультурности. Определенные Робертсоном стадии глобализации и датировка начала этого процесса близки валлерстайновской концепции капитализма как мировой системы, но "результат" этого процесса видится им совершенно по-иному. Мироцелостность определяется Робертсоном как некое "глобальное обстоятельство" (*global circumstance*) или как "условие существования человечества" (*global human condition*)<sup>2</sup>.

Этот пункт наименее ясен теоретически, поскольку мироцелостность как "условие" существования человечества одновременно понимается Робертсоном как "важнейшая

<sup>2</sup> Ср. "условие человеческого существования" А. Мальро и "условие постмодернистского мира" Ж. Лиотара [12. 13].

структура" современности, обладающая некоей базовой формой (причем именно эта форма и определяет то, как идет глобализация, или то, как мир становится единым) [14, p.16, 25]. Остается открытым вопрос, как соотносятся эти аспекты. Правда, Робертсон различает развертывание *процесса* глобализации и становление *структуры* глобальности, в которых участвуют разные исторические агенты: империи, торговые компании или идеологии. Это уточнение важно, ибо позволяет рассматривать различные исторические *траектории* становления глобальности и разные *конфигурации*, которые обретает глобальность-структура. Как видим, понятие глобальности, хотя и весьма аморфно с теоретической точки зрения, выглядит более богатым и подвижным, чем миросистема Валлерстайна. Робертсон сохраняет представление о глобальной структуре как системе, но подчеркивает, что глобализация лишь ведет к системности. Но на деле этот уровень организации еще не достигнут [14, p. 18].

Глобальность как структура включает, по Робертсону, самые различные единицы, в том числе государства, общества, межгосударственные системы, цивилизации, индивидов и человечество в целом. Особенно важно признание индивида непосредственной составной частью глобальной структуры и характеристики национальной государственности как возникающей в ходе глобализации. Иными словами, становление государства и нации в локальных (страновых) масштабах предстает не как антитеза глобализации, но как момент исторического развертывания этого процесса. Здесь Робертсон преодолевает как жесткость валлерстайновской позиции, в рамках которой национальное государство и общество выглядят производными, вторичными от миросистемы, так и национал-государственную позицию, сторонники которой настаивают на первичности национального государства и вторичности миросистемы. Преимущество Робертсона объясняется, видимо, его методологическим превосходством, связи между целым и частью понимаются им не столько как детерминистские (по Валлерстайну), сколько как *обуславливающие*.

Другое преимущество позиции Робертсона перед миросистемным подходом заключается в том, что представление о глобальности необходимо включает и глобальное сознание. Оно рассматривается как дискурс относительно целостности мира и его частей. Структура глобального дискурса выглядит при этом как взаимосвязь различных дискурсов и идентичностей, как процесс оценки и переоценки отдельных идентичностей в глобальном сознании. Отмечу, что отдельная идентичность берется лишь в особом, глобальном, измерении. Например, если речь идет об исламской идентичности в качестве составной части глобального сознания, то она выступает лишь как видение мироцелостности через призму культуры ислама.

Итак, и онтологически, и на уровне сознания глобальность выглядит, по Робертсону, внутренне разнородным образованием. Эта разнородность признается эмпирической данностью. Причина ее появления - существование различных образов целостности [15]. В таком понимании основ разнородности глобального ощутимо влияние редукционизма, присущего валлерстайновскому методу, тем более опасного, что этот метод или вообще выводит составные части глобальности за пределы теоретического анализа, или применяет к ним аналитический аппарат, более упрощенный, чем тот, при помощи которого изучается глобальность. Робертсон воспроизводит это противоречие в методах анализа целого и части: если целое мыслится как идеалтипическая конструкция, то "часть" переводится на "предтеоретический" уровень [16, p. 22].

К счастью, и редукционизм, и противоречия в уровнях теоретического познания исчезают, когда речь идет о глобальности как целостности. Робертсон специально подчеркивает, что глобальность обладает своей логикой, своими структурными и деятельностными принципами и поэтому несводима ни к экономике, ни к культуре, ни к межгосударственным, ни к социальным образованиям - будь то общество или община [14, p. 18, 28]. Более того, в его изображении глобальность дополняет или замещает на своем уровне социальность вообще [17]. Если оставить в стороне идею

замещения как неточную, то можно по меньшей мере заключить, что глобальность не сводится к социальности (как это трактует классическая социология либерального, марксистского и неомарксистского толка). Важно, что, говоря о целостности глобального сознания и даже о глобальном дискурсе, Робертсон подчеркивает: подобное сознание вовсе не означает выработку единого образа мира [16, р. 26]. В этом пункте выход к предмету глобалистики сталкивается с дилеммой понимания глобальности как целостности, с одной стороны, и множественности - с другой (последнее акцентируется теми, кто рассматривает глобальность через призму незападных субъектов) [18].

Сильные и слабые стороны предложенной Робертсоном трактовки понятия "глобальность" более четко выявляются, когда она подвергается критике сторонниками цивилизационного видения мироцелостности. В. Каволис критикует Робертсона за недооценку возрастающих социетальных, этнических, культурных и в первую очередь цивилизационных различий в современном мире. Он указывает на жизненную силу классических цивилизаций, укорененных в массовом самосознании, в то время как идеи глобальности поддерживает очень узкий круг людей. По мнению Каволиса, глобализм Робертсона - это своего рода "семиотический империализм", ибо он создает иерархию ценностей, в которой высшее место занимают общечеловеческие ценности, сформулированные в духе дюркгеймовской "религии человечества", а локальные "ответы" на "вызов" этой иерархии ценностей по своей сути вторичны, производны от нее. Поэтому в концепции Робертсона остается место лишь для рационально-универсалистского дискурса, заданного западной социологической культурой. Именно она служит основанием для новой попытки построения единой социальной науки, игнорирующей различия цивилизационного порядка. Наконец, эта концепция не имеет прямой связи с судьбой индивида и отдельных обществ [19].

Данная критическая позиция обосновывается и тем, как Робертсон анализирует гетерогенность постулируемой им глобальности. Признавая позитивную связь между процессом глобализации и разнородностью мира [16, р. 24], он считает, что тенденцию к гомогенизации порождают в первую очередь связи между различными частями мира, а не выработка народами общих ценностей и интересов. С ходом процесса глобализации местные "ответы" на него, становясь более эксплицитными, все лучше выражают уникальный вклад общества, этноса, цивилизации в мировую историю. В такой трактовке локальные "ответы" выглядят производными от процесса глобализации, ибо лишены логики собственной исторической традиции. Справедливо располагая "ответы" по оси глобальности, Робертсон игнорирует *историческое* измерение этих "ответов". Можно сказать, что его тезис о гетерогенности современного мира недостаточно фундирован историей "частей", образующих этот мир. Обоснована и критика проекта "единой социальной науки" Робертсона: нет сомнений, что подобная наука - если она реальна - должна быть ориентирована на общечеловеческие ценности. Однако мало вероятно, что ее можно построить без учета ценностей классических цивилизаций прошлого. Но даже при реализации последнего условия вряд ли речь идет о единой науке. Что же касается замечания Каволиса об отсутствии прямой зависимости между глобальностью и положением индивида, то на самом деле в схеме Робертсона такая связь существует в области прав человека и на экзистенциальном уровне в связи с проблемами ядерной катастрофы, СПИДа, абортов, продления жизни, ее создания средствами медицинской технологии и т.д. Важна мысль Робертсона, что проблемы экзистенциального порядка хотя и делают человечество более однородным, вовсе необязательно создают общность его социального бытия.

Представляется, что критика с цивилизационных позиций указала на действительно слабые места конструкции Робертсона. Проблема заключается в том, могут ли они быть устранены средствами самой глобалистики. Чтобы сделать это, надо ввести в схему глобальности историческое измерение, относящееся не к анализу самой глобальной структуры (там оно присутствует), а ее составляющих. Эта опе-

рация кажется возможной, если предлагаемая схема будет теоретически "поднята" до уровня идеалтипической конструкции. В работах Робертсона достаточно обоснованно изображен предмет глобалистики. Однако остаются неясными структура функционирования и динамика глобальности, а заявка на "собственную" логику глобального развития реализована не столько позитивно, сколько через ее отделение от логики развития различных социальных образований. Поэтому справедлива оценка (Д. Арансон): это не концепция, а, скорее, ее рамочная теория [20].

Замечу, что робертсоновская схема не исчерпывает определения глобальности. Имеются конкурентные и альтернативные изображения в виде различных концепций мировой (например, экуменической), общечеловеческой или информационной цивилизации или в виде укрупненных до планетарного масштаба концепций гражданского общества (*Global Civil Society*). К последним тяготеют построения Н. Гудвин, в рамках которых глобальность предстает как образование, опирающееся на природные и институциональные ресурсы, обладающее своими интересами, ценностями и даже особой идентичностью, но не заменяющее иных идентичностей - индивидуальных, этнических, локальных, а совмещающееся с ними [21]. Многие концепции по-разному конкретизируют идеи Робертсона. Так, А. Аппадурай пишет о глобальной культурэкономике, структуру которой образуют потоки идей, финансов, технологий между странами [22].

Можно сказать, что закончился этап разграничения сфер влияния глобалистики и близких альтернативных ей подходов и начинается этап ее сближения с иными подходами и иными видениями предмета, в первую очередь с антропоцентрическим, цивилизационным и, может быть, макросоциологическим. Возможно, это позволит им интегрироваться в некую общую отрасль научного знания. Сближение становится тем реальнее, чем в большей мере утверждаются идеи глобального или универсального эволюционизма, активно разрабатывавшиеся на рубеже 70-80-х годов Э. Янчем и подхваченные отечественной наукой (Н. Моисеев, А. Назаретян и др.).

Каков же статус глобалистики в перспективе ее сближения с науками о человеке? Скорее всего, она интегрируется в этот комплекс как направление, предмет которого лежит на стыке социально-гуманитарного и эволюционно-антропологического знаний. В структуре человековедения глобалистика вряд ли примет форму дисциплинарно организованного знания, в которой научное знание имеет свой четкий предмет и свой метод. Данная форма, как кажется, исчерпала себя в рамках неклассической науки и уже в пределах миросистемного подхода подверглась острой критике, вплоть до того, что Валлерстайн объявлял свой подход не теорией, но лишь протестом против дисциплинарной организации классической науки XIX века [23]. По-видимому, глобалистика будет выступать как многодисциплинарный комплекс, в структуре которого наддисциплинарные функции станут выполняться общенаучными средствами, например средствами синергетики.

Несмотря на некоторые особенности глобалистского стиля мышления, глобалистика могла бы играть в науке роль механизма перевода частных знаний в знание более обобщенного порядка. Сомнения в этом вызывают укоренившиеся универсализм и оппозиционное категориальное мышление. Однако, скорее, это свойства глобалистского идеологического дискурса, вернее, некоторых его разновидностей. Глобалистика как тип научного сознания вовсе не исчерпывается этим дискурсом. Напротив, признавая принципиальную гетерогенность мира, глобалистика ориентируется на новый универсализм, на такое видение мира и человечества, где особенное обладает собственной логикой, а не предстает эманацией всеобщего и целого. В свою очередь целостность (мира, человечества) не сводится ни к некоей единой "сущности", ни к сумме многих "сущностей", но выступает как совокупность *взаимосоотносимых* сущностей и именно в этом смысле глобальность *плюрально*<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Эта формула хорошо выражает природу целостности нашего гетерогенного, многоголосого, турбулентного и хаотичного мира [24].

Сложнее дело обстоит с новой оппозицией - "глобальное-локальное", пришедшей на смену как оппозициям эпохи холодной войны, так и классическим оппозициям (Запад-Восток) и их новым "изданиям" (Север-Юг). "Изъян" глобалистики как отрасли научного знания видится не в этой оппозиции (она снята признанием гетерогенности мира), но в том, что речь идет лишь о пространственных, а не о существенных измерениях. Еще более важный просчет глобалистики в том, что при определении ее предмета пока еще нет достаточно четкого представления о *структурных уровнях* артикуляции глобальности как целостного образования. Кстати, именно поэтому понятие "глобальность" приобретает ненужную двойственность, обозначая и целостность вообще, и особый уровень организации целостности.

Чтобы снять с глобалистики печать идеологических дискурсов, надо специально остановиться на некоторых проблемах теории, возникающих при характеристике основных параметров предмета этой отрасли знания.

### **Некоторые общетеоретические проблемы глобальности**

Что такое человечество, каковы его сущность и структура, организационная форма, его состав, пространственные и временные механизмы взаимодействия его субъектов и агентов? Субстрат этого образования может пониматься по-разному (живое вещество, энергия, вид материи, информация). Его структура нуждается в таком определении, которое выражало бы одновременно интегральность и много-составной характер, было и однозначным, и разнозначным. Для решения такой задачи необходимо определить человечество как дуальное, социобиологическое или социоприродное образование. Но достаточно ли оно? Дифференциация и усложнение социального начала, "натурализация" социальных отношений определяют динамику человечества, но вряд ли выражают его способность к эмерджентному развитию, не опирающемуся на исторический опыт и выходящему за данные, наличные условия. Чтобы выразить способность человечества к такой самотрансформации, надо ввести в структуру этого определения третий элемент - духовное или преобразующее начало. Структурообразующую деятельность, связанную с этим принципом, невозможно рассматривать вне человечества как субъекта. При этом появляется возможность видеть в человечестве образование, относящееся к специфическому классу триединых (трихипостасных) объектов, которое можно анализировать как средствами науки, так и средствами теологии (см. работы Б. Раушенбаха о триединых объектах [25]). На этой основе открывается возможность соотнесения глобалистики с моделью человека, рассматриваемого через призму его вселенского существования или в его отношениях с Богом [26].

Троичная структура, свойственная бытию человечества, характерна для всей истории хомо сапиенс, всего периода антропосоциогенеза. В этом смысле она характеризует инвариантное бытие человечества и человека. Исторические формы существования человечества определяются постоянной перестройкой этой структуры и особенно сменой доминирующего начала, переходом от эпохи доминирования природного начала к доминированию социального начала. Этот процесс завершается исчерпанием доминанты социального начала, которое своей динамикой разрушает природное начало и угрожает существованию человечества и человека. Исчерпание этой доминантности означает завершение социальной стадии истории человечества (социальной истории человечества, истории социального человека) и открывает путь к истории нового человека, пост-хомо сапиенс. Человечество достигнет сбалансированности всех трех начал, лишь преодолев доминантность как принцип структуризации.

Роль духовного или преобразующего начала проявляется, как правило, на переломных, межэпохальных фазах - при переходе от доминирования природного начала к социальному (в эпохи неолита и рождения цивилизации), при закреплении доминанты социального начала (в ходе промышленной революции) и, наконец, в ны-



нешней ситуации, когда становится проблематичным сам принцип доминирования. Роль этого начала выполняется различными социальными движениями, связанными с разными формами сознания, и вовсе не сводится к идеальному и тем более религиозному "фактору". Возможно, духовное начало наиболее ярко проявляется в работе интеллектуальных механизмов, обеспечивающих преодоление эволюционных кризисов [27].

Однако структурно человечество предстает как образование, конституированное не отдельными элементами, началами или принципами, а связью, взаимосоотнесенностью этих начал. Конституирующая роль связей предполагает в свою очередь их относительную автономность от субстрата данной структуры, а отсюда вытекает принцип много- и разнообразия состава, компоненты которого могут быть *любыми по своей субстратности*. Иными словами, в состав человечества входят разнородные и разнотипные единицы - от этносов и государств до индивидов и цивилизаций, от транснациональных компаний до отдельных религий. Подчеркнем, что эта множественность разнообразий (или разнообразие различий) есть не эмпирическая данность, как у Робертсона, а принцип построения представления о структуре человечества.

Принцип разнообразия предполагает и равноположенность различий, объединение их общей (всеобщей!) связью, но не означает *равнозначности различий*. Их значение или роль определяется, однако, не их субстратностью (политика, экономика, культура), но их соотнесенностью с другими субстратностями. Та из них, которая обладает наиболее широкими, интенсивными и разнообразными связями, играет и большую роль. Если на базе экономических отношений в масштабах планеты и человечества развиваются более тесные связи, нежели на основе культурных или политических, то экономическим отношениям в данном случае принадлежит большая роль, чем иным.

Системность не является единственной формой организации человечества, но лишь одной из возможных наряду с другими, например конгломеративностью, мозаичностью, суммативностью, неопределенной множественностью. Определяя организационную форму бытия человечества, правильнее употреблять термин не "система", а "совокупность", как это делали, например, Н. Кондратьев и В. Вернадский [28, 29]. Это предполагает не исключение системного способа построения, но его релятивизацию. К тому же вряд ли социальное начало в структуре термина "человечество" адекватно выражается понятиями "мировая цивилизация" или "волны цивилизации". Исчерпание социальным началом доминирующего положения в этой структуре предполагает, что понятие "цивилизация" теряет адекватность в описании организации человечества<sup>4</sup>. Исчерпание потенциалов понятия мировой цивилизации сопровождается возрождением интереса к множеству локальных и групповых *культур*, являющихся выражением творческих потенциалов человечества и человека. Наряду с этим лишается генерализующей силы и идея мирового (или глобального) гражданского общества. Понятно, что эти оценки имеют смысл лишь в перспективе универсальной эволюции человечества, сбрасывающего свою историческую (социальную и цивилизационную) форму при переходе в постцивилизационную эпоху.

Все это резко меняет образ "централизованного" мира. Центры, т.е. локусы с наибольшей концентрацией связей, сохраняют свое значение, но основывают свою власть уже не на структурных позициях тех или иных артикулированных элементов (экономических, политических), а на реляционных позициях, взаимосоотнесенности элементов, более гибких и подвижных, испытывающих воздействие как локальных реакций на глобальность, так и локальных версий глобальности. Подобная реляционность свойственна полисистемам, сохраняющим принцип иерархичности и отно-

<sup>4</sup> Конечно, если рассматривать цивилизацию не как широкое понятие, характеризующее отношение социума и природной среды, а лишь как исторически ограниченный способ организации жизни человечества, предполагающий отчуждение индивида от общества и среды, а также общества от среды.

шения неравенства, которые в силу реляционное™, разнородности и множественности форм организации человечества становятся менее поляризованными, более гибкими и более сложными. Замечу, что именно глобалистика позволяет объяснить сдвиг к отношениям *деполяризующегося неравенства*, что и отличает ее как от универсального дискурса, отрицающего всякое неравенство, так и от его антагониста - леворадикального дискурса, "признающего" лишь поляризованное неравенство.

Если оба последних предполагают вертикально организованное пространство (центр - периферия), то отношения неполяризованного неравенства складываются по оси, как бы разворачивающей вертикальное пространство в пространство горизонтальное, где уже нет места иерархии. Появляется *множество* центров и периферий, центров на периферии, посреднических звеньев и пр. Точно так же временная ось поворачивается из положения синхронности, что соответствует отношениям поляризованного неравенства, в диахронное положение. Этот разворот позволяет реализовать собственную историческую традицию отдельных социумов и культур, конечно, если потенции этой традиции не исчерпаны (как в случае с советским социал-тоталитаризмом).

Размывание структурных оснований отношений неравенства, вертикального (пространственного) и синхронного (временного) членений означает и подрыв основ субъект-объектного отношения, присущего человечеству и имеющему ныне вид отношения Север—Юг. В перспективе можно представить человечество как такое образование, общее субъектное качество которого реализуется в самых различных агентах - от государств и наций до культур и индивидов. Путь к этой форме субъектности зависит от способности человечества преодолеть нынешний глобальный антропологический кризис, придав собственной эволюции интегральный характер.

\* \* \*

Глобалистика в обновленной форме может если не преодолеть, то ослабить поляризацию мирознания в период после холодной войны, придать гибкость мировому полилогу. Общенаучный и универсально-эволюционный язык глобалистики помогает преодолеть ограниченность частных научных дисциплин, например экономических, описать скрытые за ростом глобализирующегося капитализма более глубокие пласты бытия и сознания. Новая глобалистика переводит проблемы капиталистического миропорядка в иную плоскость: выживания человечества и перспектив истории за пределами существования homo sapiens. Особенно эффективно ее воздействие на "левых" исследователей, которым глобалистика позволяет, сохранив критический запал, не возвращаться в русло утопических ортодоксий. Она придает гуманизму необходимую прагматичность, стимулируя поиск неглобальных решений глобальных проблем.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Harman W.* Global Mind Change. Indianapolis, 1980. P. 107.
2. *Пешков М.Л.* "Новая наука", постмодернизм и целостность современного мира // Вопросы философии. 1995. № 4.
3. *Гладкий Ю.* Глобалистика: трудный путь становления // Мировая экономика и международные отношения. 1994. № 10. С. 108.
4. *Pieterse J.N.* Going Global: Futures of Capitalism // Development and Change. 1977. V. 28.
5. Осмысливая капитализм. М., 1997.
6. *Robertson R., Zechner F.* Modernization. Globalization in the Problem of Culture // Theory, Cultures and Societies. 1985. V. 2. № 3.
7. *Buell F.* Conceptualization of Contemporary Global Culture // Comparative Civilizations Review. 1992. №27.

8. *Robertson R.* Mapping the Global Condition: Globalization as the Central Conception // Theory, Cultures and Societies. 1990. V. 7. № 2-3.
9. *Featherstone M.* Global Culture: an Introduction // Theory, Culture and Societies. 1990. V. 7. №2-3. P. 2.
10. *Четкое М.Л.* Осмысливание мироцелостности: новая оппозиция идей или их сближение? // Мировая экономика и международные отношения. 1995. № 2.
11. *Robertson R.* Globalization Theory and Civilization Analysis // Comparative Civilizations Review. 1987. №17.
12. *Malreaux A.* La condition humaine. Paris, 1974.
13. *Lyotard J.-F.* La condition post-moderne. Rapport sur le savoir. Paris, 1979.
14. Comparative Civilizations Review. 1987. № 8.
15. Comparative Civilizations Review. 1987. № 1. P. 22, 26.
16. Comparative Civilizations Review. 1987. № 1 1.
17. Comparative Civilizations Review. 1987. № 6. P. 107.
18. *Slater D.* Challenging Western Visions of the Global: The Geopolitics of Theory and North-South Relations // The European Journal of Development Research. 1995. V. 7. № 2. P. 366-388.
19. *Kavolis V.* History of Consciousness and Civilizational Analysis // Comparative Civilizations Review. 1987. №17. P. 1-19.
20. *Aranson J.P.* Nationalism, Globality and Modernity // Theory, Cultures and Societies. 1990. V. 7. № 2, 3. P. 222.
21. *Goodwin N.R.* Introduction//World Development. 1991. V. 19.№ 1.
22. *Appadurai A.* Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy // Theory, Cultures and Societies. 1990. V. 7. №2,3.
23. *Wallerstein I.* Unthinking Social Science. The Limits of Nineteenth-Century Paradigms. Cambridge, 1991.
24. Comparative Civilizations Review. 1987. № 21. P. 375,384.
25. *Брушиловский А.* Есть странные вещи, не имеющие объяснения // Независимая газета. 1997. 3 июля.
26. *Цоколов С.* Единая наука о человеке: иллюзия или реальность? // Человек. 1995. № 5. С. 7.
27. *Назаретян А.П.* Агрессия, мораль и кризисы в развитии мировой культуры. М., 1996.
28. Социологос. Вып. 1. М., 1991. С. 61, 62.
29. *Вернадский В.И.* Дневник 1938 г. //Дружба народов. 1991. № 3. С. 255.

© М. Чешков, 1998