

УДК 316.334.3

DOI: 10.18101/2306-630X-2018-1-35-48

ЕВРОПОЦЕНТРИЗМ КАК ИДЕОЛОГИЧЕСКИЙ ФЕНОМЕН И ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ ПРАКТИКА

© **Козловец Николай Адамович**

доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии,
Житомирский государственный университет им. И. Франко
Украина, 10008, г. Житомир, ул. В. Бердичевская, 40
E-mail: mykola.kozlovets@ukr.net

В статье рассматриваются историософские основы европоцентризма, европейского универсализма и европейской цивилизации. Раскрывается методологическая уязвимость и ограниченность западнцентрической интерпретации и периодизации исторического процесса, что редуцирует разнообразие прошлых и будущих конкретно-исторических форм его осуществления к одной из возможных. Обосновывается идея полицентризма, существование других моделей общественного развития (ориентализм, евразийство). В условиях новых глобальных тенденций мирового развития каждая цивилизация самодостаточна, отличается своеобразием и историческим опытом и должна развиваться через самопознание населяющих ее народов и тем самым осуществлять свое предназначение на Земле.

Ключевые слова: европоцентризм; неоевразийство; ориентализм; цивилизационный процесс; европейская цивилизация; этноцентризм; глобализация; диалог цивилизаций; универсализм; полицентризм.

В философской и общественно-политической мысли в последнее время особую остроту приобретает вопрос дальнейших ориентиров и приоритетов развития стран и народов. Прогрессирующая глобализация, утверждение системной целостности мира, влияние этих процессов на характер взаимодействия отдельных цивилизаций, материальных и духовных ценностей расставляют принципиально другие акценты, когда речь идет о «единстве цивилизации», о попытках унификации цивилизационного процесса, его подчиненности общим принципам и ценностям. Эти процессы поставили на повестку дня проблему философского осмысления европоцентризма как идеологического феномена и общественно-политической практики.

Ученые, интеллектуалы и политики все чаще поднимают проблему универсализма, в котором часть исследователей видит европоцентризм. Попытки определения идеологии европоцентризма были неотделимы от попыток провести границу между Европой и не-Европой. Во времена, предшествовавшие Новой эпохе, эта граница проходила, словно древнеримский *limes*, между цивилизацией и варварами, к последним относили в основном нехристиан. В Новое время, вместе с усилением убеждения, что Европа — это общность, базирующегося на принципах свободы и уважения прав человека, в массовом сознании сформировался устойчивый взгляд о разделе Европы на «либеральный» Запад и авторитарный Восток, к которому еще в XIX в. причисляли Австрию, Пруссию и Россию. Кроме того, существовало деление на новейший Запад (прежде всего, Англия, благодаря ее стремительной индустриализации) и отсталый Восток (собственно, вся Восточная Европа вместе с Австро-Венгрией). В XX в. в рефлексиях

над Европой преобладали геополитические концепции, сформировавшиеся в условиях послевоенного мироустройства.

В XIX в. деление мира на две мегасистемы, на Запад и Восток, становится все более выразительным, что обычно подтверждают цитатой из поэмы Редьярда Киплинга: «West is the West and East is the East and never the twain shall meet» («Запад — это Запад, а Восток — это Восток, и им никогда не встретиться»). Вследствие колониальных завоеваний усиливалось убеждение о превосходстве «белой» Европы над низшей, «цветной» Азией, которое сопровождало чувство цивилизационной миссии, унаследованное от домодерной эпохи. В это убеждение, как показывает американский культуролог Э. Саид, вписывалось и очарование романтиков Востоком, получившим название «ориентализм» [1].

На рубеже веков формируется европейский дух, пусть еще и смутное чувство принадлежности к Европе, ощущаемое как общность традиций и ценностей и как общее будущее. Сохраняется и даже укрепляется уверенность в том, что европейская цивилизация по своей сути выше всех остальных. Для одних это превосходство связано с универсальной ценностью тех решений фундаментальных проблем человечества, которые нашла только Европа; для других — сторонников социального дарвинизма — превосходство европейской цивилизации ассоциируется преимущественно с ее мощной силой, свидетельствующей о лучшей приспособляемости к условиям среды. Одни предоставляют европейцам право, даже обязанность, переделать все человеческие сообщества на свой манер, а другие — право заставить низшие народы работать на обогащение цивилизаций. И первые, и вторые оправдывают таким образом империализм, который практиковался в начале 80-х гг. XIX в. в большем, чем когда-либо масштабе.

Колониальная европейская экспансия, которая главным образом ориентировалась на Азию и Африку, сопровождается фактически пропагандой доктрин, пытающихся найти научное оправдание давней идеи о неравенстве человеческих рас, разоблачающих желтую угрозу или воспевающих вместе с Р. Киплингом предназначенную судьбой обязанность белого человека господствовать над низшими народами. Всемирно известный писатель Дж. Конрад описывает глубину тех сумерек, которые таит в себе миссия Европы и которые становятся видны только тогда, когда она сталкивается с другими культурами. Если же смотреть извне, Европа декларирует свое единство, подчиняя науку, технику и предпринимательский дух желанию властвовать, не обременяя себя ни феодальными или христианскими основами, ни принципами Просвещения и романтизма. В то же время формируется культурное, интеллектуальное единство Европы, национальные культуры становятся достоянием широкой общественности [2, с. 134–138].

В послевоенное время фон дискуссии об объединенной (в большей или меньшей степени) Европе составляла «Другая Европа» («Other Europe»), рожденная после Ялтинской конференции. Такое определение стало неким дополнением к понятию объединенной Европы и укрепило сложившуюся в течение многих веков структуру мышления, в которой изначально особое значение имело деление на Запад как квинтэссенцию европейскости и Восток как воплощение ориентальных черт. В массовом сознании Запад стал означать все прогрессивное в истории человечества, он стал источником универсальных ценностей, эталоном и образцом. Игнорируя культурный плюрализм современных обществ, теоретики европоцентризма провозглашают западную культуру уникальной. Этапы разви-

тия других цивилизаций, которые не вписываются в концепцию европоцентризма, рассматриваются как «полуварварские», признаются «туземными» относительно победной колесницы западного общества и отрицаются. В то же время критические ревизионисты считают Запад главным источником империализма и притеснений.

Вследствие изменений, произошедших в 80-90-е гг. XX в., появилось понятие новой Европы. Правда, вместе с надеждами, связанными с упадком коммунизма, форма той новой Европы у многих людей, в том числе в Западной Европе, рождает и определенные опасения. К последним подталкивает вера в отличный характер стран Восточной Европы, им приписывают особую склонность к «дикому» национализму, который таит в себе угрозу для всей Европы. Различны и мысли о последствиях объединения Европы: одни считают, что от него выиграют большие народы, а малые несут потери, другие, наоборот, в объединении Европы видят шанс для малых сообществ [3, с. 72–77].

Несмотря на расхождения в каких-то деталях относительно особых черт западного домодерного общества, позиции ученых относительно ключевых институтов, традиций и взглядов совпадали. Такими основополагающими принципами европоцентризма были: Запад как цивилизация третьего поколения унаследовал многое от предыдущих цивилизаций, прежде всего от классической цивилизации (греческая философия и рационализм, римское право, латынь и христианство); христианство (сначала католицизм, а затем — католицизм и протестантизм) исторически является единственной важнейшей чертой западной цивилизации; среди большинства других цивилизаций Запад отличается разнообразием своих языков; разделение духовной и светской власти; верховенство права и закона; социальный плюрализм; представительные органы власти; индивидуализм, традиции индивидуальных прав и свобод.

Приведенный выше перечень особенностей западной цивилизации отнюдь не является исчерпывающим, как не всегда и не везде они есть в западном обществе. Взятые отдельно, эти понятия, практические подходы и институты были присущи и другим цивилизациям, однако значительно больше доминировали на Западе. Более того, их сочетание было присуще только Западу, что придало ему специфические черты. Кроме того, они сегодня и есть в значительной мере те факторы, которые позволяют Западу лидировать в собственной модернизации и модернизации мира [4, с. 76–80].

Получив мощную идеологическую поддержку от науки в виде эволюционизма, дарвинизма и т.д., европоцентризм распространился в XIX в., но его основные положения остались неизменными и сегодня.

Логика европоцентризма, утверждает украинский исследователь А. Гальчинский, сводится к оценке процессов цивилизационного развития исключительно сквозь призму европейских стандартов. Эта весьма упрощенная, однолинейная методологическая конструкция, по его мнению, базируется на следующих принципах:

- во-первых, на историографических постулатах, которые абсолютизируют европейские достижения эпохи модернити и акцентируют на том, что достижения соответствующих результатов оказалось недоступным для других народов;
- во-вторых, на утверждении принципа универсализма, предусматривающего существование однопорядковых истин, справедливых всегда и везде.

На основе этого принципа осуществляются попытки представить исторический путь западного мира как универсальную модель;

- в-третьих, на односторонней интерпретации логики цивилизационного развития, попытках представить Европу как единое олицетворение такого развития, уникального носителя общецивилизационных ценностей. В соответствии с этим восприятие европейских стандартов отождествляется с утверждением цивилизованности;

- в-четвертых, на логике ориентализма, исходящей из того, что государства, которые находятся сейчас на ранних этапах развития, не только могут, но и непременно придут к той точке, когда станут копиями тех государств, которые считаются в настоящее время передовыми. В соответствии с этой логикой формулируются стандартные для всех стран рекомендации — так называемые «матрицы развития», или, как теперь модно об этом говорить, «дорожные карты» относительно механизмов «догоняющей поэтапной, унифицированной по своим принципам модернизации», которая реализуется сейчас под патронатом «старших» по своему рангу государств и подконтрольных им международных институций;

- в-пятых, на монополизации идеи общественного прогресса, его отождествлении опять же с чисто европейскими ценностями и интерпретации европоцентризма не только как аналитического, но и приписываемого (навязываемого извне) понятия [5, с. 102–103].

Таким образом, согласно концепции европоцентризма, Запад — единственная цивилизация, прошедшая в своем развитии «правильный» путь («столбовой путь»), который неизбежно должны пройти остальные культуры и цивилизации. Это при том, что западная цивилизация зародилась лишь в VIII–IX вв., тогда как, например, синская (китайская) — в I–II тыс. до н.э. Такой же возраст имеет индийская цивилизация. Отметим, что сегодня возрастающая уверенность в себе стран Юго-Восточной Азии дала толчок новому азиатскому универсализму, который можно сравнить с тем, что было характерно для Запада. «Азиатские ценности — это универсальные ценности. Европейские ценности — это ценности только самой Европы». Азия должна передать остальному миру азиатские ценности, экспортировать социальную систему Азии и в частности Восточной Азии; необходимо продвигать «тихоокеанский глобализм», «глобализировать Азию» и, таким образом, «решительно сформировать качественно новый мировой порядок».

Европоцентризм, хотя и близок, однако не сводится ни к одной из разновидностей этноцентризма, от которого не свободен любой народ (особенно в условиях кризиса). Если этноцентризм как механизм межэтнического восприятия состоит в склонности оценивать явления окружающего мира сквозь призму традиций и норм своей этнической группы, которая рассматривается как своеобразный всеобщий эталон [6, с. 1279], то идеология европоцентризма претендует на универсализм и утверждает, что все народы и все культуры проходят один и тот же путь и отличаются друг от друга только стадией развития. Когда та или иная страна находится на перепутье и определяет путь своего дальнейшего развития, политики, пропитанные идеологией европоцентризма, утверждают, что ответ на этот вопрос есть, его дала Европа: «Следуйте за Западом — это лучший из миров». Следовательно, «для того чтобы достичь успеха, вы должны стать, как мы,

наш путь — единственно возможный». Итогом этого пути является то, что человечество приобретет одну и ту же систему хозяйствования и общественного устройства, а именно: по типу западных стран.

Европоцентризм как идеологическая конструкция, по мнению известного российского ученого С. Кара-Мурзы, содержит в своей структуре несколько мифов. Первый миф — это миф христианизации Запада как той матрицы, которая определила социальный порядок, тип рациональности и культуру западного мира в целом. В зависимости от исторической конъюнктуры этот миф подавался в разных вариациях или вообще приглушался. Примечательно, что христианство представляется как формообразовательный признак западного человека — в противопоставлении «мусульманскому Востоку». Отметим, что нынешний этап европоцентризма характеризуется внутренней противоречивостью интерпретации христианского мифа. С одной стороны, потребность в консолидирующих мифах возросла, а с другой — сам тип современной цивилизации, ее этика, система ценностей и остальные составляющие мифа все больше несовместимы с постулатами христианства.

Вторым мифом европоцентризма является созданная буквально «лабораторным способом» легенда о том, что современная западная цивилизация является продуктом поступательного развития античности — колыбели цивилизации. Эта легенда соответствующим образом воплощается во всех основных исторических визиях, в частности, в социально-экономической сфере как история «правильной» смены социально-экономических формаций и непрерывности прогресса, в непрерывности процесса культурной эволюции и тому подобное. Одно из утверждений европоцентризма заключается в том, что именно западная цивилизация создала культуру (философию, право, науку и технологию), которая сегодня доминирует в мире и определяет жизнь человечества, что именно Запад изначально был генератором технологий для всего мира. В это искренне верит современный западный человек, который уже не способен критически посмотреть вокруг себя.

Третий миф о человеке экономическом — *homo economicus*, который создал рыночную экономику и счастлив в ней жить. Созданная европоцентризмом антропологическая модель сделала легитимным разрушение традиционного общества и установление нового, специфического экономического и социального порядка, при котором становится товаром рабочая сила и каждый человек превращается в торговца.

Четвертый, один из центральных мифов европоцентризма, есть миф развития через имитацию Запада. Западная цивилизация вырвалась вперед благодаря тому, что капитализм создал основанные на рациональной политэкономии мощные производительные силы. Остальные общества отстали в своем развитии и сейчас вынуждены догонять западные страны. Тем, кто слушается «учителей», Запад поможет — и, наконец, в мире установится (уже устанавливается) либеральный капитализм англосаксонского образца и наступит (уже наступает) «конец истории» (Ф. Фукуяма). При этом данный миф эксплуатируется тем интенсивнее, чем более наглядным и очевидным становится невозможность его осуществления [7, с. 15–63].

Нынешние определения этапности общецивилизационного процесса, которые подаются не только в научной, но и в учебной литературе, его деление на доиндустриальную, индустриальную и постиндустриальную цивилизации каса-

ются прежде всего характеристик этапности западной цивилизации. Универсальность этих этапов является достаточно условной, если не сказать больше. На самом деле, как отмечал еще А. Дж. Тойнби, речь идет о том, что «западная цивилизация набросила сеть своей экономической системы на весь мир, и экономическая унификация по западному образцу вызвала на этом же основании и политическую унификацию, которая зашла слишком далеко» [8, с. 47].

Такая логика, по определению автора, построена на достаточно противоречивом предположении, что «существует только один поток цивилизации — наш собственный, а все другие или выпадают из него, или теряются в пустынных песках». Вторая противоречивость связана с иллюзорными представлениями об общественном прогрессе «как о движении по прямой линии», при котором нивелируются специфические черты отдельно взятой цивилизации, ее собственный энергетический потенциал. «Отсюда, — констатирует ученый, — можно сделать вывод, что человечество не сможет достичь политического и духовного единства, двигаясь только западным путем» [8, с. 48].

Один из видных представителей структурализма К. Леви-Стросс, критикуя идеологию европоцентризма, в работе «Структурная антропология» писал: «Трудно представить себе, как одна цивилизация могла бы воспользоваться образом жизни другой, кроме как отказаться перестать быть собой. В действительности попытки такого переустройства могут привести к двум результатам: либо дезорганизации и крушение одной системы — или оригинальный синтез, который ведет, однако, к возникновению третьей системы, которая не сводится к двум другим» [9, с. 335]. Такой синтез мы видим в России, Японии. И далее: «Нет, не может быть мировой цивилизации в том абстрактном смысле, который часто придается этому выражению, поскольку цивилизация предполагает сосуществование культур, проявляющих большое разнообразие; можно даже сказать, что цивилизация и состоит в этом сосуществовании. Мировая цивилизация не могла бы быть ничем другим, кроме как коалицией культур в мировом масштабе, каждая из которых сохраняла бы свою оригинальность... Священный долг человечества — охранять себя от слепого партикуляризма, склонного приписывать статус человечества одной расе, культуре или обществу, и никогда не забывать, что ни одна часть человечества не обладает формулами, которые можно приложить к целому, и человечество, которое погрузилось бы в единственный образ жизни, невысказано» [9, с. 338].

Анализируя логику современного цивилизационного процесса, необходимо учитывать эти размышления К. Леви-Стросса. Они позволяют осознать методологическую уязвимость принципов европоцентризма, который сейчас доминирует в исследованиях исторического процесса. В пределах концепции единой западной (европейской) цивилизации возникло ложное толкование общественного прогресса как системы изначально универсальных импульсов, действующих в любой культурной среде. В результате «перестала существовать» проблема цивилизационного выбора: у всех народов один путь, всех постоянно тянет вверх эскалатор прогресса с заранее определенным будущим. И если раньше победному распространению западных ценностей мешала коммунистическая идеология, то после ее поражения ничто не сможет стать на пути вестернизации мира. Такой вывод основывается на упрощенном представлении о том, что единственной альтернативой коммунизму является либеральная демократия. Между тем суще-

ствуется много и других моделей общественного развития, например, различные формы национализма, авторитаризма, рыночного социализма, корпоративизма, наконец, нельзя забывать и о религиозных альтернативах.

Концепция универсальной цивилизации в ее европоцентристской интерпретации стала по существу инструментом оправдания превосходства Запада над другими обществами, его попыток заставить эти общества копировать западные традиции и институты. С. Хантингтон пишет, что концепция универсализации стала восприниматься в мире как «чисто западный продукт». И сопротивление ей имеет соответствующие основания. Не-западные общества считают западным все то, что Запад считает универсальным, — вот в чем сущность проблемы, которая предопределила в конце концов ожидаемый результат: завершилась «экспансия Запада», и началось «восстание против Запада». Именно так резюмирует ситуацию американский ученый [4, с. 54].

Своеобразие нынешней ситуации состоит в том, что Запад по-прежнему смотрит на мир со своей, так сказать, эгоцентрической точки зрения, тогда как другие культуры уже давно ее преодолели. Этот слишком узкий европоцентристский взгляд на политику находится в противоречии с постоянно расширяющимся в пространстве и времени политическим горизонтом в условиях глобализации. Еще одним парадоксом новейшей истории стало то, что преодоление такого эгоцентрического взгляда на современный мир быстро произошло не в развитых странах, а в окрестностях земной ойкумены. Исламская, дальневосточная и индуистская культуры пережили большое «потрясение», вызванное мощным всепроникающим облучением западной цивилизацией, в результате чего они изменили свой эгоцентричный взгляд на мир.

Запад же продолжает наслаждаться самоуверенной иллюзией «европоцентризма», которая на протяжении двух с половиной веков подпитывалась успехами западной цивилизации. Однако рано или поздно ему придется отказаться от «чистого» европоцентризма и переориентировать политическое мировоззрение, вступить в диалог с другими типами человеческих сообществ. К этому закономерно ведут те процессы, которые разворачиваются в современном глобализированном мире. Культурная агрессия Запада породила мощную девестернизацию других цивилизаций, которые возвращаются к своим собственным истокам. Буквально на наших глазах происходит «реисламизация» Ближнего Востока, «индустриализация» Индии, «возвращение в Азию» Японии, не говоря о конфуцианской культуре Китая. В исламской, конфуцианской, буддистской, индуистской культурах почти не имеют поддержки основополагающие западные идеи индивидуализма, свободы, отделение церкви от государства, равенства, прав человека, либерализма. Более того, пропаганда этих идей вызывает враждебную реакцию против «империализма прав человека» и ведет к укреплению традиционных ценностей автохтонной культуры [4, с. 80–88].

Вопреки этому Запад не скрывает, а искренне верит в свою всемирно-историческую миссию по продвижению демократических ценностей на всех широтах планеты. Элита западного общества поставила знак тождества между собственными западно-христианскими по происхождению, либеральными по содержанию и демократическими по форме ценностями и ценностями универсальными. Она живет и действует по принципу: «Что хорошо для Запада, то хорошо для человечества», отказываясь принять к сведению тот простой факт, что этно-

сы и народы разные, что они принадлежат к разным культурам и эти культуры, в свою очередь, находятся на разных стадиях развития.

В Парижской декларации под названием «Европа, в которую мы верим», подписанной 12 ведущими европейскими интеллектуалами, отмечается, что сегодня Европа находится в очень опасном состоянии, так как пребывает в плену ложного понимания самой себя и своей истории: «Лидеры ложной Европы (the patrons of the false Europe) одержимы суеверием неизбежного прогресса. Они уверены, что история на их стороне, и эта вера преисполнила их гордыней и высокомерием. Поэтому они неспособны осознать ошибки того постнационального и посткультурного мира, который они сами конструируют» [10].

Авторы Декларации призывают встать на защиту истинной Европы. Истинная Европа — это не империя, не вынужденное единство, а содружество национальных государств. Европейское общество глубоко увязло в «индивидуализме, изоляции и бесцельности (aimlessness)». В современной Европе навязывается технократическая формула «не существует никакой альтернативы» той политике, которая провидится чиновниками институций ЕС. Это пример мягкой, но все более реальной тирании (this is the soft but increasingly real tyranny) [10]. Парижская декларация вновь актуализирует важнейшие вопросы о природе и ценностях европейской традиции. Каким должно быть будущее европейской цивилизации?

Считается, что нынешний кризис западной цивилизации связан прежде всего с исчерпанием духовного ресурса самого типа цивилизации, с ощущением (а иногда и пониманием) принципиальной ошибочности некоторых ключевых идей, которые лежат в ее основании. Это кризис идентичности, столкновение представлений человека западной цивилизации о самом себе, о строении мира, о культуре, лежащей в его основании, с новой силой проявляется в эпоху глобализма. Человек осознал ряд таких противоречий, которые в принципе не могут быть решены в ближайшем будущем в пределах структур индустриальной цивилизации. Арабский экономист и социолог С. Амин в книге «Евроцентризм как идеология: критический анализ» (1989) отмечает: «Либеральная утопия и ее чудо-рецепт (рынок + демократия) — это всего-навсего набор бледных штампов в пределах господствующих на Западе взглядов. Их успех в средствах массовой информации сам по себе не придает им никакой научной ценности, а говорит лишь о глубине кризиса западной мысли» [4, с. 10].

В конечном итоге утверждение, что все культуры должны принять специфический уклад производства, распределения и жизни вообще, порожденные западным миром, отражает техноморфное мышление. Убеждение в том, что человечество, как машина, должно быть построено по наилучшему проекту, противостоит другой давней идее, согласно которой человечество, подобно любой экосистеме, живо и устойчиво до той поры, пока поддерживается достаточное разнообразие культур и цивилизаций. Сегодня мы являемся свидетелями разрушения под лозунгами европоцентризма той цивилизации, которая была сформирована в России — СССР и по своей природе является уникальной и самобытной. Уже упоминавшийся нами К. Леви-Стросс предупреждал, что каждая цивилизация, сохранившаяся в мире после всех войн и колониальных разрушений, необходима человечеству: «И если в каком-то аспекте она кажется застывшей или даже регрессирующей, это не значит, что с какой-либо точки зрения она не есть центр важных изменений» [9, с. 332].

Ставя под сомнение корректность принципов евроцентризма, реализация которых, как это сейчас становится все очевиднее, не расширяет, а наоборот — сужает возможности человечества, не умаляет, а углубляет противоречия современного мира. Понятно, что ошибочно недооценивать, а тем более отрицать уникальные достижения Европы, их мировое значение. Вместе с тем надо постоянно учитывать специфичность Европы, как и любого другого региона. Когда речь идет о «столкновении цивилизаций», следует осознавать, что его основание образуют прежде всего вышеназванные противоречия. Главной движущей силой этого столкновения являются не прогрессивные по своему содержанию общезивилизационные начала общественного развития, которые утверждаются на основе принципов саморазвития личности, а попытки их искусственного и к тому же порой силовой способа унификации.

Именно принцип «силовой унификации» цивилизационного развития в соответствии с «западными стандартами», а не сближение с принципами естественноисторического развития, вызывает сопротивление незападных цивилизаций, которое приобрело особенно антагонистические формы в конце XX — начале XXI вв. и продолжает обостряться далее. Это можно объяснить накоплением критической массы системных несоответствий, что образовались на этом основании и в конечном итоге стали причиной не только замедления, но и во многих случаях — деградации отдельных незападных цивилизационных образований [5, с. 103–104].

Мировой кризис подорвал доверие не только к внешнеэкономическим схемам, но и к экономическим моделям Запада. Всеобщее внимание привлекли альтернативные пути модернизации и национального успеха, опыт, например, Индии, Китая, стран Юго-Восточной Азии (Индонезия, Малайзия). Парадигму, которая формируется, можно назвать реальной многополярностью, причем не только в смысле множественности политических «центров силы», но и в том, что касается моделей развития.

Современная глобализация и ее противофазы не только «ускоряют» время, а нередко парадоксальным образом его «замедляют». Во-первых, очевидно растущий разрыв между теми странами, которые приспособились к ускоренному ритму исторического времени и даже стали «локомотивами» определенной траектории развития (например, пресловутый «золотой миллиард»), и теми, для которых время замедляется, у кого оказались серьезные тормоза и, главное, «пределы роста». Во-вторых, сказывается специфическая дисперсия политического времени: наряду с глобальным «осевым» временем, множатся типы, так сказать, «локального времени», в которых реально живут люди и которые ограничивают многих политиков и сообщества [11, с. 120].

В контексте нашего исследования учет последнего обстоятельства имеет принципиальное значение, поскольку подчеркивает ограниченность западнотрических интерпретаций и периодизаций глобализации, которые редуцируют разнообразие прошлых и будущих конкретно-исторических форм осуществления этой тенденции к одной из возможных. Таковыми, в частности, являются все концепции глобализации, которые связывают ее начало со становлением и развитием европейского капитализма XVII–XIX вв. и сопутствующим ему науки и техники, рыночных отношений, формированием национальных государств, имперский прорыв которых привел к формированию капиталистической «мироси-

стемы» и последующей вестернизации мира. Именно вестернизация, считают авторы этих концепций, — единственная из реально существующих и возможных форм глобализации человечества в прошлом и очерченном будущем.

Интерпретация глобализации как вестернизации, безусловно, хорошо согласуется с большим массивом исторических фактов конца XIX — середины XX вв. Однако в более длительной исторической перспективе и ретроперспективе ее нельзя считать приемлемой, поскольку она основывается на двух довольно спорных гипотезах: идеи последовательного одновекторного смещения «центра» мирового развития с Востока на Запад и идеи «однополярного мира», разделенного на экономически, научно-технически, военно-политически и культурно доминирующий «Центр» (Запад) и «догоняющую периферию» (Восток), которая всячески пытается интегрироваться в него. Эти идеи, в свою очередь, опираются на предсказания о линейном характере исторического развития и берут свое начало из сложившейся в XVII–XIX вв. особой традиции европейского мышления, получившей в 70–80-х гг. XX в. в трудах арабо-мусульманских, индийских, китайских и других неевропейских историков и культурологов название «ориентализм» [12, с. 9].

Эта присущая всей европейской культуре и, как считают многие ученые, не исчерпавшая себя до сих пор традиция бинарного, культурно-оценочного противопоставления «энергичного», «свободного» и «цивилизованного» Запада «ленивому», «сонливому» (сонному) и «рабскому» Востоку стимулировалась и поддерживалась двухсотлетней практикой колониального освоения ведущими европейскими империями стран Азии, Африки и частично Америки. В ходе этого формировались «европейская идентичность» белого человека, представление о его «бремени», «цивилизационной миссии», что в конечном итоге основывалось на идее расового превосходства. Так первоначальное географическое распределение мира превратилось в геополитическое, обрастало культурными смыслами и, проникая сначала в европейскую историографию и историософию, а затем и в антропологию, этнологию, психологию, превратило ориенталистский (западно-центрический) подход к изучению других народов и цивилизаций в то, что само по себе понятно. Специфика ориентализма, считают исследователи, состоит в том, что Запад всегда имел дело не с Востоком или с Азией как таковыми, с их презентациями, а со вторичными по своей сути «образами Востока и Азии» — системой репрезентаций (поэзия, литература, академические исследования), которые сам для своих нужд и создал» [12, с. 78–114].

Солидаризируясь с этим наблюдением, отметим, что и «Восток» всегда имел и имеет дело не с Западом как таковым, а с его многочисленными «репрезентациями», в пределах которых, особенно в последние годы, Запад оценивается отнюдь не лучшим образом. И вообще тезис о соотношении презентаций и репрезентаций в научном исследовании требует глубокого осмысления. Поэтому, отдавая должное исследованиям ученых-ориенталистов, результаты которых обогатили науку новыми фактами и обобщениями, не следует впадать в другую крайность — в «оксидентализм» (оксидентанализм — обратная сторона ориентализма, приписывающий Западу черты, которые вроде бы не свойственны высокодуховным и коллективистским восточным культурам) и смещает «центр» прошлого (и настоящего) глобального развития из Европы в Азию. «Белые» мифологии не лучше «желтых», а «востокоцентризм» и «азиатоцентризм» не лучше

«европоцентризма». Убедительнее, снимая односторонность и цивилизационную «заангажированность» дискурса о глобализации, опираться на весь массив исторических знаний, свидетельствующих о том, что «центр» и «периферия» постоянно менялись местами.

Даже Евразия никогда не была «улицей с односторонним движением», что неизбежно вело к ее объединению на основе какого-то одного типа экономического, социокультурного и политического развития. История — не линейный процесс, а результат взаимодействия, конкуренции и борьбы многочисленных индивидуальных и коллективных субъектов исторического развития: индивидов, обществ, государств и цивилизаций. Соответственно, и глобализация, как одна из ее тенденций, была результирующей многих попыток организации единого пространства совместной жизни народов и государств на основе «разных» цивилизационных (социокультурных) и политических моделей. Итогом таких попыток оказалось доминирование и распространение в пределах нескольких географических регионов одной из локальных цивилизаций, политической формой существования которых в большинстве случаев выступала «империя» [13, с. 10].

Отличия Востока и Запада четко прослеживаются и в ценностях общественного порядка. Если на Западе все сосредоточено на личности, то на Востоке культуры больше тяготеют к четко упорядоченным общностям. Ключевые принципы Востока — это не индивидуальные права, а социальные обязательства (по отношению к обширному комплексу общих благ и различным членам общества); не свобода, а подчинение высшей цели и авторитету, религиозному или светскому; вместо максимизации материальных благ — служение одному или более богам или общим идеям, определяемым светским государством. Нормативная позиция, отстаиваемая Востоком, может быть названа «авторитарной коммунализацией». Данные ценности общественного порядка заложены в основах китайско-конфуцианской и арабо-исламской цивилизации, а также во многих философских и религиозных учениях Востока.

В противовес попыткам установления однополярного мира с центром в США утверждается многополярность (Китай, Западная Европа, исламский мир и азиатский регион). В этом геополитическом раскладе сил выгодной для России становится роль «моста» между Западом и Востоком, что наиболее полно было обосновано евразийством.

Цивилизационная экспансия западного мира во главе с США для многих стран, не входящих в «золотой миллиард», и особенно исламского мира, с точки зрения восприятия ситуации, в определенной степени стала аналогом цивилизационного терроризма как отстаивания своих национально-культурных приоритетов. Аналитики сходятся в том, что глобализация стремительно приобретает характер конкуренции между цивилизациями (здесь мы используем обобщенное понятие «цивилизация», не претендуя на теоретическое разграничение культуры и цивилизации), поскольку нецивилизованные народы также вошли в эту орбиту, приняв вызов ускоренным внедрением технологической модернизации. Актуализируются не только экономические, но и культурно-мировоззренческие различия, что имеет, естественно, для консолидации наций и народов первостепенное значение. Этот фактор приобрел столь существенное значение в силу объективных причин колониальных реформ модернизации по образцу и подобию эскалации западных ценностей.

Однако по мере углубления экспансии в виде всеобщей модернизации условий жизни стран и народов происходит понимание потери ментальных оснований самими колонизируемыми странами и народами. И возникает естественный протест против «непрощеных гостей» модернизации. Так возникает конфликт цивилизаций [14, с. 68].

Другая позиция, прямо противоположная западной исключительности, придерживается мнения о том, весь незападный мир регулируется либо религиозным фундаментализмом, либо совокупностью других, чуждых ценностей, которые несопоставимы с западными, и которые в итоге неминуемо должны вызвать столкновение этих прямо противоположных цивилизаций. Сторонниками такой точки зрения являются, как известно, С. Хантингтон и Б. Льюис [11, 12]. Согласно С. Хантингтону: «...западные идеи личности, либерализма, прав человека, достоинства, свободы, правопорядка, демократии, свободного рынка, разделения церкви и государства зачастую не находят отклика в исламской, конфуцианской, японской, индуистской, буддийской или православных культурах» [14, с. 51]. Обе точки зрения предполагают, что незападным народам почти нечего привнести в глобальное развитие политических и экономических институтов и ценностей, которые они воплощают.

В условиях глобализации практически во всех странах мира растет противодействие размыванию социокультурных различий, осуществляется поиск путей преодоления развития на моноцивилизационных началах, позволяющих расцвести социокультурной разнородности и которые одновременно не вели бы в будущем к «столкновению цивилизаций» [15].

Именно на идее полицентризма, которая стала особенно актуальной сегодня, основана геополитическая программа евразийства. Заметим, что идея полицентризма современного мира разрабатывалась в России еще со времен Н. Данилевского. Евразийцы утверждали и доказывали идею о том, что мир состоит не из мирового центра, а из ряда равноправных центров-цивилизаций, к числу которых относится и Россия — Евразия. Каждый центр самоостаточный, отличается своеобразием и историческим опытом и должен развиваться через самопознание населяющих его народов и тем сами осуществлять, по выражению Н. Трубецкого, «свое предназначение на Земле».

Идеи концепции евразийства начали воплощаться в политическую практику при создании Таможенного Союза и ЕврАзЭС. Идеология Евразийского Союза в рамках СНГ близка к классическому евразийству: отстаивание самобытности евразийской цивилизации; признание значимости геополитического места и роли Евразии — СНГ; невосприятие исключительно европейского пути развития. Главная заповедь евразийства состоит в том, что Евразия должна сохранить свою самостоятельность как большое геополитическое пространство не только для самой себя, но и всего мира, как гаранта равноправного сосуществования различных цивилизаций. В условиях новых глобальных тенденций мирового развития, геополитическая концепция евразийства вызывает интерес не только как теоретико-методологическое наследие, но и признается актуальной в плане моделирования геополитического будущего России [16, с. 25–33; 17, с. 527–528].

Россия переживает достаточно сложный социокультурный транзит. В ее культуре как в цивилизационном синтезе наличествуют ценности и с европейскими глубокими корнями, и ценности, связанные с культурой азиатского супер-

континента. Современность и ближайшее историческое будущее России, утверждают Н. Абаев и В. Фельдман, связано именно с Евразией, где сегодня наблюдается интенсивное региональное социально-экономическое развитие и осуществляется поиск гуманистических форм общественной организации, принципиально толерантных, нравственных основ социальной жизни, соответствующих религиозным картинам действительности [18, с. 5]. Как евразийское государство, Россия способна нести в себе идеи гуманизма, осуществлять полифонию идеологического, религиозного, нравственного характера. Вместе с тем концепция евразийства должна быть очищена от конфронтационности с Западом, она должна строиться на диалоге различных культур, на партнерстве.

В общественно-политический и философской мысли Украины всегда чрезвычайно острым был вопрос относительно ориентиров и приоритетов развития. Это объясняется тем, что на территории современной Украины происходило большое количество исторических процессов, часто оторванных от европейского контекста и связанных с Востоком, которые определили ментальные черты бытия украинцев.

Сегодня Украина снова находится перед проблемой выбора, но уже в новом качестве — как самостоятельное, независимое государство. И в очередной раз эта проблема стоит как вопрос национально-культурной идентичности и проявляется в форме кризиса идентичности, проблемности сохранения национального «Я» в меняющемся, мозаическом и глобализированном мире. Выразительно заявив миру о своем существовании, украинцы еще четко не определили для себя сами его собственного смысла и приоритетов. Интуитивно чувствуя свое место в европейском содружестве наций, они однако оказались не готовы к надлежащему постижению феномена европейскости.

Литература

1. Саїд Е. В. Орієнталізм / Е. В. Саїд; пер. В. Шовкун. Київ: Основи, 2001. 512 с.
2. Помян П. Європа та нації / П. Помян; пер. Я. Кравця. Львів: Каменяр, 2003. 169 с.
3. Гнатюк О. Прощання з імперією: Українські дискусії про ідентичність / О. Гнатюк. Київ: Критика, 2005. 528 с.
4. Гантінгтон С. П. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку / С. П. Гантінгтон; пер. Н. Климчук. Львів: Кальварія, 2006. 474 с.
5. Гальчинський А. Глобальні трансформації: концептуальні альтернативи. Методологічні аспекти / А. Гальчинський. Київ: Либідь, 2006. 312 с.
6. Науменко Л. И. Этноцентризм / Л. И. Науменко // Всемирная энциклопедия: философия / под ред. А. А. Грицанов. Москва: Изд-во АСТ, 2001. С. 1279–1280.
7. Кара-Мурза С. Г. Европоцентризм — эдипов комплекс интеллигенции / С. Г. Кара-Мурза. Москва: Алгоритм, 2002. 256 с.
8. Тойнбі А. Дж. Дослідження історії / А. Дж. Тойнбі; пер. В. Митрофанова. Київ: Основи, 1995. Т. 1. 815 с.
9. Levi-Strauss C. *Antropologia structural: mito, sociedad, humanidades* / C. Levi-Strauss. Mexico: Siglo XXI Eds. 1990.
10. Європа, в которую мы верим: парижская декларация [Электронный ресурс]. URL: <https://thetrueeurope.eu/a-europe-we-can-believe-in> (дата обращения: 05.12.2017).
11. Мельвиль А. Пространство и время в мировой политике / А. Мельвиль // Космополис. 2007. № 2(18). С. 117–122.
12. Саид В. Ориентализм. Западные концепции Востока / В. Саид; пер. А. Говорунова. Санкт-Петербург, 2006. С. 9.

13. Гранин Ю. «Глобализация» или «вестернизация»? / Ю. Гранин // Вопросы философии. 2008. № 2. С. 3–15.
14. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон; пер. Т. Велимеева, Ю. Новикова. Москва: Изд-во АСТ, 2003. 603 с.
15. Цивилизационные модели современности и их исторические корни / Ю. Н. Пахомов [и др.]; под ред. Ю. Н. Пахомова. Киев: Наукова думка, 2002. 632 с.
16. Соколов С. М. Геополитический аспект евразийской концепции / С. М. Соколов // Евразийство и мир. 2014. № 3. С. 25–33.
17. Осинский И. И. Евразийство как философская проблема / И. И. Осинский // Национальная философия в глобальном мире: тезисы Первого белорусского философского конгресса / под ред. В. Г. Гусакова. Минск: Беларуская наука, 2017. С. 527–528.
18. Абаев Н. В. Социальная синергетика и «евразийская» теория как методологическая основа исследования номадической цивилизации внутренней и центральной Азии / Н. В. Абаев, В. Р. Фельдман // Евразийство и мир. 2014. № 3. С. 4–24.

EUROCENTRISM AS AN IDEOLOGICAL PHENOMENON AND PUBLIC-POLITICAL PRACTICE

Nikolay A. Kozlovets

Dr. Sci. (Philos.), Prof.,

Zhitomir Ivan Franko State University,

40v Berdichevskaya St., Zhitomir 10008, Ukraine

E-mail: mykola.kozlovets@ukr.net

The article deals with the historiosophical basis of Eurocentrism, European universalism and European civilization. It reveals the methodological vulnerability and limited Western-centric interpretation and periodization of the historical process, which reduce the diversity of past and future specific historical forms of its implementation to one of the possible. The idea of polycentricity, the existence of other models of social development (Orientalism, Eurasianism) is well grounded. In the context of new global trends of world development, each civilization is self-sufficient, distinctive in its originality and historical experience, and should develop through the self-knowledge of the nations inhabiting it and thereby fulfill its mission on the Earth.

Keywords: Eurocentrism; Eurasianism; Orientalism; civilizational process; European civilization; ethnocentrism; globalization; dialogue of civilizations; universalism; polycentrism.