

УДК 930.85

## ИДЕОЛОГИЯ ГЛОБАЛИЗМА И СУДЬБА КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

*В.М. Бухараев, Г.Н. Степаненко*

### Аннотация

В статье анализируется проблема влияния идей глобализма на развитие философских систем, определявших эволюцию метафизики в «зрелый» период Нового времени. Предметом внимания выступает постмодернистская трансгрессия – дериват глобалистского сознания в сферу метафизики и социогуманитарии. На основе полипарадигмального подхода очерчивается реальная ситуация в классической метафизике. Представлен вывод о научной и культурной дисквалификации «большой» философии в условиях утраты социальной картиной мира стабильности дифференциации на идеологически санкционированный центр и оппозиционную периферию.

**Ключевые слова:** глобализация, конфликт цивилизаций, традиционная картина мира, проект Просвещения, постмодерн, постмодернизм, мировая революция 1968 года, децентрированное культурное пространство, философический титанизм, лингвистический «поворот», «средняя позиция» в историознании, метод философии.

В современной науке и культуре, а равно в широком дискурсе «окультуренного» языка едва ли найдётся другое такое понятие, которое использовалось бы столь часто и в самых различных контекстах, как «глобализация». Иначе говоря, современная картина мира включает в себя представление о наступлении новой эпохи, отмеченной осознанием качественно нового уровня взаимозависимостей в мировом масштабе и связанных с ними противоречий и напряжений. Они бросили человечеству новые вызовы, основной смысл которых воплощён в культивируемой «левыми» теоретиками разных стран и континентов метафоре «золотого миллиарда»: динамично развивающиеся сообщества Северной Америки, Западной Европы и Японии, «оседлавшие» процессы глобализации, с одной стороны, а с другой – остальные четыре пятых населения Земли, которым грозит участь остаться в положении социального арьергарда.

Концепция Самюэля Хантингтона о «конflikте цивилизаций» не случайно получила широкую известность: в условиях взаимозависимого мира первостепенную значимость обрела проблема, которая в социогуманитарной мысли XX столетия была означена как оппозиция «модернизация – традиционализм». Если ранее эта линия противостояния проходила по отдельным странам, группам стран, то ныне взаимоотношения между нарождающимся глобальным сообществом и национально-изоляционалистскими структурами обрели всесветный масштаб. Всё более проясняется, что присущие глобализации противоречия протекают не только из объективно складывающихся факторов и тенденций

мирового развития, они в значительной степени укоренены в морально-ценностной области. В самом деле, по мере того как по ряду различных параметров (массмедиа, телекоммуникационные связи, информационное обеспечение, транспортные системы) наблюдаются тренды в сторону мировой универсализации, набирают силу тенденции к изоляции, процессы противостояния различных систем культуры и морали.

Неудивительно, что одной из наиболее важных задач философского и социального знания, как это мыслится в широких академических кругах, становится разработка ценностных оснований и формулирование моральных принципов будущего мирового сообщества, а равно формирование гуманистического, глобально ориентированного мировоззрения, которое адекватно отражало бы реальности современной эпохи [1, с. 233]. Среди специалистов-«глобалистов», пожалуй, и нет принципиальных разногласий относительно того, что человечеству в новом дивном мире должны соответствовать определённые морально-этические принципы, поскольку «если говорить всерьёз о глобальном мире, то он не может держаться на одном диалоге и полноценно функционировать без единого глобального этоса»: «речь надо вести именно о таком едином глобальном этосе, который не ограничивается диалогом разных культур, а укоренен в единой – всемирной, общечеловеческой – культуре» [2, с. 20].

Сия пасторальная картина, рисующая «единый глобальный этос», укоренённый в «единой – всемирной, общечеловеческой – культуре» (недаром академик Абдусалам Гусейнов, цитацию из творений которого мы привели выше, удостоен диплома ЮНЕСКО с вручением медали Махатмы Ганди «за выдающийся вклад в развитие толерантности и ненасилия»), не должна, да и не может сокрыть от критической социальной мысли истинные взаимосвязи между идеологией глобализма и интеллектуальным движением второй половины XX столетия, а теперь и начала нового века и тысячелетия.

Итак, откуда есть пошло глобалистское сознание, которое поставило под сомнение достоверность традиционной картины мира? Не откроем большого секрета, если скажем, что XX век – это и есть самая серьёзная причина стремления превзойти проект Просвещения. Возьмём для начала ситуацию фундаментального знания: «Современный мир начал свое летоисчисление 29 мая 1919 года, после того как фотографии солнечного затмения, сделанные на острове Принсипи близ Западной Африки и в Собреле, Бразилия, подтвердили правильность новой теории о Вселенной (речь идет о теории Эйнштейна. – *В.Б., Г.С.*)», общественный отзвук которой «явился одним из главных факторов, формирующих ход истории двадцатого века. Она стала острием, непреднамеренно использованным ее автором, которое помогло обществу оторваться от его традиционного упования на веру и мораль иудейско-христианской культуры» [3, с. 9].

В отношении трендов в политике и рефлексии по их поводу философской и социогуманитарной мысли нужно отметить, что «наша современность начинается вместе с завершением столетия, протянувшегося с 1815 по 1914 год. Наступил период кризиса, мировых войн, революций и контрреволюций, тоталитарных идеологий и режимов, распада колониальных империй. На 20-е годы приходится резкая смена научных, эстетических, политических

и богословских идей, мироощущения миллионов. В это время были выдвинуты и господствующие донныне философские теории (господствуют «донныне» эти теории лишь в представлении автора данного пассажа. – В.Б., Г.С.). Наряду с другими свидетелями исторической мутации, писавшими о “новом средневековье”, “закате Европы” и т. п., свой диагноз кризиса европейской цивилизации предложил и Х. Ортега-и-Гассет, крупнейший испанский философ XX века» [4, с. 3].

Было бы странно, если бы в этих условиях космос Просвещения не вызвал скепсис европейского интеллекта, выразительной иллюстрацией чего являются построения Р. Арона: «Наше политическое сознание есть и не может не быть сознанием историческим. За полвека силовые отношения были приведены в расстройство больше, чем в любую другую эпоху. Европа, будучи центром мировой политики в начале века, истерзанная двумя неискупимыми войнами, потеряла свою мощь и в значительной степени свою независимость. Наше историческое сознание неизбежно отмечено этим опытом. Непрочность цивилизаций для нас стала очевидной» [5, с. 22].

Насчёт «неискупимых войн» с Раймоном Ароном не поспоришь: в самом деле, лишь после двух попыток континентального суицида, почему-то неудавшихся, образованные классы Запада осознали риски современного мирового развития в качестве «глобальных проблем современности». Обретшее планетарное измерение сознание поставило под сомнение достоверность мира Коперника и Декарта, большие вопросы возникли к сформировавшемуся в Новое время – в сопряжении с идеей Прогресса – образу истории как определённой последовательности прошлого, настоящего и грядущего, с её основными и побочными «продуктами», в иерархии которых усматривается некий логический порядок. Возникшая в конце 20-х годов XX в. школа «Анналов» – один из первых и наиболее значимых эпизодов натиска новых интеллектуальных сил на положительную науку, выпестованную эпохой Просвещения.

Вам не кажется, уважаемый читатель, что до постмодернизма уже остаётся один шаг, не хватает лишь какого-то решительного порыва? Но на то и обстоятельства, чтобы совпадать: на кризис картезианского жанра наложилась всемирная революция 1968 года, которая – вполне под стать одному из лозунгов студентов Сорбонны: «Всеобщий оргазм!» – окончательно спутала карты мирового развития. О планетарном размахе 1968-го стали подозревать уже в разгар событий. В конце этого мистического года американский писатель и философ У. Берроуз, который не без основания числится дедушкой киберпанка и крёстным отцом битников, молвил: «Восстание молодёжи – явление, приобретшее мировой масштаб, чему не было примеров в истории» (цит. по [6, с. 536]). Однако образ шестьдесят восьмого как «всемирной революции» обрёл права гражданства в научном и культурном сознании десятилетия спустя, гегелевская Ночная птица не слишком торопится. Признанный теоретик в области мироотношений И. Валлерстайн внёс ясность: «Эти движения вспыхнули и отгорели так же ярко и так же дымно, как порох, не оставив и следа. Но когда они отгорели, оказалось, что устои патриархального авторитарного общества выгорели и обуглились изнутри» [7, с. 28].

Теории мировой революции-68 переключались в историческую публицистику: «Революция конца 60-х закончилась реакцией. Поэтому кажется, что она потерпела политическое поражение. Но ни французские студенты, ни советские диссиденты не добивались политической власти. Трудно поэтому считать их проигравшими. Изменения затронули более глубокие социальные и цивилизационные основания культуры. И сегодня наконец можно сказать, что активисты 68-го создали мир» [8, с. 30].

Интерпретация 1968-го года, данная знаменитым американским журналистом М. Курлански, наталкивает на мысль, что этот удивительный год – своего рода алиби человечества в условиях XX «века-волкодава»: «В 1968 году значительные слои населения по всему миру отказались молчать о том, что они считали неправильным. Их нельзя было заставить замолчать. Их было слишком много, и если они не имели другой возможности выразить свое недовольство тем, что в мире что-то происходит не так, они выходили на улицу и кричали об этом. И это дало миру надежду – столь редкое чувство! – дало ощущение того, что если где-то не так, то всегда найдутся люди, которые выразят это и попытаются это изменить» [6, с. 536]. И хотя сам Марк Курлански полагает, что вряд ли когда-либо наступит ещё год, подобный 1968-му, – а его политическое наполнение принято величать «последней» мировой революцией, – кто это может достоверно знать? Крот истории роет не только славно, но и бесшумно. До поры. Громовые раскаты парижской и пражской весны 1968-го года дали настоящий старт ещё одной революции – антипозитивистской. Революция – потрясение основ. Традиционное представление о социальном миропорядке было изрядно поколеблено, его образ утратил стабильность дифференциации на идеологически санкционированный центр и оппозиционную периферию.

Есть социальный заказ – будут и исполнители, да и бэкграунд подходящий «вдруг» обнаружится. Истолкование децентрированного культурного пространства проходит по разряду *ad oculus* – это Париж, культурная столица мира модерна, таившая в себе идею его отрицания: «османизация» великого города, проведённая в эпоху Наполеона III, практически стёрла с карты «праздника, который всегда с тобой», понятия центра и окраин. Удивительно ли, что постнеклассическую философию сотворили прежде всего парижане по духу – Р. Барт, Ж. Батай, М. Бланшо, Ж. Бодрийар, Ж. Делёз, Ж. Деррида, Ю. Кристева, М. Мерло-Понти, М. Фуко?.. Остриё их критики было направлено как раз на классические представления о структурности, фундированной презумпцией наличия выделенных – как в топологическом, так и в аксиологическом отношениях – точек и осей пространственной и семантической среды.

Выбор в пользу ацентризма обернулся отказом от самой идеи референции: утверждая восприятие семиотических сред как самодостаточной реальности вне всяких гарантий со стороны внетекстовых феноменов, постмодернистская философия отвергала классическое требование определённости значения, жёсткой соотнесённости его с конкретным денотатом в пользу программной открытости значения с множеством культурных интерпретаций. Тем самым под вопрос были поставлены классическая теория познания и статус ее бастионов – филологии, истории и метафизики.

Сформулированное Юлией Кристевой понятие *интертекст* легло в основу ключевой для постмодернизма концепции интертекстуальности, что способствовало переходу гуманитарных наук от структуралистской концепции языка Ф. Соссюра к постструктуралистской номадологии, соответственно – возведению на пьедестал «французской теории». В глазах научного сообщества она обрела статус своего рода методологического арсенала постмодернизма, сиречь идеологического проекта, связанного с радикальным пересмотром классического рационализма и традиционных ориентиров метафизического мышления, обобщённо говоря, главных идей и ценностей Просвещения.

Поскольку модернизм укоренён в позитивистской системе мышления, то постмодернизм неизбежно принял форму антипозитивистской революции. Её главные события неспроста разворачивались на поле философии языка и её приложения – социофилософской лингвистики: «Философия XX столетия была преимущественно философией языка и изучала то, как язык соотносится с миром. Будучи продолжением кантовской эпистемологической традиции, она поставила вопрос о том, как язык прицепляется к миру и каким критериям употребления он должен отвечать, чтобы быть истинным сообщением о том, о чём он сообщает. Этой философией вдохновлялись в своих сочинениях Рассел, Витгенштейн, Тарский, Гудмен, Поппер, Куайн, Дэвидсон, Рорти и многие другие. Она дала нам логический позитивизм, философию обыденного языка, прагматизм и всю философию науки. Поэтому вряд ли можно сомневаться в колоссальном влиянии и успехе философии языка XX столетия. Безусловно, философия языка XX столетия стала золотым веком в истории философии» [9, с. 7]. Если и «золотым», то вовсе не по Гесиоду: век торжества философского духа отмечен не только потрясением самих основ метафизического мышления, но и бесславным концом славной «большой» философии.

Постмодернистская трансгрессия в области метафизики и гуманитарного знания окончательно дисквалифицировала философический титанизм, который позволительно было бы назвать современной классической философией. Четыре крупнейших направления, которые до середины XX века определяли развитие философии – феноменология, философия жизни, экзистенциализм, онтология – никуда, собственно, не делись. Но, подобно философским комплексам Древнего Востока (Индия, Китай, что там ещё?), они отныне практически не имеют развития, и философия в традиционном – для Нового времени – смысле занимается сегодня не чем иным, как обзором и осмыслением собственной традиции. Хотя по инерции и продолжают выходить отдельные исследования, где авторы вслед за Эдмундом Гуссерлем демонстрируют пиетет перед таким пониманием философического взгляда на мир, согласно которому он предстаёт в качестве инструмента исследований значений, смыслов и сущностей, какой может иметь дело только с чистыми «эссенциями», но никак не с реальными «экзистенциями», вещами, фактами, сведения о которых намеренно исключены, «заклучены в скобки». Философствующие авторы из того же ряда продолжают поддерживать претензии фундаментальной онтологии в версии Мартина Хайдеггера на роль основы всех опытных наук или же полагают наличие серьёзного эвристического потенциала у метафизики Карла Ясперса, которая должна дать-таки разгадку шифра абсолютного мира. Ну что ж, этим стойким приверженцам

философической классики самим придётся убедиться в справедливости идеи профессора из Гейдельберга и Базеля о том, что не в завершении, а в крушении бытия можно наиболее глубоко это бытие постигнуть.

Конечно, метод философии – вещь не только тонкая, но и «упрямая»: вставшие на стезю метафизических упражнений мыслители волей-неволей интенционально (вот попробуйте обойтись без словаря философской классики!) нацелены на сотворение больших философских систем, но теперь уже само время канализирует эти устремления в лучшем случае в сферу теорий среднего уровня. Или уж побуждает воспевать – подобно Ричарду Рорти, одному из немногих современных философов, голос которого слышит культурная публика – универсальную ценность свободы и высматривать зыбкие образы человека в «зеркале природы», – всё это, разумеется, на фоне принципиального неприятия любого «эссенциализма».

Интересно, что иная ситуация складывается в самом гуманитарном знании, которое не желает мириться с отказом от «больших нарративов»: дело, конечно, не в том, что философия «мудрее» истории (хотя иногда эта мысль в головы авторов закрадывается), а в функциональных обязанностях историознания и лингвистики. Перед лицом распада традиционной картины социального бытия история сделала всё, чтобы удержать себя в качестве дисциплинарного целого. Вернее сказать, государственные структуры и политические классы, которые никак не могут обойтись без исторического знания, взятого в качестве ценностного ресурса для обоснования легитимности общественного устройства, не допустили, чтобы с историческим знанием произошло то, что случилось со значительно менее «полезной» для режима философией.

Здесь корпоративный интерес гуманитариев совпал с подходами государственных и идеологических инстанций. В самом деле, историки знали, что делали, когда дистанцировались от «постструктуралистских веяний»: конечно, кто из них спорил, что с появлением постмодернистской историографии, особенно в истории ментальности, впервые произошёл разрыв с вековой эссенциалистской традицией, но что с того, если доведённые до предела постмодернистские критические настроения грозили разрушить сами основы исторической науки? Так что в защите своей титульной позы «прорицателям о прошлом» было не до сантиментов. Не говоря уже о другом, как едко заметил один американский филолог, «историки агрессивно ведут себя с конкурирующими областями знания» [10, с. 174]. Трудно удержаться от замечания: агрессивность историков – это прямое следствие того, что историография в наибольшей степени по сравнению с другими гуманитарными науками испытывает на себе коррумпирующее воздействие этатистского мировоззрения – евангелия от безымянного автократора.

Конечно, ситуации на интеллектуальных площадках метафизики, истории и социогуманитарии к единому не сводятся. Скажем, контратака на постмодернизм не актуальна для тех специалистов, что склонны смотреть на превратности интеллектуального движения через призму классической концепции рациональности, не поддавшейся «пагубному» влиянию постструктуралистских новаций: «Историография – форма внедрения идеологий, проекций и желаний, которые регулярно становятся предметом “общественного обсуждения”, что

укрепляет существующие взаимосвязи. Обычная институционализованная историография всегда возвращается к некоему верному, или здоровому, смыслу в борьбе против парабазисов или разрывов, которые могут случиться в любой момент повествования. Возможно, что “когда-то” историография действительно была местом, где субъекты могли обрести язык и “помечтать” об альтернативах неподатливой реальности; однако в наши дни институциональная историография не терпит бесконтрольной иронии и всё более подозрительна к требованиям риторического или критико-лингвистического анализа. Всё это вывела на свет французская теория историографии» [10, с. 178].

Однако значительно более показательной в смысле рецепции историознания на «расхристанные» концепты постмодернизма является реакция на «французскую теорию» со стороны медиевистики – главного бастиона мировой дисциплинарной историографии: «Вызов, брошенный постмодернизмом, – пишет один из представителей науки о Средних веках, – заставляет нас разработать подобную (постмодернистской платформе. – В.Б., Г.С.) комплексную стратегию исследований и чтения, несмотря на то обстоятельство, что ее не так-то легко теоретически обосновать. Кроме того, ясно, что многие историки уже подняли перчатку и руководствуются постмодернистскими приемами на практике, даже если они пока и не высказали в полном виде свои теоретические послышки» [11, с. 218–219].

Эти «теоретические послышки» всё более выявлялись в ходе дальнейшего осмысления гуманитариями значения вызовов постмодернизма, свойственных ему тенденций сближения философии, истории и филологии. Когда философия истории завела «разговор» о своем языке, стилистике и лексиконе с теорией литературы, то отчётливо обнаружилось, что «метафоричность языка историков (у которых нет собственного профессионального языка) сплошь и рядом приводит к реификации понятий, которым придают самостоятельное бытие. Зависимость историка от современности – не только мировоззренческая, идеологическая и экзистенциальная, но вместе с тем и в первую очередь – лингвистическая» [12, с. 8]. А значит, даже условно неустранимая, поскольку язык есть и наиболее объемлющее, и наиболее дифференцированное средство выражения, которым владеет человек, его же не преjdeши ни в культурном, ни в научном сознании. В этом повороте к языку нередко усматривают один из главных итогов интеллектуальной истории XX века: возникло понимание того, что прямой доступ к исторической реальности невозможен, ибо, представая перед нами в различных вариантах языковой репрезентации, она всегда уже истолкована.

Начало «лингвистического поворота» собственно в историознании принято связывать с именем Х. Уайта. Непрерывающаяся после выхода его «Метаистории» дискуссия о её основных положениях делает это издание репрезентативным явлением современной методологии историографии, даёт понятие о природе постмодернистских претензий к традиционному историознанию, а также свидетельствует о современной историографической ситуации как периоде временных методологических компромиссов. В целом же «под влиянием “лингвистического поворота” и конкретных работ большой группы “новых интеллектуальных историков” радикальным образом преобразилась история историографии, которая неизмеримо расширила свою проблематику и отвела

центральное место дискурсивной практике историка. Отклоняясь в сторону литературной критики, она имеет тенденцию к превращению в ее двойника – историческую критику, а возвращаясь – обновленная – к «*средней позиции*», получает шанс стать по-настоящему самостоятельной и самоценной исторической дисциплиной» [13, с. 235].

«Средняя позиция» служит кодом, обеспечивающим переключку, взаимотсылку всех тех подступов к обновлённой концептуалистике, что выражают неприятие крайностей, будь то историографическое картезианство, предлагающее историку набор освещённых «большими» идеологиями матриц для отображения прошлого, или же постмодернистское видение истории как неупорядоченной совокупности происшествий. Для самих научных практик это означает легитимацию сосуществования позитивистского и неокантианского дискурсов, говоря словами незабвенного А.Я. Гуревича, двух подходов: «Нет истории без источника» и «Нет истории без историка». На основе фактического признания формирующего влияния языковых форм, которое предшествует всякой нарративной субстанции, прозвучал вывод современного источниковедения о том, что синтез положительной науки и исторической антропологии есть наиболее результативный способ более полного охвата типологических и индивидуальных особенностей изучаемой реальности.

А что же «другая сторона»? Имея за плечами неосуществлённые проекты, а именно программу науки о литературе Р. Барта – группы «Тель кель» и тропологическую модель историописания, разошедшиеся с практикой организации знания концепт паралогизма Ж. Лиотара и идею «ризоматизации» научного сознания Ж. Делёза и Ф. Гваттари, не принятое образованными классами посягательство на «эдипов комплекс» как символ основы связи человека с культурой, оставшись при пиковом интересе, «традиционный» постмодернизм участвует в арьергардных стычках с представителями аналитической философии и «историками-эрудитами», на знамёнах которых сияет надпись: «Да здравствует здравый смысл!»

Постмодернистская классика отступает на не подготовленные заранее позиции: скрепя сердце признав свою ответственность за «кризис идентификации», ни шатко ни валко участвует в преодолении этого «кризиса» на путях «воскрешения субъекта», существенного смягчения критики референциальной концепции знака, отказа от радикальной элиминации феномена означаемого в качестве детерминанты текстовой семантики и всего в таком же духе. Обстановка прозрачная, как стакан сырой воды: защита принципов под угрозой оказаться в положении париев научного сообщества – дело не популярное.

Наследники постмодернистской «классики» – приверженцы современного дискурс-анализа тоже озабочены тем, чтобы анализ был «представлен ясным способом, позволяя читателю, насколько возможно, “протестировать” и проверить выдвинутые заявления», а в исследовательской стратегии учитывались бы «любые убеждения, присутствующие во всех дискурсах и рассматриваемые как здравый смысл» [14, с. 266]. Новые социальные конструкционисты апеллируют к «здравому смыслу», ставшему брендом просветительского толка «реставрации». Это не более чем идеологическая риторика под стать моменту. Дискурс-анализ не прочь взять на мушку «само собой разумеющееся знание» – инословие

всё того же «здорового смысла»: сущности, которые мы видим как объективные и естественные, в действительности лишь изменчивые комбинации элементов, которые когда угодно могли артикулироваться по-другому. В условиях апокастасиса классицизма, вернее, утверждения неоклассицизма, возможности для этого у дискурс-анализа небольшие.

Если понимать постмодернизм «не только как способ раскрепощенного мышления, но также как историческое описание, знак (однако лаконичный и недостаточный) эпохи» [15, с. 122] – в дискурсе отечественной гуманитарии второй смысл выражается термином «постмодерн», – то о современной научной ситуации с известной долей условности можно сказать: постмодерн ещё как есть, а постмодернизма *als ob* нет. Но что и когда останавливало первопрородческую активность интеллекта? А потому неизбежны и в дальнейшем сшибки добропорядочных носителей идей просветительского неоклассицизма с кочевниками из теоретической стратосферы, не желающими мириться с обалгорниванием человека и его истории под прикрытием торжества здравого смысла. Арсеналы для новой атаки формируются: концепции «второй современности» и «надсовременности», представления о нынешнем мире как о «текучей современности», эпохе «после либерализма» и т. д.

Однако для появления синтезирующего регламента/бренда – сигнала к новому набегу – потребен сдвиг, подобный мировой революции 1968 года или хотя бы «концу истории» рубежа XX – XXI веков. Большого сказать пока решительно невозможно. Зато можно со значительно большей долей уверенности говорить о том, что классическая философия уже не возродится в некой «неоклассицистской» форме, поскольку все пути и дороги и человечества, и человеческой мысли слишком теперь «перепутаны» глобализмом – и как праксом, и как идеологией. Разве что новая «большая» философия возникнет вокруг осмысления проблемы единства всего живого на Земле: похоже, эта тема становится ныне мейнстримом философической мысли на Западе. Но согласитесь, это будет уже нечто иное, чем классическая философия, развивавшаяся как проект Просвещения.

### Summary

*V.M. Bukharaev, G.N. Stepanenko. The Ideology of Globalism and the Destiny of Classical Philosophy.*

The article analyses the influence of the ideas of globalism on the development of the philosophical systems determining the evolution of metaphysics in the “mature” period of modern age. The authors’ attention is focused on a postmodern transgression, which consists in the globalist consciousness derivation into the realm of metaphysics and socio-humanitarian studies. Using a polyparadigmatic approach, the real situation in the classical metaphysics is described. The conclusion is made about scientific and cultural disqualification of the “big” philosophy caused by the loss of stability of differentiation in social worldview between the ideologically approved centre and the oppositional periphery.

**Key words:** globalization, conflict between civilizations, traditional worldview, the Enlightenment project, postmodern, postmodernism, the World Revolution of 1968, decentered cultural space, philosophic titanism, linguistic “turn”, “middle ground” in historical knowledge, philosophical method.

## Литература

1. Чумаков А.Н. Метафизика глобализации. Культурно-цивилизационный контекст. – М.: Канон+, 2006. – 516 с.
2. Гусейнов А.А. Глобальный этос как проблема // Этос глобального мира: Сб. ст. – М.: Вост. лит., 1999. – С. 3–24.
3. Джонсон П. Современность: Мир с двадцатых по девяностые годы: в 2 т. – М.: Анубис, 1995. – Т. 1. – 1100 с.
4. Руткевич А.М. Предисловие // Ортега-и-Гассет Х. Избранные труды. – М.: Весь мир, 1997. – С. 3–12.
5. Арон Р. Избранное: Измерения исторического сознания. – М.: РОССПЭН, 2004. – 528 с.
6. Курлански М. 1968. Год, который потряс мир. – М.; Владимир: АСТ: АСТ МОСКВА; ВКТ, 2008. – 544 с.
7. Валлерстайн И. После либерализма. – М.: Едиториал УРСС, 2003. – 256 с.
8. Бурмистров П., Великовский Д., Жутаев Д., Тарасевич Г., Хестанов Р. 1968: год великого перелома. 40 лет последней всемирной революции // Рус. репортёр. – 2008. – № 16. – С. 24–48.
9. Анкерсмит Ф. Нарративная логика. Семантический анализ языка историков. – М.: Идея-Пресс, 2003. – 360 с.
10. Коэн С. Историография и восприятие французской теории в Америке // Республика словесности. Франция в мировой интеллектуальной культуре. – М.: Новое лит. обозр., 2005. – С. 162–181.
11. Спигел Г. К теории среднего плана: историописание в век постмодернизма // Одиссей: Человек в истории. 1995. – М.: Наука, 1995. – С. 211–232.
12. Гуревич А.Я. Историк конца XX века в поисках метода. Вступительные замечания // Одиссей: Человек в истории. 1996. – М.: Наука, 1996. – С. 4–33.
13. Репина Л.П. «Новая историческая наука» и социальная история. – М.: РАН. Ин-т всеобщ. истории, 1998. – 282 с.
14. Филлипс Л., Йоргенсен М. Дискурс-анализ. Теория и метод. – Харьков: Изд-во Гуманит. центра, 2004. – 336 с.
15. Каплан Дж. Постмодернизм, постструктурализм, деконструкция: заметки для историков // Imagines mundi: Альманах исследований всеобщей истории XVI – XX вв. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2004. – № 3. Интеллектуальная история, Вып. 1. – С. 116–137.

Поступила в редакцию  
20.10.10

---

**Бухараев Владимир Миннетович** – кандидат исторических наук, доцент кафедры политической истории Казанского (Приволжского) федерального университета.  
E-mail: [Sovetnik101@yandex.ru](mailto:Sovetnik101@yandex.ru)

**Степаненко Герман Николаевич** – кандидат философских наук, доцент кафедры социальной философии и культурологии Казанского (Приволжского) федерального университета.  
E-mail: [philosophy.dep@ksu.ru](mailto:philosophy.dep@ksu.ru)