

Элоян Марина Ринальдовна

ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ ГЕГЕЛЯ И ИЗМЕНЕНИЕ ИСТОРИЧЕСКИХ ПЕРСПЕКТИВ (ВОСТОК-ЗАПАД-ВОСТОК)

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/1/2010/5/15.html

Статья опубликована в авторской редакции и отражает точку зрения автора(ов) по рассматриваемому вопросу.

Источник

Альманах современной науки и образования

Тамбов: Грамота, 2010. № 5 (36). С. 35-40. ISSN 1993-5552.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/1.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/1/2010/5/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: almanac@gramota.net

Однако возникает вопрос - почему в социальной структуре постиндустриальных стран имеет место постоянное и значительное увеличение численности класса производственных и непроизводственных работников? Все большую значимость в социальной структуре постиндустриальных стран приобретает средний класс, особенно интеллигенция, которая профессионально занята сложной умственной деятельностью. Растет численность групп, занятых в секторе услуг. Социальная структура общества представляет собой обратную сторону трудовой деятельности. Поэтому рост численности тех или иных социальных групп свидетельствует о ложности теорий «конца труда».

Разрешить данное противоречие, показать несостоятельность теорий «конца труда» поможет в методологическом плане понятие «всеобщего труда». Понятие «всеобщего труда» впервые было введено К. Марксом в «Капитале». Там он отмечает: «Всеобщим трудом является всякий научный труд, всякое открытие, всякое изобретение. Он обуславливается частью кооперацией современников, частью использованием труда предшественников» [3, с. 116]. В XX веке этот труд выступал в качестве производительного только в духовном производстве. В настоящее время в связи с интеллектуализацией, виртуализацией, индивидуализацией труда всеобщий труд присутствует и в материальном, и в духовном производстве, и в сфере услуг. Сфера услуг охватывает не только банковские услуги, где как пишут авторы «конца труда», наиболее интенсивно происходит сокращение служащих. Сфера услуг включает и юридические услуги, и здравоохранение, и образование. Сфера услуг (а, следовательно, и сфера «всеобщего труда») выросла в развитых странах до 75%. Значение «всеобщего труда» (как специфического вида труда), который в современных условиях выступает как интеллектуальная составляющая инновационного труда, многократно возросло. Поэтому говорить о «конце труда» можно, лишь имея в виду «конец индустриального труда» (применительно к высокоразвитым странам).

Развитие «всеобщего труда» связано с распространением информационно-коммуникативных технологий. Отрасли информационно-коммуникативных технологий выделены в «отдельный сектор как совокупность наукоемких отраслей обрабатывающей промышленности и сферы услуг, которые обеспечивают сбор, распространение и вывод информации электронными способами. К нему относится производство оборудования офисного, компьютерного и телекоммуникационного, медицинского, измерительного и оптического..., а также все услуги, связанные с обслуживанием компьютеров...» [2, с. 28].

В вышеназванных видах трудовой деятельности основной составляющей выступает «всеобщий труд». Поскольку повышаются требования к интеллектуальным и творческим способностям человека, постольку в дальнейшем будет развиваться и совершенствоваться «всеобщий труд» как обязательная составляющая труда.

Список литературы

1. Аттали Ж. На пороге нового тысячелетия. М.: Прогресс, 1993. 250 с.
2. Любимцева С., Сурняев В. Информационно-коммуникационные технологии в общественном производстве // Экономист. 2006. № 4.
3. Маркс К. Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 25. 370 с.
4. Шевчук А. В. О будущем труда и будущем без труда // Общественные науки и современность. 2007. № 3.

УДК 101

Марина Ринальдовна Эляян
Южный Федеральный университет

ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ ГЕГЕЛЯ И ИЗМЕНЕНИЕ ИСТОРИЧЕСКИХ ПЕРСПЕКТИВ (ВОСТОК-ЗАПАД-ВОСТОК)[©]

В «Философии истории» Гегеля всемирная история начинается с Востока и заканчивается на Западе. Если бы Гегель остался верен логике панлогизма, лежащей в основе построения его абсолютной системы с ее непременным требованием возврата к началу, то история должна была бы завершиться на Востоке, вернуться туда, откуда вышла, но в наполненном историей Западе состоянии. Но, увлекшись своей идеей прогрессивного развития, что собственно и составило живую душу его диалектического метода, Гегель завершает историю на Западе, как вершине развития всемирной истории. Благодаря Гегелю на долгое время в историографии восторжествовал европоцентристский подход к историческому развитию, где Запад предстал как центр мировой цивилизации.

На самом деле, еще в н. 17 века Западная Европа была «захолустьем» [7, с. 36] мировой цивилизации. Тогда центром мировой цивилизации был Китай - и это понятно. В Китае раньше, чем в Европе прошла эпоха Возрождения (8-12 вв.); в Китае были изобретены порох, разборный шрифт и компас. Но, уже к середине 17 века, исследователи фиксируют резкую смену геополитической ситуации, в результате которой Китай начинает заметно отставать в темпах своего развития от Европы, а Европа начинает свой феерический путь восхождения.

М. Вебер и В. Зомбарт причину такого взлета Западной Европы связывают с развитием западноевропейского капитализма, М. К. Петров - с появлением западноевропейской науки, которая, прежде всего, предполагает не только открытие нового - «запрет на плагиат» [Там же, с. 33], но и превращение знания в производительную силу общества. С того, чего не знала китайская концепция знания для знания или знания для образования (в лучшем случае - для развлечения). Но, как бы то ни было, с середины 17 в. происходит смещение центра мировой цивилизации с Востока на Запад, что, в конечном итоге, и получило отражение в философии истории Гегеля.

Сейчас мы наблюдаем, новый поворот исторического развития, вернее изменение исторической перспективы, которая вершится буквально на наших глазах - обратное смещение центра мировой цивилизации с Запада на Восток. Все чаще и чаще мы слышим об «азиатском чуде» - и о «набирающий силу евразийском impulse» - Индии, которой в скором будущем прочат судьбу Китая - стать второй экономикой мира. Об этом говорят и цифры - ВВП Индии растет на 7% в год, и планируется 10% рост ВВП в течение ближайших 2-3 лет. Что на самом деле происходит в Индии? За счет чего Индия сделала такой рывок, благодаря которому мы не слышим уже несколько лет о национальной беде Индии - голоде, терзающего эту страну на протяжении трехсот лет?

С точки зрения европоцентристского подхода трудно найти объяснение происходящему. Гегель, в духе своей критики агностицизма Канта, отодвинул религию на задний план по сравнению с философией, показав ее недостаточность, тем самым, поставив под сомнение самодостаточность религиозного истолкования мира, которое сегодня дает гораздо больший эвристический эффект, чем тот, который отводился ему в свое время рационализмом. И в этом тоже есть своя закономерность - подобно тому, как история начиналась с Востока на Запад, а сейчас возвращается с Запада на Восток, так и самосознание человечества шло от религии к философии, а теперь, обогащенное наукой и философией, возвращается обратно к религии - к духовным истокам цивилизаций.

С точки зрения европоцентристской концепции истории К. Маркса основными производительными силами общества были последовательно «земля-труд-знание (наука)». Хозяйственная философия Индии не входит в эту схему, потому что все эти факторы закрыты «религиозным депрессором» [10, с. 87], основу которого составляют две могущественные религии Индии - брахманизм и буддизм. Уже в брахманизме, религиозно-метафизическими и сотериологическими основами которого является пантеизм и акосмизм, отрицающие самопроизводящие силы мира и, соответственно с этим, роль земли в качестве источника богатства, земля была закрыта для производственного процесса, конечную точку в котором поставила концепция метеопсихоза. В брахманизме она была связана с концепцией бессмертия души, согласно которой со смертью тела душа не умирает, а отправляется в загробный мир, чтобы затем вернуться снова и вселиться в новое тело. Причем, в зависимости от тех дел (карман), которые она совершила в предшествующих своих существованиях, и как следствие - понижение (вплоть до растений и животных) или повышение (улучшение социального положения) ее нового пребывания.

Буддизм, с его идеей антикосмизма, в вопросе о земле оказался еще более решительным, чем брахманизм. С точки зрения брахманистского акосмизма, земля хоть и была лишена самостоятельных производительных функций, но она все же существовала как производящая реальность, подобно тому, как существовал феноменальный мир. Буддизм напрочь закрыл землю для производственного процесса, объявив ее неприкосновенной. Концепция «неприкосновенности земли», запрет на нарушение ее целостности, рождена страхом, боязнью причинить вред всему живому. Ведь согласно концепции метеопсихоза, которой буддизм придал нравственный аспект, во всем живом пребывает душа, проходя свой путь очищения, как наказание (сансара) за свои предшествующие существования. На это работала и сама легенда о перевоплощениях Будды от богов до животных, а отсюда и жалостливое отношение буддизма, впрочем, как и всего индусского мировоззрения, ко всему живущему.

Буддизм, во многом под влиянием джайнизма, расширил область живых существ, создав своеобразную классификацию «безжизненных и живых существ». По этой системе, не только растительный мир (не говоря уже о животных), представлялся одушевленным, но и минеральный. Ибо и «в земляных телах» есть душа, способная обитать в них, а, следовательно, имеющая право на неприкосновенность их со стороны человека, знающего этот основной закон всемирного существования. Жизнь неприкосновенна в силу «закона сострадания», ведь все подвержены страданию, отсюда вывод: никто не должен быть убиваем. Вот квинтэссенция мудрости «не убивать никого», «самому не убивать, ни через других, ни соглашаться на убийство другими» [5, т. 2, с. 132].

Отсюда земледелие, по причине землевредительства, считалось греховным занятием, равно как и скотоводство, кожевенное, гончарное, ремесло ткачей, плотников и столяров и т.д., если бы в буддизме было бы понятие греха, под которым понимают свободное самоопределение человека. А так под этим понималось недолжное, недоброкачественное, нечистое занятие для высшего сословия. Буддизм полностью разделяет брахманистскую концепцию мирской жизни, известную как кастовую систему жизнедеятельности, где была дана чрезвычайно низкая оценка земледельческого и ремесленного труда, вытекающая из концепции метеопсихоза, которым могли заниматься только низшие сословия.

И нужно сказать, что буддизм превзошел всех своих предшественников неприязненным отношением к труду, потому что именно в буддизме физический труд был назван препятствием к спасению, ведущему к «вечной смерти», в противоположность христианской концепции спасения, ведущей к «вечной жизни».

А отсюда и различное понимание труда, хозяйства в буддизме и христианстве, где труд (особенно в католицизме и протестантизме) есть путь спасения человека и средство получения божественной благодати. И по отношению к земле, в противоположность буддийской «неприкосновенности к земле», христианство во исполнение заповеди Божьей исповедует: «обладайте ею (землю) и владычествуйте». И уважительное, прежде всего, отношение к земледельческому труду: «трудящемуся земледельцу первому должно вкусить от плодов». Понятие «Священной» земли, данной в пользование человеку во имя сохранения жизни, рождает иное отношение к земле. В христианстве (особенно в православии) отношение к земле благостное, любовное, как к Матушке-Земле - родительнице и кормилице. Именно к ней крестьянин обращал свои взоры, крестился-молился, прося у Бога помощи - хорошей погоды. Православный крестьянин в своей жизни никогда не уповал на помощь извне - на доброго дядю или на государство, что собственно и получило свое отражение у К. Аксакова в его концепции о разделении «земли» и «власти», «народа» и «государства», который мог прожить и без государства, всю жизнь, кормясь от земли. Вот это соучастие Бога, земли, земледельческого труда и стало основой, именно в рамках христианской культуры, такого явления как крестьянство. Замечательно, что в русском языке слово «крестьянин» и обозначает не что иное, как «христианин» [1, с. 236]. Понятие трудника-земледельца, как крестьянина - чисто христианское определение, вытекающее из хозяйственного отношения к земле, к труду, и которое вовсе не подходит к индусскому пониманию земледельца-труженника с его негативным отношением к земле и труду. Другими словами, вряд ли возможно говорить о крестьянском труде применительно к индусской культуре земледелия. Буддизм, в конечном итоге, оформил это в идею монашеской общины, которая не занималась физическим трудом (в отличие от монашества в христианстве), но, тем не менее, жила за счет тех, кого она презирала - земледельцев, прося у них подаяния для пропитания.

Именно земледельческий абсентеизм, отрицающие понятие труда и земли в качестве источников создания богатства, а понятие крестьянства как производительной силы сельского хозяйства, и стал основной причиной неудач всех аграрных преобразований Индии, начиная с англичан и заканчивая индийскими националистами-конгрессистами середины XX в., делая эту страну классическим образцом антихозяйственности. «Религиозный депрессор» в оценки земли и труда способствовал развитию в Индии XIX-XX в. системы субвладельческих прав на землю, в которой сложился весьма своеобразный аграрный строй. На вершине пирамиды находится государство как верховный земельный собственник, ниже располагаются заминдары, джиггирдары и других субвладельцы, а основание составляют многочисленные слои арендаторов. В результате образовалась целая пирамида неработающих, собирающих ренту посредников. Эти посредники присваивали непрерывно увеличивавшуюся разницу между установленной планкой государственного налога и возрастающим доходом от земли. Так появилась непомерно выросшая фигура владельца земли, наделенного привилегией присваивать доход от сельского хозяйства без приложения личного труда, и часто даже не жившая в деревне, а потому вообще и не интересующаяся сельскохозяйственным производством. Целью этого хозяина земли было не увеличение сельскохозяйственного дохода путем применения более совершенных методов ведения хозяйства, а потребление (производство для потребления) и укрепление своего социального престижа, путем уклонения от физического труда. Дело усугубилось тем, что право пользования стало продаваться, и в деревне появился значительный слой дельцов-ростовщиков, которые торговыми махинациями окончательно довели индийскую деревню до обнищания. Выдвижение на первый план торговцев в хозяйственной жизни Индии закономерно и объяснимо - ведь единственным «безгреховным» занятием, не приносящим вреда животным и растениям, считается торговля.

В 20 и 30 гг. XX в. активисты индийского национального движения обвинили Британскую империю во всех бедах индийского сельского хозяйства, и, даже, возложили на нее ответственность за национальное бедствие Индии - голод, уносящий сотни тысяч жизней ежегодно. Суть основного аргумента националистов сводилась к тому, что англичане навязали индийскому крестьянству бесполезных посредников и укрепили власть крупных землевладельцев. С приходом к власти Конгресса в 1947 г. националистические силы получили возможность самим решить аграрный вопрос в интересах земледельцев-труженников, поэтому основными лозунгами аграрных реформ Индии были - «долгой посредников» и «землю тем, кто ее обрабатывает».

Причем в заявлениях Конгресса указывалось, что его программа направлена на создание новой эры в аграрных отношениях, главным принципом которой является: «Владеть землей - значит обрабатывать ее», а это значит, что земля не должна быть средством извлечения ренты, а должна обеспечивать занятость населения. Смысл принципа предельно ясен: те, кто владеют землей, но не обрабатывают ее, утратят свои права (на доход). Таким образом, власть на землю перешла бы из рук собственников или арендаторов, не обрабатывающих землю, непосредственно в руки земледельцев-труженников. Однако, как показала история «ликвидации» посредников и «защиты» интересов земледельцев-труженников не затронула основ аграрных отношений в стране. Вопрос о том, как передать землю подлинным труженникам и обеспечить их права на нее, остался не решенным.

Д. Торнер называет истинную причину неудач аграрных реформ в Индии в 50-х гг. XX в., а именно - существование мощного «религиозного депрессора», о котором ничего не знали англичане, когда затевали свои аграрные преобразования, и в действительности которого лишней раз убедились национальные прогрессисты. Е. Ламанский пишет, что когда англичане приступили к исследованию вопроса о причинах неурожая в Индии, то они назначили в 1880 г. парламентскую комиссию для подробного изучения этого явления.

Комиссия чрезвычайно добросовестно исполняла возложенные на нее обязанности и выработала целый ряд мер для борьбы с последствиями неурожаев, а также целую систему экономической политики для ограждения от них государства в будущем. Она исследовала местные, физические, экономические условия, права владения и пользования землей; свойства климата и почвы; значение плотности населения; способов обработки земли и других обстоятельств; усиление или ослабление последствий недорода: устройство орошения, пути сообщения (железные дороги и т.д.) - почти все, но ничего о религии. И в этом была ее большая недоработка, рожденная высокомерием британского рационализма. Индия так и осталась ими неразгаданной, а потому и непокоренной. А тайна Индии - в ее религии. Прав М. Мюллер, когда говорит о том, что в Индии нет ничего из традиционных ценностей западной культуры, но у нее есть шесть систем религиозной философии, где проявился национальный дух народа, и это вполне достаточно, чтобы Индия существовала вечно. В этом ее сила, независимость, ее каменная крепость против всех попыток рационализма овладеть ею, начиная с «железного коня» (империи) Александра Македонского и заканчивая английским империализмом.

Современная индийская деревня состоит из собственников («малики»), трудящихся крестьян («кисаны») и наемных рабочих («маздуры»). Реформаторы, как раз-таки, столкнулись с тем, что во многих провинциях представления о социальном положении запрещают выходцам из высших каст - брахманам, кшатриям - заниматься определенными видами физического труда, в частности вспашкой земли, что считается незорным только для земледельцев из низших каст или сельскохозяйственных рабочих. Но именно представители этих высших каст с незапамятных времен и считались земледельцами. Если применение физического труда рассматривать как неперемное условие, то большее число подобного рода людей, которые в настоящее время получают средства к существованию от земли, будут исключены из понятия земледелец.

Именно эти принципы и стали основным препятствием в деле проведения аграрных реформ, которые были, прежде всего направлены именно на уничтожение землевладения типа заминдари, которые, не вкладывая физического труда, присваивали не им созданное - доход. Заминадари, в духе предложенных реформ, чтобы сохранить свое положение, должны были доказать только одно, что они являются земледельцами, физическим трудом принимающими непосредственное участие в производстве. Пример штата Уттар Прадеш, который привел Торнер, является показательным случаем того, как заминдари выкрутились из достаточно сложной ситуации, сохранив свои позиции - оставшись в кастовом предназначении, в духе преобразовательных реформ приобрели новый статус - земледельцев. Понятно, что самым принципиальным вопросом, вокруг которого шла дискуссия между конгрессистами и заминдари - это был вопрос о физическом труде, как необходимом условии статуса земледельца. И в этой непростой для себя ситуации, заминадари воспользовались формулой буддизма, которая и привела их к окончательной победе. Ведь буддизм, в отличие от брахманизма, который стоял на жестких позициях относительно того, что ни при каких условиях брахманы и кшатрии не могут заниматься земледелием (а если же это все-таки случилось, то как те, так и другие просто изгонялись из своих каст), предложил иную формулу в обосновании жизни за чужой счет, а заминадари оказались достаточно сообразительными, чтобы воспользоваться ею. Не изменив своей концепции «греховности» труда, буддизм разрешил высшим кастам заниматься земледелием, но, не применяя физического труда. Это убеждение вполне явствует из следующих текстов законодателя сборника Гаутамы: «земледелие и торговля также законны для браминов, если только он сам не будет выполнять труда, к ним относящегося; или еще дополнительным способом приобретения для брамина есть принятие даров, для воина - завоевание и только для вайш и шудр подобным средством является только добыча (личным) трудом» [5, т. 2, с. 215].

Законы штата Уттар Прадеш, принятые конгрессистским правительством, пришли к защите прав заминадари уже в новом их качестве - земледельцев: «лицо, которое постоянно, либо периодически использует наемный труд для выполнения всего или части комплекса полевых работ, следует рассматривать как земледельца при условии, что оно финансирует сельскохозяйственное производство или осуществляет надзор за ним и берет на себя связанный с этим риск» [10, с. 86]. При этом не требуется, чтобы надзор осуществлялся лично, на месте, чтобы надзиратель проживал в деревне. Достаточно другим лицам передать функции планирования, руководства и физического осуществления всего цикла сельскохозяйственных работ. Таким образом, Комитет оставил все на своих местах, и даже постоянно подчеркивал, в духе прозападной терминологии, что собственник, не вкладывающий в процесс производства своего труда, подобен предпринимателю западноевропейского образца.

В. Зомбарт, много сделавший для выработки предпринимательской теории Запада, исходил из того, что западноевропейский капитализм есть отклонение от традиционного, естественного, привычного хода вещей, в рамках которого тогда существовала большая часть населения аграрного мира, а Индия, добавили бы мы, прибывает и до сих пор. Зомбарт в своей книге «Буржуа» попытался ответить на вопрос, почему капитализм стал достижением исключительно Запада, почему другие народы не знали капитализма западноевропейского образца. И ответ его известен - потому что остальной мир не знал религии подобной католицизму. И доказал историческое значение католической церкви в деле становления капиталистического землевладения. Если раньше сеньор мог находиться в паломнических походах или при дворе короля и т.д., а вместо него его непосредственные функции как земледельца могли исполнять вторые и третьи лица, а он только получал денежный доход, то католическая церковь выдвинула принцип «запрета на получение процента» и потребовала участия в производстве первого лица.

Этот принцип запрещал, во-первых, систему патронажа, а именно осуществление производственной деятельности другими лицами, во-вторых - ростовщическую деятельность, под которой понималась жизнь на проценты, доходы, не заработанные собственным трудом. И только та прибыль санкционировалась католической церковью, которая была извлечена первым лицом из производства, сопряженного с риском и напряжением. Таким образом, католическая церковь вернула первое лицо в деревню и изначально поставила западноевропейский капитализм на производственные, а не коммерческие рельсы, разорвав пуповину, связывающую его с традиционным обществом. И в этом заслуга католицизма, много сделавшего для уничтожения земледельческого абсентеизма Западной Европы сначала на уровне церковной санкции, а затем и на уровне законодательства - принятия закона о частной собственности на землю. В духе нашего сравнительного анализа буддизма и католицизма, мы бы и хотели сделать следующий вывод: Индия не знала религии подобной католицизму, поэтому она и не стала капиталистической страной западноевропейского образца. Индусская религия, в лице двух основных ее течений - брахманизма и буддизма, сохранила земледельческий абсентеизм и остановила английский капитализм.

На самом деле Индия, после всех аграрных преобразований так и не стала аграрной державой, не пожелала пачкать руки землей. Об этом не умалчивают и цифры. На сегодняшний день сельскохозяйственный сектор Индии дает только 20% (одну пятую часть) от валового национального продукта, хотя там и занято больше половины населения Индии, то есть больше полмиллиарда человек. Поэтому крайне скромно звучат цифры, говорящие о том, что Индия, являясь мировым экспортером зерна, чая, кофе и специй, только в специях занимая около 30% мирового рынка. «Религиозный депрессор» продолжает свою антиаграрную работу, сдерживая развитие сельского хозяйства страны. Так что с хозяйством в Индии все по-прежнему - и не земля, и не труд составляют ее основу. Тогда за счет чего Индия является одной из самых успешных экономик мира?

Из марксовской схемы «земля-труд-знание (наука)» остается только наука. Неужели Индия осуществила свой сегодняшний рывок за счет науки, если под наукой понимать, прежде всего, производство нового. В духе нашего религиозно-метафизического исследования мы можем поставить вопрос и об индусской концепции знания, вернее о том, какая концепция знания следует из буддистской сотериологии? В. А. Кожевников называет Будду рационалистом, деятельность которого преимущественно была направлена на воспитание сердца, как источника и органа чувств, приносящего зло. Вот почему в своей проповеди Будда будет обращаться не к сердцу, а к разуму и только к разуму, отрезвляющему чувства и жажду бытия - и в этом его принципиальное отличие от Христа. Христос пришел спасти все человечество, а не только праведников, поэтому он обращается к человеку такому, какой он есть - со всеми его слабостями, пороками, грехами - и этим он открывает путь к спасению всем. И путь этот лежит не через рассуждение, не всем доступное, а через доступную всем область чувств, через обращение к сердцу человека. По Будде - спасение в полноте знания, по Христу - в полноте любви. Поэтому буддизм - есть книжная религия, христианство - религия покаяния, не отвлекая и школьная мудрость, а жизненная проповедь.

В символе веры четырех основных буддийских истин - истины страдания, причины страдания, уничтожения страдания, пути к уничтожению страдания - нет самого Будды. По легенде, перед смертью, Будда предостерегал своих последователей от обожествления его, как не имеющего смысла, потому что он оставляет нечто большее, чем он сам - знание, истинный путь спасения. Ибо, спасает не Будда, а путь, указанный им, следуя по которому каждый может спастись собственными силами. И с этой точки зрения, буддизм есть учение о спасении без Спасителя, а Будда есть Путь, указавший этот путь. Таким образом, учение буддизма не только оттесняет на второй план учителя, само по себе, оно отвлеченно (абстрактно) и безлично и является лишь повторением пути, уже однажды пройденного самим Буддой. А вот и ответ на вопрос о сущности буддийской концепции знания. Науки, как производства нового, здесь нет: есть концепция знания для знания или для образования, трансляции и повторения созданного не ими. Здесь нужно совершенно четко понимать, что Индия (так же, как и Китай) умеет копировать и безукоризненно выполняет свою работу, но не производит новое. Вот где сработал «буддийский рационализм», превращенный в технологический процесс. Значительная часть Индии, не желая копать в земле, села за компьютеры и стала мировым поставщиком компьютерных программ.

Это получило свое отражение в системе образования, выстраиваемой сегодня во всем мире, как это не странно звучит по буддийскому образцу, вытесняющего преподавателя из системы образования, как первого лица и замена его технологическим процессом, точно также как в буддизме произошло замещение Будды его учением, путем, приводящем к спасению.

Индия включена в мировую экономику как центр оказания услуг и славится как «рай для аутсорсинга», которому пророчат мировое будущее. Она - государство-обслуга, потому что значительную часть ВВП дает сфера услуг. Современные данные говорят о том, что более половины из 500 крупнейших компаний США пользуются услугами индийских фирм в части разработки технологий и программ. А, согласно прогнозам американских экспертов, в течение ближайших 6-ти лет в Индию переместятся 15% рабочих мест в сфере информационных технологий из США. Безусловно, этому способствует и то, что Индия англоязычная страна - наследие английского господства. На примере Индии мы видим, что именно буддизм оказал влияние на становление «азиатского капитализма», если под «азиатским капитализмом» понимать производство компьютерных и технологических услуг.

Если Европа в 17 в. перетасила к себе центр мировой цивилизации, то сделала она это в результате развития у нее науки. А сейчас центр экономического развития перемещается в Индию за счет демографического взрыва - появления массы дешевой рабочей (инженерной) силы. Как показывают современные данные, при сопоставимом качестве работы индийский инженер работает менее чем за 80 долларов в месяц, а американский или австралийский - за 30 долларов в час. Вот, что является основой индийской экономики и ее лидерства даже по отношению к Китаю.

Но если Запад длительное время развивался за счет производства, то сегодня складывается тенденция перемещения производства с Запада на Восток. Произошел геополитический разрыв в концепции западно-европейской науки, когда она оказалась растащенной по двум лагерям - Западом и Востоком: Запад оставил за собой фактор создания нового (нанотехнологий и т.д.), а Восток приобрел для себя производство, копируя не им созданное. В свое время Япония первой начала этот путь, побеждая Запад его же капиталистическим аргументом - массовым производством товаров, и вот теперь Китай и Индия пошли тем же путем, что позволяет говорить о перемещении центра мировой цивилизации с Запада на Восток и об изменении исторической перспективы в целом.

Список литературы

1. Булгаков С. Н. Православие. М., 2001.
2. Булгаков С. Н. Философия хозяйства. М., 1990.
3. Зомбарт В. Буржуа. М., 1994.
4. Ламанский Е. Индия. О неурожаях в Индии. Современная Индия: экономический этюд. СПб., 1893.
5. Кожевников В. А. Буддизм в сравнении с христианством. 1916. Т. 1, 2.
6. Мюллер М. Шесть систем индийской философии. М., 1995.
7. Петров М. К. Самосознание и научное творчество. Ростов-на-Дону, 1992.
8. Рославлев У. Аграрный кризис в Индии. М., 1932.
9. Синг Б. Продовольственная проблема Индии. М., 1951.
10. Торнер Д. Аграрный строй Индии: итоги реформ и оценка перспектив. М., 1959.
11. [http: www.ereport.ru/articles/weconomy/india. htm](http://www.ereport.ru/articles/weconomy/india.htm)