

ДИСКУСИОНЕН КЛУБ

В ПОИСКАХ ЕВРОПЕЙСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ: ОТ «KNOWLEDGE SOCIETY» К «WISDOM SOCIETY» (ТЕМАТИЧЕСКИЕ НАБРОСКИ)

Милан Луптак

кандидат философских наук, кафедра политологии,
Высшая экономическая школа (Прага, Чешская Республика),
кафедра общественных наук, Высшая школа европейских
и региональных исследований (Чешске Будейовице, Чешская республика)

luptakm@seznam.cz

Марина Луптак

доктор философии и доктор богословия, Гуситский богословский факультет
Карлова университета (Прага, Чешская Республика)

luptakm@seznam.cz

Слово и термин «Европа», вступая в неравную схватку с понятием «Христианский мир», которое к тому времени употреблялось уже более тысячи лет и исторически было утверждено шестью веками Крестовых походов, и отличалось эмоциональной насыщенностью и благозвучием, начал постепенно, с запада на восток нашего континента, входить в повсеместное обиходное употребление примерно с XVII столетия. Хронология и картография употребления этих понятий также является несомненно интересной. В 1620 г. слово «Европа» бросалось в глаза как непривычное. А к 1750 г. уже выражение «Христианский мир» превратилось в архаику. Изменился и его смысл. Понятие «Христианского мира» перестало быть эквивалентом понятия «Европы». Во Франции, Голландии и Англии такое замещение произошло очень рано, с 1630 по 1660 годы. В 1660 году термин «Европа» практически полноправно начинает присутствовать в западной лексике. Но в Испании, на юге Италии, в Австрии, Венгрии, Польше – там, где перед лицом угрозы Османской империи все еще сохранялся «святой дух» Крестовых походов, по-прежнему преобладало выражение «Христианского мира». А к 1750 году термин «Европа» устойчиво и прочно обосновывается и на востоке нашего континента, и в привычных для Парижа и Лондона сферах его употребления¹.

В XVII столетии именно на нашем континенте во многих сферах человеческой жизни происходят глубокие и существенные сдвиги. Историки, изучающие военное дело, обращают внимание на революционные изменения в нем. Специалисты, занимающиеся развитием естественных наук, говорят о научной революции. Термин «Революция» в это время также начинает применяться довольно широко. Но и историческая наука отмечает возникновение кризисных явлений в общественной жизни, связывая их, прежде всего, с радикальным изменением интерпретации мира, которая началась с законов Кеплера и «Рассуждения о методе» Рене Декарта, а завершилась одновременным открытием исчисления бесконечно малых величин и публикацией «Математических начал натуральной философии» Исаака Ньютона.

Основным лейтмотивом этой новой картины мира и была дерзкая, и до того време-

¹ Chaunu P. La Civilisation de L'Europe Classique, Paris, Arthantot 1984, p.8.

ни невероятная формула, свидетельствующая о том, что всю природу, и весь окружающий мир можно описать на языке математических формул. «Математизация мира» постепенно привела и к взрыву замкнутого космоса антической и средневековой мысли, построенной по образцу философии Аристотеля усилиями греческих отцов церкви, а за ними и святого Фомы Аквинского; космоса, которому в конце концов пришлось уступить место более скромной и менее значимой для человеческой духовности схеме мировоззрения и понимания мира, представленной в качестве согласованного ансамбля количественно определяемых феноменов, объединенных формализованно-математическими законами их развития.

Фундаментальное упрощение интерпретации мира явилось знаменем целого столетия¹ и создало определенные ментальные структуры, под знаком которых мы находимся до сих пор.

Дух XVII века воплощен и в сегодняшнем обществе в новых информационных технологиях, придающих капитализму чрезвычайную гибкость, обеспечивая сетевые инструменты, дистанционные коммуникации, хранение и обработку информации, одновременную концентрацию и децентрализацию принятия решений, возрастание возможности управления рабочей силой, уменьшения роли вертикальной иерархии, создание организаций для решения возникших задач на ограниченное время, передачу на контрактной основе ряда функций крупных экономических субъектов или государственных институтов частным фирмам (субподрядчикам) и т. д. Происходящие перемены в экономике и в политическом устройстве общества (традиционное, иерархическое, «пирамидальное» государство реструктуризуется в сторону, так называемого, сетевого государства², где предпочтительным развитием горизонтальных связей между органами государственной власти, бизнесом и структурами гражданского общества) определяются глубокие сдвиги в ценностных ориентациях общества.

Вместе с тем, и выдающиеся представители европейской консервативной традиции (Э. Бёрк, Ж.М. де Местер)³, и корифеи либерального мышления (А. де Токвиль, например) еще в первой половине 19 столетия прозорливо и «дружно» предвосхитили потребность европейского современного сообщества в таких духовных ценностях, как честность, доверие, ответственность, трудолюбие, вера в Бога, социальная солидарность и т. д., Ценностях, которые вырабатывались еще в недрах доиндустриальных цивилизаций. Однако, следует отметить, что современные европейские общества зачастую не только не способны укреплять (или попросту сохранять) «полученные» и «переданные» им традиционные, фундаментальные духовные ценности, но и в большинстве случаев оказываются попросту безучастными

¹ Творцы современного мира Кеплер, Декарт, Лейбниц, Ньютон, как это хорошо известно, были людьми верующими (именно Божий промысел, например, страстно искал Кеплер в движении планет, а Декарт представлял и геометрию и алгебру лишь в качестве отблеска Божией мысли). Однако весь мир, порожденный их мыслью, превратился в мир, лишенный Бога. Однако, Божий промысел, не поддающийся познанию при помощи человеческого разума, уступил место рационализму плеяды выдающихся творцов науки и открыл горизонт эпохи Просвещения, определяя ослабление роли религиозной веры в тогдашней Европе. (Wandycz P.S. *Stredni Evropa v dejinach. Cena svobody*. Praha, Academia 1998, s.75-79). С этой точки зрения весьма интересным представляется и исторический путь Российской империи (как части европейского континента), где в это время конфликт между разумом и традицией оборачивается возвращением русской церкви к греческому православию, а также церковным и политическим расколом в Русском государстве. (Řoutil, M., *Kroužek horlitelů pravé zbožnosti a kulturní konflikt 17. století*. - In: *Kulturní, duchovní a etnické kořeny Ruska: tradice a alternativy / sest. M. Příhoda*. - Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2005. - S. 77–108.).

² Классическую социологическую характеристику сетевого общества и государства содержит трехтомная монография Castellese M. (1996) *The Rise of the Network Society*.

³ Великий идейный противник Французской революции Жозеф Мари де Местер (1753-1821), например утверждал, что государство есть не просто целостный организм, требующий единой направляющей воли (наследственный монархии), оно одновременно и нравственно-политическое единство, которое должно нести на себе знак божественной санкции и черпать силы в отдаленном прошлом.

свидетелями разложению этих ценностей; причем в условиях так называемого формирующегося сетевого государства (постиндустриального общества) деструктивные тенденции в этой сфере набирают все большую силу.

В свою очередь, культурологический контекст в современных европейских обществах создает и новая парадигма постмодерна с ее отказом от построения единой системы культурных норм в пользу множества частных нормативных образований; заменой общезначимости на условность или метафоричность; забвением приоритета науки и рациональных методов познания¹.

Идейная эволюция человечества приводит нас к вопросу и о моделях исторического развития. До сих пор по меньшей мере говорили о двух из них: циклической и линейной. При чем каждая из них в качестве некоего связанного с восприятием времени культурологического архетипа сформировалась еще в древности: циклическая – в рабовладельческих и более древних цивилизациях, получив потом философскую интерпретацию в Древней Греции (Платон, Стоики); линейная — в иракско-зороастрийской среде и ветхозаветном сознании. На базе последней исторически сформировалась и христианская традиция. И лишь немногим мыслителям, таким как блаженному Августину, или спустя многие столетия А.Веберу удавалось добиться некоторого, пусть и не прочного, синтеза двух этих концепций развития исторического процесса.

Чередующиеся в истории человечества социальные формы, по мнению А.Вебера, не образуют единого эволюционного ряда, ибо между ними и стабильными типами производственных технологий нет каузальной связи. В отличие от материально-технической сферы в области социально-политических отношений прогресса, как это ни прискорбно, и как бы этого не хотелось, не существует. Тем более, это касается культуры как внутреннего, неповторимого и уникального в каждом случае духовного-ценностного основания истории. Социально-культурный процесс можно, таким образом, подвести под идею циклической репродукции этносоциальных систем, вырастающей, прежде всего, из религии, присущей данной цивилизации.

Методологическая установка А.Вебера направлена на поиск исторических прецедентов современных идейно-политических взглядов и духовных течений. В философии является устоявшейся точкой зрения о родстве сегодняшнего постмодерна с его эклектикой – т.е., различного рода информацией и философии софистов, конституализовавшейся еще в V в. до нашей эры в условиях укрепления и расцвета античной демократии².

Как известно, для философии древнегреческих софистов были характерны нравственный и гносеологический релятивизм и субъективизм, апелляция к освобождению от этических начал, пренебрежение глубоким и систематическим познанием, культ полуобразованности, утилитарный манипулятивный подход к информации, кажущийся гуманистическим выпячиванием темы человека³.

¹ Правилами предшествующей постмодеру культуры (ее иногда связывают с реализацией модернистского проекта, первые формулировки которого относятся к эпохе Просвещения) являются: стремление к построению единой системы культурных норм, согласию и порядку истины, общезначимостью как критерием знания; наука как ведущая сфера культурного сознания, приоритет социального и общего перед индивидуальным и частным; сущее как ясная и прочная основа действительности и т. д. (Sociologické školy, směry, paradigmatá. Sociologické pojmosloví. Praha, 2000. s. 211-214).

² Viz Trettera I. Nástin dějin evropského myšlení (Od Thaletá k Rousseauovi) Praha, 1996, s.106.

³ Тезис софиста, великого спорщика и блестящего оратора Протагора «человек-мера всех вещей» - классическая формула античного гуманизма, которая выражает сущность дальнейшей антропологической ориентации значительного сегмента западной культуры. В этой связи нельзя не напомнить слова французского экзистенциалиста А. Камю, свидетельствующие о том, что «гуманитаризм есть не что иное, как христианство лишенное высшего оправдания, сохранившее конечные цели, отвергнувшее первопричины» (А.Камю, Бунтующий человек. Философия, политика, искусство.- М. Политиздат 1990. стр. 176-178.)

Принципиальным критиком софистов и был всемирно известный Сократ, с философией которого связан момент пожалуй самого большого поворота в развитии европейской культуры. В отличие от софистов он ставил цель отыскать всеобщее знание, стремился доказать существование объективной истины и утвердить возможность ее постижения. Такой подход Сократа содействовал рождению рациональности как осознания и осмысления человеком своего бытия. Вместе с тем, для Сократа истина не является истиной, если она не вела человека к добру и справедливости, если она не являлась воплощением нравственности. Именно это и свидетельствует о том, что уже в античности было сформировано видение единства истины, добра, красоты как трех равновеликих и равнозначных ценностей человеческого бытия, ипостасей культуры и характеристик рациональности.

Апелируя к разуму, который может и должен быть фундаментом культуры, Сократ одновременно понимал, что разум — это опасное оружие, ибо он может вылиться как в форму искушающего и разрушительного рационального суперкритицизма, так в обличие иррациональных импульсов, воскрешающих культурную архаику. Ирония — вот что по мнению Сократа помогает разуму сохранить его культурную силу и нравственное содержание¹. Отсюда и истина понималась Сократом не только как состояние, но и как (или прежде всего) процесс, как феномен, рождающийся в живой беседе. Диалогичность в понимании природы истинного знания Сократом была непосредственно связана с его осознанием необходимости «открытости» истины, необходимостью контактов с мыслителями других школ для ее достижения, принятием и знанием их аргументов и возможностей. Человеческая реальность была представлена у Сократа как реальность мысли и знания, как любовь к мудрости. И только эта любовь утверждала человека в его бытии (в первую очередь в познании и только потом - в качестве знающего)².

Схожую с Сократом интеллектуальную (часто оцениваемую как диссидентскую или нонконформистскую) позицию занимают сегодня многие критики дефектов современного информационного общества³, упрекая его в несистематическом нагромождении информации, манипулятивном с ней обращении, разрыве исторической памяти и т.п.).

Критика такого рода, однако, не может содействовать подлинному преодолению недугов постмодернистской культуры, ибо она вживую не соприкасается с экзистенциальной ситуацией человека, жаждущего в осознании довольно предрешенной ограниченности собственного бытия, хотя бы приближения к бессмертию и божественности. И это драматическое противоречие человеческой жизни исторически разрешалось только тремя идеями, внесенными в мир христианством, которые формулировались известным образом: «Бог — любовь, богоподание человека и Царствие Божие. Бог воспринимающийся античностью как человекоподобное существо, для языческих религий был безличным всем, (и для будущего — ничем) в христианстве становится любовью, дающей человеку познание, свободу, силу и спасение, самоценность и личностный размер. Поэтому, с точки зрения христианской духовности, подлинно человеческое состояние в этой жизни — не духовная анестезия, не спокойная безболезненность стоического или буддийского мудреца, а напротив, «сердце болезнующее» в напряжении борьбы с самим

¹ Историческое отношение к ценности двойственно: оно как бы позволяет человеку осознать свою зависимость от нее, но в то же время полагать себя свободным по отношению к ней. Эта двойственность поддерживает единство исторического сознания но способна и разрушить его. Датский философ С. Кьеркегор поэтому замечает, что ирония может быть и «здоровьем души», но в то же время и ее «болезнью». (Kierkegaard, S. *Současnost* (transl. Žilina J). Praha, Mladá fronta, 1969. s. 27-35).

² В этой связи следует заметить и то, что Сократ странным образом разводил знание и познание. Оказывалось, что можно познавать и не знать и поэтому путь познания интерпретировался не столько как путь к знанию, сколько как способ человеческого бытия. На обязывающий императив «познай самого себя» Сократ отвечает лишь тем, что «я знаю, что я ничего не знаю» (См.: Сапронов П.А. Реальность человека в богословии и философии. Церковь и культура. М., 2004, с. 130-137)

³ Смотри, например: Bauman Z. *Uvahy o postmoderní době*. Praha 1995; Keller J.: *Dějiny klasické sociologie*. Praha: Slon, 2004. kap.3..

собой и сострадании к другим людям. Отметим, что подобная вовлеченность в происходящее мыслилась в той культуре как относящаяся к духовно-этической плоскости любви, сострадания и самоосуждения, а не к вещному плану бытия, к которому относится новозаветная формула «иметь, как бы не имея». На этом различии в христианском сознании и строилось понимание дихотомии посюсторонности и потусторонности¹.

Известно, что в истории европейской теологии и философии очень важную роль сыграли и споры об универсалиях, которые особенно напряженно велись в средние века. Решение этой проблемы в духе платонизма, которое позволяло, например, считать Бога истинным или благом, поскольку Благо и Истина в этом случае признавались изначально существующими вместе с Богом, было тогдашней церковью осуждено как ересь, и церковь признала правоту Боэция, отрицающего возможность говорить о существенных свойствах Бога как о феноменах «причастных» этим универсалиям. Но как показывает историческое развитие, ценностные универсалии европейской культуры (и прежде всего семиотические структуры)² стремительно и повсеместно теряют свой ориентирующий смысл. Особенно в современном мире, несмотря и на гиперпродукцию, небывалую экспансивность и агрессивность слов они вымирают, меняя (забывая) свой исконный сакральный и этический смысл.

Довольно интересной является и этимология слова «культура». Его основной смысл очевидно следует соотносить с латинским «культ» - благо, служение. И по всей видимости, по своим корням вся человеческая культура имеет религиозное происхождение. Можно проследить истоки любого культурного явления, любого вида искусства и окажется, что все они коренятся в религиозных верованиях, в религиозном опыте, в религиозном культе. С того момента, когда культура отделилась от религии, и приобрела самостоятельное значение, а произошло это на Западе в эпоху Возрождения (в России еще позже), - когда появилась так называемая светская культура, которая в той или иной степени противопоставила себя культуре религиозной, она вовсе не прекратила поиски своего основания, от которого внезапно и вынужденно оторвалась. И в результате оказалось, что культура не может быть нейтральной по отношению к религии.³

В светской культуре, таким образом, было положено начало опустошения исконно сакрального смысла и содержания культуры предшествующих веков. Такого рода отступничество деформировало в свою очередь и смысл других слов, например, понятие веры, о которой святой апостол Павел писал, что: «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом... Верую познаем, что веки устроены словом Божиим так, что из невидимого произошло видимое» (Евр.11:1,3). Против, современная светская культура старается выхолостить из понятия веры весь, так называемый, религиозный «хлам» и отыскать основание веры в уверенности в человеческие способности. Примером такого рода упрощенных атеистических интерпретаций понятия веры пестрят буквально все учебники в области менеджмента и управления персоналом. Деформациям подвергается и понятие харизмы. Греческое *charisma* — божественный дар - которое в христианской культуре понималось как экстраординарная способность, качество индивида, выделяющее его среди остальных и что самое главное, не столь приобре-

¹ Аверинцев С.С. София-Логос. Словарь. Київ. Дух і літера. 2001, с. 206-207.

² Европейская культура имеет фундамент слова, а не образа, комикса или виртуальной реальности, свидетельством чего является «От Иоанна Святое Благовествование». Ибо: «В начале было Слово и Слово было у Бога и Слово было Бог. Оно было вначале у Бога. Все чрез него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть (Ин.1:1-3). «Язык моделирует мир, но одновременно он моделирует и самого пользователя этим языком, т.е. самого говорящего. В этих условиях именно язык оказывается первичной феноменологической данностью. Поистине вначале было слово...» (Успенский Б. А. Избранные труды. Том I. Москва, Гнозис. 1994, с.11).

³ Епископ Илларион (Алфеев). Вы — свет мира. Беседы о христианской жизни. Издание второе. «Христианская жизнь» Клин, Сергиев Посад. 2004. с. 246-247

тенное им, сколько дарованное ему природой, Богом, судьбой¹, в современной постмодерной культуре, наоборот, харизма мыслится в виде суррогата своего прежнего смысла, и зачастую ограничивается фальшивыми масками так называемых звезд шоу-бизнеса и спорта, отдельными незаслуженно «раскрученными» «tv-образами» лидеров политических партий и государств, различного рода сектантскими фанатиками и т. д.

Перечень этимологически умирающих слов, ставших только пустым набором знаков современной культуры, можно и дальше продолжать до бесконечности. Однако сам этот процесс – не только трансформация, исторически имевшая место в период между доминированием христианской религиозной культуры и возникновением культуры светской, в том числе и современной. В самом лоне средневековой религиозной традиции воистину судьбоносным, например, оказался религиозный отрыв европейского Запада от единой Церкви, официально закрепленный в Ехизме XI столетия (1054г.). Именно ему существенно способствовала с особой ловкостью проведенная замена греческого понятия «логос», перед этим уже воспринятого и официально представленного в ранней христианской традиции, латинским «рацио»².

Впоследствии М. Хайдеггер, вероятно один из самых маститых философов XX столетия, будет говорить о том, что атеизм и стойкий нигилизм господствовавший в Европе в течение последних двух столетий — неизбежное следствие усиливающегося влияния рационализма, которого, начиная со Средневековья, придерживалась и западно-европейская богословская мысль, постепенно превращая и одну из своих главных скрижалей - понятие Бога в мертвое понятие, постигаемое исключительно рационально и недоступное для человеческого опыта³.

В современной культуре действительно более настойчиво внимание акцентируется на экономическом успехе, функциональном «употреблении» человеческого фактора, высмеивании и в презрении к общему благу и, зачастую, сугубо экономическом подходе к решению социальных проблем.

Еще в годы всеобщей эйфории от общества массового потребления Питирим Сорокин писал, что западная цивилизация должна отказаться от материалистической (чувственной) культуры, основанной на покорении человеком окружающего мира, и обратиться к смешанной «материалистическо-идеалистической», или даже «идеальной», построенной на интуиции культуре, сменив при этом «исторический костюм экономического человека» и заняться собственной гуманизацией⁴. Последующее развитие западно-европейской цивилизации подтвердило его пророческие слова. В конце 60-х годов прошлого века на Западе разразился кризис по немыслимой ранее причине — в виде протеста против благосостояния, против господства экономики над человеком, хотя эта причина в то время довольно четко еще и не осознавалась большинством общества. Выразителями этого протеста были, прежде всего, леворадикальные поборники контр культуры со своими лозунгами перестройки структуры человеческих

¹ В Посланиях к Коринфянам святого апостола Павла говорится об особых дарах духовных, харизме, которые ради особенных целей Божиих подаваемы были христианам Апостольного времени (1 Кор.12: 28-30). Проповедовавшие истинное толкование Писания, учителя Церкви, творили чудеса, когда это нужно было. (2 Кор.2:17), и им было дано знать тайны Царствия Небесного.

² В западной средневековой мысли понимание и возможности «рацио» отличаются от греческого философского понятия «логос», ибо из функций «логоса» исключается динамика отношений (человека и Бога и межчеловеческого общения, причем ближний видится в образе любящего нас Бога). В итоге, для «рацио» не существует личности, а лишь индивидум и его естество, и поэтому вместо построенной на общественном согласии антропологии, свойственной ортодоксальной христианской традиции, западно-европейское средневековое мышление настаивает на приоритете психологического индивидуализма, юридической, правовой оценке человеческого субъекта и принципе полезности.

³ См. Heidegger, M., Nietzsche, 2 vols, Pfullingen, Günther Neske, 1961..

⁴ Sorokin P. Social and Cultural Dynamics: A Study of Change in Major Systems of Arts Trith Ethics, Law and Social Relations. Boston, 1957. - p.628.

потребностей, с требованиями освобождения человеческих фантазий и инстинктов и дестабилизации отношений между полами. Фактически поиски альтернативы обществу массового потребления, которые велись в то время представителями леворадикальной интеллигенции руководствовались и призывами пересмотра значимости и роли в обществе иудейско-христианского духовного наследия, и некоторым это требование казалось по своему логичным. На практике, однако, этот призыв «пересмотреть традиции» обернулся, по сути дела, отказом от известных ценностей и возникновением на волне «контракультуры» различного рода постматериальных политических движений — экономических, феминистских и т. д., которые, в свою очередь, были насильственно проникнуты языческими ценностями¹.

Своеобразной реакцией на чрезвычайный радикализм и шокирующие идеи «контракультуры новых левых» стал подъем неоконсервативных настроений и идеологии в 70-90-е годы в Западной Европе (и не только там). Несущий стержень неоконсерватизма — приверженность принципам экономического либерализма и одновременно традиционным социокультурным ценностям: трудовой этики, семьи, свободы выбора школы для своих детей, веры в частную инициативу, необходимости поддерживать «закон и порядок» для того, чтобы защитить добросовестных граждан от «маргинальных элементов»² и т. д. И всякий раз, когда западная цивилизация пыталась радикально перестроить свою общественную систему и приступить к очередной технологической революции (в 70-90 годы прошлого века как раз начинается крупномасштабное внедрение информационных, энерго и ресурсосберегающих технологий) так или иначе подспудно возрождались и старые, давно забытые ценности и идеи прошлого. И дело не только в том, что всегда были социальные слои, желающие сохранить старые порядки и идеи, но и в том, что для оправдания перемен нужны были и исторические прецеденты, которые бы вдохновляли людей на самые смелые новации (поэтому, например, бурному развитию капитализма в Европе после наполеоновских войн сопутствовали «ретро настроения и идеи» эпохи романтизма).

Динамика неолиберальной рыночной экономики является, однако, неумолимой: даже очень «плотный» заслон неоконсервативных духовных ценностей не в силах подчинить технологический прогресс духовным ценностям, не связанным с получением прибыли, а раскрытием человеческих способностей. С приходом нового этапа развития — так называемого информационного общества — и экономики, основанной на ее ключевом ресурсе и продукте — информации и знаниях, опять возникает проблема с минувшими ценностями мировой культуры и теми ее смыслами, которые мы не только используем, но и постоянно возобновляем, «вырабатываем» для своей последующей жизнедеятельности. И в этой связи один из ведущих теоретиков постмодернизма Жан Бодриард грустно отметил, что «информации становится все больше, а смысла все меньше»³. Со всей очевидностью, таким образом, возникает проблема соотношения информации, знания и смысла, а также проблема соотношения ценностей и знания, и вопрос, чем отличается знание от информации и имеет ли оно смысл? И как предостережение из глубин истории звучит в подобном случае для приобщенных к религи-

¹ Возрождение языческих религий приобрело особую популярность среди феминисток, которые яростно боролись против образа мужского Бога в традиционных религиях и поэтому по отношению к христианству испытывали «просто аллергию» (Sjöö, M. *New Age and Patriarchy. Religion today.* Summer 1994. - № 9. - p.3.)

² По оценке Н.Подгорца в прошлом леворадикального интеллектуала, позже сторонника рейгановской коалиции — неоконсерватизм представляет продолжение рузвельтовского либерального курса (поддерживаемого и контракультурой «новых левых») на разрешение социальных проблем, но только другими методами и в новых условиях, с опорой на традиционные ценности и это обстоятельство сближает бунтующее студенчество 60-х годов с респектабельными консерваторами (Podhorez N. *Breaking Ranks: A Political memoir.* №.4, 1979, p.197-198, 247)

³ Baudrillard J. *In the shadow of the Silent Majorities, or the end of the social and other essay.* London, 1983. p.95.

озной культуре напоминание о том, что всякое знание (и всякая информация) не может быть абстрактно индифферентным, и должно быть (как об этом свидетельствует указание апостола Павла - 1 Кор.8:3) связано с любовью к Богу, (т. е., иметь определенную ценностную и смысловую нагрузку, основу и направленность), а также напоминание о том, что только тот, кто придерживается ценностей сотериологической, а не гедонистической культуры, застрахован от того, что «во mnogой мудрости много печали; и кто умножает познания, умножает скорбь» (Еккл.1:18).

Постиндустриальное общество, используя новейшие достижения науки и технологии, резко поднимает производительность труда, в результате чего существенным образом возрастает и доля совокупного свободного времени отдельных социальных слоев. В этой связи возникает и вполне резонный вопрос о том, а какое содержание свободного времени может содействовать подлинному обогащению каждого человека? И здесь можно отметить, что христианство в сравнении с другими религиями культивирует уникальную модель саморевосхождения человеческой природы, которая до сих пор различного рода общественными реформаторами, уповавшими лишь на «автоматизм» изменения не подходящих внешних социальных условий, остается не превзойденной.

Восточный вызов странам Запада – это прежде всего успехи и динамизм развития экономики современного Китая, сумевшего искусно воспользоваться духовными основами своей цивилизации, своего рода светской религией конфуцианства, опровергающей аксиому гласящую, что благополучие страны обязательно предполагает внедрение в ее структуры модель либеральной демократии. В этой связи становится понятным, что любая цивилизация не может безнаказанно отвергать религиозные и духовные истоки своей культуры. Возможно, что и потерю Западной Европой позиций на мировых рынках необходимо отчасти связывать с недооценкой своего духовного и культурного наследия. Вопрос лишь в том, осознают ли ответственные чиновники всю палитру преимуществ христианского вероучения, например в сравнении с конфуцианством?¹.

Радикализм вопросов, возникающих в процессе апробации теории информационного общества «KnowLedge Society», приводит некоторых представителей современного мира науки и бизнеса к идее сформировать углубленную теорию общественного переустройства, способного покончить с унижительным господством экономики над человеком под названием «Wisdom Society»². Для модели «Wisdom Society» характерно, в первую очередь, стремление сочетать и уравнивать ценности традиционных и современных (постмодерных) обществ, провозглашая современную ориентацию на успех и счастье; на IQ и EQ; состоятельность и сотрудничество; инновации с учетом традиции; плюрализм возможностей и направлений развития, возможность не развиваться; ориентацию на инструментальные и метафизические ценности; ценностно-целевую рациональность; демократию, с одновременным уважением авторитетов; эффективное производство с необходимостью ограничения пределов роста; отказом от недопотребления и избыточного потребления и т. д.

¹ Конфуцианский идеал – не просто экзотическая философия. Он являлся первой попыткой сформировать учение о том, что конечная цель человека – чисто земная, что нравственность может быть укреплена независимо от религии, что высшие запросы духа могут быть устранены из сознания, а трагичность жизни преодолена созданием гармоничного общества. Совершенно очевидно, что эта доктрина является соблазном для всего человечества... (Светлов Э., Мень А. У врат молчания. Духовная жизнь Китая и Индии в середине первого тысячелетия до нашей эры. Брюссель 1986, с.56).

² Пристального внимания особенно заслуживают идеи Jana Muhfeita-Chairman Eurepe „MICROSOFT CORPORATION“, который, например, в рамках научно-практической конференции «The World of work and the Quality of Life in the Globalized economy», организованной Высшей экономической школой в Праре 13-14 сентября 2007 года в докладе «Lidership in 21st.century» изложил свое видение теории Wisdom Society, указав при этом, что начиная с 2009 года фирма MICROSOFT CORPORATION развернет интенсивную компанию с целью склонить европейское правительство оказать поддержку новым разработкам, содержащимся в теории Wisdom Society

Модель *Wisdom Society* делает акцент на углубленную функциональную дифференциацию социальных институтов: страна становится более развитой, если общественная система изменяется в направлении явно выраженной и озвученной артикуляции и агрегации интересов всех, без исключения, социальных групп: и преуспевающих, и проигрывающих.

Вместе с тем, теория *Wisdom Society* демонстрирует «завидную» мировозренческую и идеологическую индифферентность в попытке синтезировать взаимоисключающие духовные ценности: буддийские, христианские, пуританистические и мн. др., которые преподносятся в качестве аксиологического фундамента новой теории.

Но, тем не менее, теория *Wisdom Society* очевидно имеет потенциал для противостояния этапу безоглядного натиска рынка на духовные ценности человечества, но сможет его реализовать лишь обратившись к силе вдохновения той «культуры и мировоззрению, которая по своей сути не от мира сего»¹, но которая долгое время помогала европейцам преодолеть невзгоды собственной истории и личной жизни.

© **Милан Луптак, Марина Луптак**

¹ Именно к вдохновляющей силе этой культуры и мировоззрения обращал свои взоры и Томаш Гарик Масарик (1850-1937) — крупнейшая фигура в политической и духовной истории Чехословакии и Западной Европы с его наиболее известными работами: «Самоубийство как общественное массовое явление современной цивилизации (1881)»; «Философские и социологические основы марксизма (1898)»; «Философские национальности в новейшее время (1915)»; «Россия и Европа. О духовных течениях в России (1913)»; «Мировая революция 1914-1918» (1922) и др.