

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ РАН
РОССИЙСКОЕ ФИЛОСОФСКОЕ ОБЩЕСТВО
РЯЗАНСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
РАДИОТЕХНИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ
РОССИЙСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ДРУЖБЫ НАРОДОВ

ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ

Научный альманах. Том XVI. 2024

ЭКОСОФИЯ РОССИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Под общей редакцией Ю.М. Резника

Москва 2024

Шестнадцатый том научного альманаха «Вопросы социальной теории» рекомендован к печати Научно-координационным советом по философским проблемам социальной теории (Институт философии РАН) и утверждён к печати редколлекцией альманаха.

Редакционный совет:

В.А. Лекторский (Москва, ИФ РАН) – *председатель совета.*

Члены совета: О.Н. Астафьева (Москва, РАНХиГС), С.А. Банников (Рязань, РГРТУ), А.М. Бекарев (Н. Нижний Новгород, ННГУ), В.Н. Белов (Москва, РУДН), А.Б. Гофман (Москва, ВШЭ), В.С. Диев (Новосибирск, НГУ), И.И. Докучаев (Санкт-Петербург, СПбГУ), Ю.Д. Гранин (Москва, ИФ РАН), Г.В. Драч (Ростов-на-Дону, ЮФУ), Д.И. Дубровский (Москва, ИФ РАН), Я.С. Ивашенко (Санкт-Петербург, РХГА), А.А. Кара-Мурза (Москва, ИФ РАН), С.В. Комаров (Пермь, ПГНИУ), Е.В. Кудряшова (Архангельск, САФУ), Н.В. Кузнецов (Санкт-Петербург, СПбГУ), К.Х. Момджян (Москва, МГУ), А.М. Орехов (Москва, РУДН), Л.С. Перепелкин (Москва, Ин-т востоковедения РАН), К.С. Пигров (Санкт-Петербург, СПбГУ), М.А. Пильгун (Москва, ВШЭ), Б.И. Пружинин (Москва, ИФ РАН), В.И. Разумов (Омск, ОмГУ), З.М. Саралиева (Нижний Новгород, ННИУ), В.С. Сломский (Польша, Варшава), А.В. Смирнов (Москва, ИФ РАН), Н.М. Смирнова (Москва, ИФ РАН), М.В. Тлостанова (Швеция, Линчёпинг), Ж.Т. Тощенко (Москва, РГГУ), В.Г. Федотова (Москва, ИФ РАН), В.Н. Шевченко (Москва, ИФ РАН), В.В. Шербина (Москва, ИС РАН).

Редакционная коллегия: Ю.М. Резник (Москва, ИФ РАН) – *главный редактор*, Д.А. Шевелева (Санкт-Петербург, ВШЭ) – *отв. секретарь*, С.В. Бутенко (Москва, Юрид. колледж), В.Г. Николаев (Москва, ВШЭ), Н.А. Степанов (Рязань, РГРТУ).

ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ: Научный альманах. Том XVI. 2024. ЭКОСОФИЯ РОССИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ / Научно-координационный совет по философским проблемам социальной теории (Институт философии РАН); Российское философское общество; под общ. редакцией Ю.М. Резника. – М.: Издательство Независимого института гражданского общества, 2024. – 372 с.

Данный том альманаха посвящен, в частности, методологическим проблемам современной социальной теории (раздел 1). Особый акцент сделан на ценностных ракурсах цивилизационного развития России (раздел 2). Экософская ориентация в понимании российской цивилизации реализуется в статьях, включенных в 3 раздел альманаха. В рубрике «Научные доклады» (раздел 4) приводятся статьи, анализирующие познавательные аспекты и методы экосоциальной теории. Завершают том рубрики «Научные переводы и рефераты» и «Обзоры» (разделы 5 и 6).

Альманах предназначен для научных сотрудников, преподавателей, аспирантов и студентов вузов, а также для специалистов-практиков, интересующихся проблемами цивилизационного развития современной России.

Содержание 3

ВВЕДЕНИЕ

РЕЗНИК Ю.М. (*Москва*) Россия как державно-соборная цивилизация: системные барьеры и экологические перспективы становления (экофилософский подход) 6

Раздел 1. МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ

РЫЖЕНКОВ В.Б. (*Москва*) Формационные основания современных обществ 33

ПЕРЕПЕЛКИН Л.С. (*Москва*) Факторы миграций: природно-климатические, социально-экономические и политические аспекты 44

РЕЗНИК Ю.М. (*Москва*) Цивилизация как сфера метакоммуникаций: соотношение транспарентных и системных начал 62

Раздел 2. ЦЕННОСТНЫЕ РАКУРСЫ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО БЫТИЯ РОССИИ

УГРИН И.М. (*Москва*) Традиционные ценности и управление справедливым государством (предисловие к разделу) 87

БУТЕНКО С.В. (*Москва*) О некоторых предпосылках формирования цивилизационной идентичности российского человека 93

ГОРЕЛОВ А.А., ГОРЕЛОВА Т.А. (*Москва*) О духовной безопасности России 110

ИЛЬИНСКАЯ С.Г. (*Москва*) Традиционная семья как базовая ценность Российской Федерации 126

МЕЗЕНЦЕВ Г.Н. (*Москва*) Счастье как цивилизационная ценность человека 147

ОНИЩЕНКО Р.В. (*Москва*) Идея «России-Евразии», как фундамент цивилизационного синтеза в системе координат «Восток-Запад» 164

ПОЛЕЖАЕВ Д.В. (<i>Волгоград</i>) Идея «Русского мира»: экологические трансформации общества и человека	174
ЧЕРНЫШ А.М. (<i>Москва</i>) Отечественные философы о русском национальном характере: некоторые подходы и особенности изучения	190
ЧИКАЕВА Т.А. (<i>Москва</i>) Родная земля как высшая ценность российской цивилизации	200

Раздел 3. ЭКОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ

БОЧАРНИКОВ В.Н. (<i>Владивосток</i>) Код человека в контексте экологической трансформации цивилизационного пространства	208
ДЕРГАЧЕВА Е.А. (<i>Брянск</i>) Экософская проблематика в исследованиях социально-техногенного развития жизни и мира	219
ЗУБКОВ С.А. (<i>Владимир</i>) Экофилософские взгляды Н.Я. Данилевского	233
ПОДОЛЬ Р.Я. (<i>Рязань</i>) Экософия в рефлексии ноосферологии ..	244
ПОЛЕЖАЕВ Д.В. (<i>Волгоград</i>) Экософская парадигма становления общероссийской гражданской идентичности	263

Раздел 4. НАУЧНЫЕ ДОКЛАДЫ

КОШЛАКОВ Д.М. (<i>Брянск</i>) Познавательный потенциал визуального моделирования социотехноприродной реальности ...	272
КУЗЬМЕНКО А.А. (<i>Брянск</i>) Экософский эргодизайн в техногенном мире	280
НЕСТЕРКОВ Ю.В. (<i>Санкт-Петербург</i>) Актуальность экологических идей Грегори Бейтсона для современной России ..	290
РАЗУМОВ В.И. (<i>Омск</i>) Когнитивные инструменты в решении экологических проблем цивилизационного развития ..	294
ШЕВЕЛЕВА Д.А. (<i>Санкт-Петербург</i>) Межкультурные коммуникации в сфере экологии: современные вызовы	301
ЛИСЕЕВ И.К. (<i>Москва</i>) Основания становления социоприродного взаимодействия в обществе	311

Раздел 5. НАУЧНЫЕ ПЕРЕВОДЫ И РЕФЕРАТЫ

СЭЙЕР Э. (*Ланкастер, Великобритания*) Кто боится критической социальной науки? (*реф. пер. С.В. Моисеева*) 318

Раздел 6. ОБЗОРЫ

ТЮГАШЕВ Е.А. (*Новосибирск*) Одномерное мышление: конкретизация концепции 344

Содержание (на англ.) 367

Введение

УДК 330

DOI: 10.30936/2227_7951_2024_16_6_32

Ю.М. РЕЗНИК

РОССИЯ КАК ДЕРЖАВНО-СОБОРНАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ: СИСТЕМНЫЕ БАРЬЕРЫ И ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ ПЕРСПЕКТИВЫ СТАНОВЛЕНИЯ (ЭКОФИЛОСОФСКИЙ ПОДХОД)

***Аннотация:** В статье раскрываются основные положения экоинтегрального подхода к анализу миров жизни людей, в т.ч. цивилизации. Цивилизация есть совокупное местобытие людей, которые объединены общей культурой и посредством неё творят свою собственную историю. Это — процесс и результат движения локальной общности (группы обществ или стран) к состоянию всемирности. Место цивилизации как мира жизни людей — конкретный культурно-географический ареал, в котором сложилась определённая конфигурация человеко-мест, достаточная для производства (и воспроизводства) собственных всемирно-исторических смыслов и ценностей. В мире существует несколько разновидностей цивилизаций, разделяемых в зависимости от характера связей между человеком и местом на «место-центричные», «субъектно-центричные» и «смешанные».*

Россия переживает сегодня очередной цивилизационный кризис. Она, пройдя сложный исторический путь, до сих пор не смогла выработать модель цивилизации, приемлемую для всей совокупности

Резник Юрий Михайлович — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН, вице-президент РФО (Москва). E-mail: reznik-um@mail.ru

человеко-мест, которые пребывают в её культурно-географическом пространстве. Отечественным философам предстоит обосновать онтологический статус таких понятий как всемирность, державность и экологичность, рассматриваемых автором в качестве сущностных признаков цивилизационного развития России.

Abstract: *The first part of the article reveals the main provisions of the eco-integral approach to the analysis of people's life worlds, incl. civilization. Civilization is the collective location of people who are united by a common culture and through it create their own history. This is the process and result of the movement of a local community (group of societies or countries) towards a state of universality. The place of civilization as the world of people's lives is a specific cultural-geographical area in which a certain configuration of human-places has developed, sufficient for the production (and reproduction) of its own world-historical meanings and values. There are several types of civilizations in the world, divided depending on the nature of the connections between a person and a place into "place-centric", "subject-centric" and "mixed".*

Russia is experiencing another civilizational crisis today. Having gone through a difficult historical path, it has still not been able to develop a model of civilization acceptable for the entire set of people-places that reside in its cultural-geographical space. Domestic philosophers will have to substantiate the ontological status of such concepts as universality, sovereignty and environmental friendliness, considered by the author as essential features of the civilizational place of Russia.

Ключевые слова: человек, местобытие, мир, Россия, метакультура, смыслы, всеобщность, навигация, коммуникации, цивилизация, цивилизационный кризис, система, Н. Луман, державность, соборность, экологичность, экологическая цивилизация, социальное отчуждение, системные барьеры.

Keywords: *human, place of existence, world, metaculture, meanings, universality, artefacts, information, navigation, communications, civilization, the civilizational crisis, system, system communications, transparency communications, N. Luhmann, sovereignty, conciliarity, environmental friendliness, ecological civilization, social exclusion, systemic barriers.*

1. Цивилизация как историческое местобытие человека

Изложу вначале исходные тезисы исследования, которые потребуются для последующего анализа российской цивилизации.

1. Человек есть сущее, которое имеет своё место в мире. Местобытие – ситуативное единство человека и места, которые сращены друг с другом посредством культуры и определяют образ жизни, быт и нравы. Оно включает в себя, кроме человека (группы или общности людей) и места его бытия (сферы жизни), ещё и культуру, которая содержит (1) высшие смыслы и ценности, выражающие тот или иной тип всеобщности (всемирности), т.е. представления о желательном или идеальном общежитии людей; (2) постоянно меняющиеся ориентиры и координаты ситуации, т.е. конкретной конфигурации сторон местобытия; (3) вещи, используемые людьми (артефакты); и (4) информацию, передаваемую посредством коммуникаций. Другими словами, развитие культуры, интегрирующей человека и его место, распадается условно на следующие процессы: смыслообразование (производство смыслов), навигация (определение пространственно-временных координат или ориентиров в конкретной ситуации), материализация (производство и потребление вещей), коммуникация (разработка, передача и распространение информации).

2. Местобытие раскрывается, как известно, на разных уровнях человеческого существования, выступая одновременно в виде индивидуального мира жизни человека, мира жизни определённых групп, регионального местоположения, социетального мира и мира цивилизации [7]. К нему же относится то место, которое обособливается в общем потоке жизни и опосредуется как его личностными, так и групповыми, региональными, социетальными и цивилизационными представлениями (ценностями-смыслами). В нём он является не только автором собственной жизни, но и творцом истории семьи, рода, региона, общества и цивилизации в целом. В нём же он реализует собственные чаяния и надежды, воплощая в реальность свои мечты и проходя через множество проблемных ситуаций. Хотя это место человек контролирует не полностью, а лишь фрагментарно, разделяя его опять же с другими участниками жизненного процесса, оно сращено в данной конфигурации именно с ним. Иначе говоря, человек и место объединены особой культурой на всех уровнях (индивидуальном, групповом, региональном, социетальном и цивилизационном) его местобытия и представляют собой единое человеко-

место, а культура — это, соответственно, то, как и посредством чего человек обретает и удерживает своё место.

3. Цивилизация же представляет собой предельно широкий уровень местобытия человека, который оформляется в соответствии с представлениями о всеобщности (состоянии всемирности) в особый мир и место жизни целых стран, обществ или народов, связанных не столько географическими координатами, сколько культурно-историческими узами. Кроме того, это — место, где люди творят свою собственную историю в конкретном культурно-географическом пространстве («ареале»), в котором они на протяжении веков живут в составе народов, объединённых общими представлениями о мировой всеобщности (ценностями и смыслами). Назначение цивилизации как метамира жизни всех людей и каждого человека в отдельности состоит в том, чтобы найти, сохранить и укрепить своё место в мировой истории. Это — одновременно процесс и результат достижения локальным сообществом людей состояния всеобщности («всемирности») в присутствии ему и только ему культурной оболочки.

4. В цивилизации связь человека и места опосредуется исключительно метакультурой, т.е. прослойкой, образующейся на границе разных культур и в результате процессов их интенсивного взаимодействия (ассимиляции, аккультурации и пр.). Другими словами, цивилизация есть метакультурная общность, выступающая в виде «культуры культур» или «общества обществ» (термин Н. Лумана) и проживающая в конкретном ареале, который состоит в свою очередь из множества человеко-мест («народо-мест»). Иначе говоря, ареал цивилизации включает в себя совокупность мест, необходимую и достаточную для проживания определённых стран, обществ, народов и реализации их исторической миссии — достижения состояния всеобщности (всемирного состояния). Цивилизацией может считаться только та группа стран или обществ, которая за многие столетия утвердила своё место в мировой (всемирной) истории, реализовав собственное представление о желательной для них всеобщности (проект исторического местобытия как идеального или желательного бытия людей).

Таким образом, цивилизация рассматривается мной как исторически сложившаяся и культурно опосредованная совокуп-

ность человеко-мест, выступающих как арена всемирно-исторического творчества и связанных общими представлениями о всеобщности (высшими смыслами и ценностями). Поэтому в основе каждой цивилизации лежит особая смысловая связка «человек — место», которая в свою очередь определяет представления людей о желательном для них общежитии. Если её разрушить, то и цивилизация исчезнет с лица Земли. Так умирали в результате завоеваний или внешних вторжений многие цивилизации. Но они всё же уходили последними. Сначала погибали люди, теряя свои жизни и места бытия вместе со смыслами и привычными вещами, затем рушились общества и государства. И только потом падали устои цивилизации, исчерпав свой проект местобытия.

5. Опыт цивилизационного развития современных стран показывает, что сегодня сложились две основные модели взаимодействия человека и места: доминирование человека над местом («субъектно-центричные» цивилизации) и подчинение человека месту («место-центричные» цивилизации). К первой группе относится западная цивилизация и её субуровни (США, Западная Европа, Австралия), ко второй — преимущественно восточные цивилизации (Арабский Восток, Иран, Китай, Индия, Япония и др.). Имеются также «смешанные» варианты цивилизации (Латинская Америка, Африка).

6. Могут также допустить, что для прошлого и настоящего России характерен определённый симбиоз всемирности и державности (сферы наднациональной или надгосударственной жизни людей), представленный чаще всего в виде отдельного государства-цивилизации, понятие которого, как известно, активно разрабатывается в последние годы ведущими отечественными философами (см., например, [4]). Державность связана с соборностью, т.е. свободным духовным единством людей, объединённых общей культурно-исторической миссией и посредством братской любви.

Державность также олицетворяет собой, прежде всего, мощь, силу и авторитет великого государства, охватывающего конкретно-исторический ареал (совокупность человеко-мест) и распространяющего своё влияние далеко за пределами страны. Вместе с тем держава — это объединительный (и объединяющий) центр, вокруг которого складываются анклавы, родственные в культур-

ном отношении и разделяющие идею служения объединённому государству (союзу государств). Кроме того, это страна, опирающаяся не только на мощь государства, но и на народы с их самобытной и многонациональной культурой, которая связана историческими узами с принявшей их и породнившейся с ними территорией жизни (культурно-географический ареал).

Соединение двух начал (державности и всемирности) характеризует своеобразие цивилизационного пути России. Державность в нём является воплощением величия и целостности государства-цивилизации. Она достигается и поддерживается через соборность – уникальный способ духовного единения разных общностей и поколений людей в пределах одного социального целого. А всемирность означает притязания на собственное место субъекта в мировой истории. Для того, чтобы сбалансировать отношения между этими началами, необходимо обосновать ещё один признак – экологичность как установка на сбережение места и всей среды существования. Вот почему для нас так важно сохранить Россию как особый мир жизни людей с его географическими и культурными особенностями.

6. Экоинтегральный подход к анализу российской цивилизации, реализуемый автором данной статьи, исходит из признания необходимости сбалансированного взаимодействия человека и места в историческом обустройстве мира. Его суть заключается в выработке представлений об «одомашнивании» (благоустройстве) мира, его гармоничном соотношении с местом бытия каждого человека в отдельности, общности, общества или цивилизационного сообщества в целом. Экологичным считается то место, которое вызывает у человека чувство дома. Таким домом для него может быть и цивилизация в целом, если ему удастся породниться с ней и наполнить её своими смыслами, вещами, ситуациями и коммуникациями (см. прим. 1). Ведь цивилизация как местобитие людей начинается с «обживания» места – определённого культурно-географического ареала.

Проблема экологичности местобития возникает там, где соприкасаются или сталкиваются между собой разные миры жизни, а значит – разные места и культуры, как отдельных людей, так и целых стран и цивилизаций. И здесь требуется их взаимосогласование, если мы хотим сохранить всю «территорию жиз-

ни» цивилизации и вместе с тем продолжить следовать собственным смысложизненным ориентирам.

Для поддержания статус-кво мира жизни человеку приходится время от времени реконструировать культурный каркас своего местобытия, в т.ч. пересматривать образ цивилизации, балансируя на грани возможного и необходимого в данной ситуации. И люди, как и народы или страны, давно научились использовать различные инструменты взаимопримирения, в т.ч. создавать буферные зоны или выталкивать конфликтогенные проблемы в «общие» коридоры, где они либо разрешаются постепенно, либо замораживаются на неопределённое время.

7. Кризис современных цивилизаций обусловлен, с одной стороны, нарушением баланса между человеком и местом, в т.ч. «сопротивлением» места человеку или «восстанием» человека против своего места, а с другой, разрывом культурных связей между ними. По своей сути это – кризис метакультурных оснований местобытия, в результате которого человек полностью или частично теряет свою связь с местом в мире (бытием-в-мире), не успевая обрести новую нишу и стать субъектом собственной истории. При этом он оказывается в своеобразном культурном вакууме. Война как крайнее выражение этого кризиса есть насильственное разрушение места бытия человека с целью его присвоения или уничтожения. Нет места, нет и прежнего человека, который был с этим местом органически связан. А значит, наряду с местом меняется и даже уничтожается сам человек, культура его местобытия.

Очевидно, что субъектно-центричные цивилизации воспроизводят модель доминирования человека над местом. В свою очередь место-центричные цивилизации склонны консервировать ситуацию взаимодействия человека и места, отдавая предпочтение последнему и устанавливая единый порядок местоположения. Можно предположить, что в отдалённом будущем возникнет экологическая цивилизация, которая сможет сформировать модель сбалансированного и гармоничного взаимодействия человека и места, а тем самым наладить диалог между людьми и их мирами жизни в межсубъектных коридорах. Именно такие коридоры становятся поначалу территорией «общего пользования» или «ничейной» территорией жизни. И в них, т.е. на культурной

границе миров жизни разных людей или общностей, появляются буферные зоны, призванные не допустить прямого столкновения интересов и их перехода в стадию конфликтного развития.

Следовательно, экологическая модель цивилизации предлагает нам иной способ «сцепления» человека и места, соединяя в себе достоинства субъекто-центричной и место-центричной моделей. Здесь место не принадлежит человеку, как в субъектно-центричной модели, но оно и не диктует ему свои условия, как в место-центричной модели. В целом такая цивилизация представляется мне как дом бытия человека в мире, в котором он становится настоящим субъектом собственной истории и достигается состояние всемирности при условии соблюдения правил «гостеприимства», в т.ч. критерия допустимого и оправданного в нравственном смысле вмешательства людей в окружающую среду, включающую места жизни других существ.

8. Стать экологической цивилизацией – перспектива для России вполне реальная, хотя и отдалённая. Для этого ей потребуется нарастить свой потенциал во всемирно-историческом творчестве, обустроить страну в социально-экономическом плане на основе стратегии справедливого развития и обеспечить экологическую безопасность как внутри, так и вовне, прежде всего, в пограничном пространстве, где её влияние по-прежнему остаётся значительным. Экологичность как сущностный признак цивилизационного развития России есть способ гармоничного сосуществования человека с миром, а также его бережного и заботливого отношения к своему месту.

Чтобы осуществить это, необходимо преодолеть разрыв между человеком и местом в современной России. Место должно вернуться к человеку, а последний – обрести себя и своё место, и тем самым преодолеть отчуждение и самоотчуждение. Поэтому я могу предположить, что Россия пока не принадлежит нам до конца как место исторического бытия и нашего собственного всемирно-исторического творчества, а мы – не принадлежим ей как её плоть и кровь. Так, два начала местобытия России (место-центризм и субъекто-центризм) пока не могут примириться друг с другом в контексте её цивилизационного развития. Возможно, именно реализация экологической модели российской цивилизации позволит преодолеть отчуждение человека от места.

Табл. 1. Модели цивилизации и средства их культурного опосредования в России

Культурные средства взаимодействия человека и места	Модели цивилизации		
	<i>Место-центричная (раскрытие потенциала державности)</i>	<i>Субъектно-центричная (притязания на всемирность как идеал человеческого общежития)</i>	<i>Экологическая (ориентация на экологичность как заботу о мире и его сбережении)</i>
<i>Представления о желаемом состоянии всеобщности (всемирности)</i>	Уникальная всеобщность, представленная местными традициями и локальными смыслами	Глобальная всеобщность, выражающая универсальные смыслы и стандарты жизни эго-деятеля	Гармоническая и всесубъектная всеобщность, культивирующая мирное сосуществование разных форм жизни
<i>Способ взаимодействия человека и места</i>	Подчинение человека месту	Подчинение места человеку	Сбалансированное и гармоничное сосуществование
<i>Где и кем вырабатываются смыслы и ценности местобытия?</i>	За пределами места – субъектом трансценденции (правители, духовенство, старейшины и пр.)	Самим человеком с использованием его опыта и имеющихся знаний о месте	Одновременно человеком и местом, в диалоге между ними
<i>Как происходит навигация?</i>	По заранее установленному маршруту (карте места)	Человек сам ориентируется в условиях места, не прибегая к помощи посредников	Самостоятельное ориентирование человека в месте происходит с применением карты
<i>Тип вещественных связей</i>	Совладение вещами, принадлежащими месту	Обладание (владение) вещами места	Свободный обмен вещами с местом
<i>Характер коммуникации (коммуникативной связи)</i>	Место – главный источник трансляции сообщений (сообщения передаются от места к человеку)	Человек – субъект трансляции сообщений (сообщения передаются от человека к месту и принимаются им же)	Человек и место меняются ролями в процессе коммуникации (место слышит и понимает человека, а человек – место)

Представлю в виде таблицы предварительные результаты анализа российской цивилизации (см. табл. 1).

Таким образом, цивилизация возникает как историческое местобытие людей, объединенных метакulturой и в первую очередь – представлениями о желательном или возможном для них состоянии всемирности, которое достигается определённой совокупностью человеко-мест (сообществом) в конкретном пространстве (ареале) и времени. Россия сможет стать экологической цивилизацией в том случае, если ей удастся примирить

субъекто-центризм и место-центризм. Но, чтобы осуществить это, ей необходимо преодолеть отчуждение человека от места его бытия, породнить их и стать домом для многих поколений людей, связавших свою судьбу друг с другом и с данной территорией жизни.

2. Становление России как державной цивилизации

Россия на своём тысячелетнем пути впитала в себя разные модели исторического местобытия. И, хотя ей пока не удалось выработать единую модель, она приблизилась к состоянию всемирности. Именно о ней как о «всемирной отзывчивости русской души» говорил Ф.М. Достоевский, выступая со своей знаменитой пушкинской речью в 1880 г.

Всемирность как сущностный признак российской цивилизации означает ещё и способность данной совокупности человеко-мест к историческому творчеству, а также выход за пределы национальных особенностей в мир иного бытия. Это – инобытие духа народов и стран, претендующих на мировое признание и собственный путь цивилизационного развития.

Поэтому всемирность есть конкретно-историческое преломление всеобщности, которое в наибольшей степени присуще России. Это – стремление быть всем со всеми, а значит – быть собой для других и другим – для себя. Всемирность близка к понятию соборности, т.е. свободного духовного единства людей, объединенных общей культурно-исторической миссией и посредством братской любви. Но, чтобы исполнить свою миссию, России, по-видимому, не хватило необходимых условий, в т.ч. длительного по времени и свободного от войн или революций периода, в течение которого смогла бы сложиться определённая конфигурация человеко-мест, способных производить (и воспроизводить) достаточное количество всемирно-исторических смыслов и ценностей, чтобы реально претендовать на своё совокупное место в мировой истории. Но это вовсе не значит, что России следует приписывать ярлык «региональной страны». Скорее всего, она выступает комбинированной цивилизацией, не развившей в полной мере свой потенциал всемирно-исторического творчества. Не удалось реализовать свой проект исторического местобытия и советской цивилизации. Возможно, что по этим и

другим причинам Россия вновь и вновь возвращается к поиску путей цивилизационного развития, оказываясь каждый раз у начала дороги, ведущей к её собственному состоянию всемирности.

Второй существенный признак российской цивилизации заключается, с моей точки зрения, в её державности. Последняя олицетворяет собой мощь, силу и авторитет великого государства, распространяющего влияние далеко за пределами своей страны. В отличие от имперскости она исключает политику экспансии в отношении соседних стран и государств. Это форма политического и культурного доминирования, побуждающая или принуждающая их к устойчивому миру. Не случайно акцент в термине «державность» делается на внешнем могуществе того или иного государства.

Но, кроме того, державность характеризует духовно-идеологическую форму местобития российских людей. Потеря чувства державности часто приводит человека к глубокому духовному кризису. Вспомним крылатую фразу таможенника Верещагина из известного советского фильма «Белое солнце пустыни»: «Я мзды не беру, мне за державу обидно». В истории России не раз встречались такие переломные моменты, когда люди не просто теряли места своего бытия, но и утрачивали чувство державности, что приводило к упадку цивилизации и замораживанию всего цивилизационного проекта.

Могут допустить, что для прошлого и настоящего России характерен симбиоз державности и цивилизации (мира наднациональной жизни людей), представленного чаще всего в виде отдельного государства-цивилизации, понятие которого активно разрабатывается в последние годы отечественными исследователями (см., например, [4]).

Можно также предположить, что почти два века (XVI- XVII вв.) Россия находилась в состоянии протоцивилизации, постепенно укрепляя свою державность, расширяя свои земли и развивая культурную и политическую связь с соседними странами. Её появление на мировой арене в качестве самостоятельной цивилизации можно условно связать с реформами Петра I и образованием Российской империи («первая волна» модернизации в XVIII в. – начале XIX в.). В этот период Россия продолжила курс на укрепление своей державности. Затем последовали «вторая волна» мо-

дернизации и расцвет русской культуры, её «золотой» век (XIX в. — начало XX в.). Державность становится не только существенной вехой цивилизационного развития страны, но и одной из черт её всемирно-исторической миссии.

Далее наступил советский период в развитии российской цивилизации, который сопровождался «третьей волной» модернизации, строительством нового государства, культурными трансформациями и расширением политического влияния в мире (1917 г. — конец 1991 г.). Причем во всех этих периодах цивилизационного развития государство, хотя и видоизменялось, но неизменно укрепляло и дополняло цивилизационный статус России, что и позволяет мне относить её именно к державным цивилизациям («государствам-цивилизациям»).

Конечно, советской цивилизации также не удалось реализовать в полной мере свой проект исторического местобития, хотя её путь, как мы знаем, был прерван насильственным образом. Вместе с распадом СССР ушла целая эпоха, вызывающая у многих поколений людей переживание невосполнимой утраты. Возможно, по этим и другим причинам Россия вновь и вновь возвращается к поиску своей модели цивилизационного развития, оказываясь каждый раз у развилки дорог, одна из которых, возможно, ведёт к её собственному историческому и культурно-специфическому состоянию — всемирности (всеобщности) и державности.

Постсоветский период (1991 г. — по н.в.) характеризуется не только глубоким и всесторонним кризисом российской цивилизации, но и ослаблением державности, разрушением метакультуры, частичной деиндустриализацией, что привело, в конечном счете, к сворачиванию её цивилизационного влияния. 2014 г. (присоединение Крыма) можно условно считать началом возрождения державной формы существования российской цивилизации. Россия вновь заявила о себе как о великой (а не «региональной») державе. Но говорить о восстановлении в ней всех признаков державной цивилизации (прежде всего, о наличии мощного межгосударственного союза или политического объединения наций во главе с Россией, а также о новой волне модернизации и осуществлении культурно-исторической миссии в мире) пока ещё рано.

Рассмотрим некоторые державные признаки российской цивилизации в контексте их исторической эволюции (см. табл. 2).

Табл. 2.

Державные признаки российской цивилизации	Основные периоды цивилизационного развития России				
	Протоцивилизация в России (XVI – XVII вв.)	Россия в XVIII в.	Россия в XIX в. – начале XX в.	Советский период (1917-1991)	Постсоветский период (1991-по н.в.)
Изменение формы державности	Становление и укрепления Московского царства	Российская империя (централизованное государство и единоличная власть императора)	Российская империя (ослабление централизованного государства и единоличной власти императора)	СССР и социалистическое содружество (мировая система социализма)	Распад советской системы и ослабление государства; постепенное восстановление авторитета гос. власти
Преобладающий способ взаимодействия человека и места бытия	Смешанный способ (сочетание совладения и отчуждения людей от своих мест и средств производства)	Присвоение мест бытия (социальное отчуждение, а также личная зависимость большинства людей)	Присвоение мест бытия (социальное отчуждение, а также личная зависимость большинства людей)	Совладение и политическое участие (обобществление средств производства, контроль государства, сочетание общественной и личной ответственности)	Присвоение мест бытия (социальное отчуждение, в т.ч. политическая пассивность и экономическая зависимость большинства людей)
Приоритетный тип хозяйствования и характер модернизации	Аграрное хозяйство с элементами ремесленничества и торговли	Преимущественно аграрное хозяйство; «Первая волна» модернизации (строительство крупных заводов и фабрик, государственные реформы)	Аграрно-индустриальное хозяйство; «вторая волна» (механизация труда крестьян и продолжение индустриализации в промышленности и транспорте)	Индустриально-аграрное хозяйство; «третья волна» модернизации (новая индустриализация страны, автоматизация производства и развитие науки)	Сворачивание промышленного производства; попытки преодоления экономического спада и технологического кризиса в народном хозяйстве
Культурно-историческая и политическая миссия державы в мире	Объединение русских земель на основе союза власти царя и церкви (феномен византийско-московского деспотизма). Идеологема «Москва – Третий Рим»	Укрепление державности и расширение сфер влияния. Идеологиемы насильственного прогресса и сакрального патернализма (всеобщего служения государю)	Утверждение имперского статуса России в мире. Идеологема «Православие. Самодержавие. Народность» и пр.	Переустройство мира на социалистических началах. Идеологиемы КПСС: укрепление мировой системы социализма и поддержка национально-освободительного движения	Отсутствие чёткой цивилизационной стратегии. Идеологиемы «суверенной демократии», «державного патриотизма» и «особого пути»
Системообразующая роль культуры	Культурная замкнутость большинства народов, населяющих территорию Средневековой Руси. Объединяющая роль православия	Приобщение к европейской культуре (символически – прорубание «окна в Европу») и начало просвещения	Русская культура XIX в. как мощный фактор интеграции народов Российской империи	Формирование новых культурных скреп в советской системе типа; феномен советской культуры и советского образа жизни	Кризис российской культуры; культурная реинтеграция и межэтнические напряжения

Таким образом, цивилизация в России как особый мир жизни людей тесно связана с державой как системой, устанавливающей политическое господство над собственными территориями и распространяющей культурное влияние за пределами своей страны. По сути дела это — державная цивилизация или государство-цивилизация (см. прим. 3).

На мой взгляд, ещё одним существенным признаком цивилизационного развития России, кроме всемирности и державности, выступает экологичность, которую я буду рассматривать здесь как способ гармоничного сосуществования человека с миром, а также его бережного и заботливого отношения к своему месту. Увы, пока экологическое поведение большинства людей и реальная экологическая политика российского государства далеки от соблюдения критерия экологичности. Сбережение данной совокупности человеко-мест и всей среды обитания не стало ещё её главным приоритетом.

Однако стать экологической цивилизацией — перспектива для России, хотя и отдалённая, но вполне реальная. Для этого ей потребуется раскрыть в полной мере свои идеалы всемирности и державности, обустроить страну в социально-экономическом плане на основе стратегии справедливого развития и обеспечить экологическую безопасность как внутри, так и вовне, прежде всего, в пограничном пространстве, где её влияние по-прежнему остаётся значительным.

Убеждён, что Россия может стать привлекательной в цивилизационном плане для соседних стран, но лишь при одном условии: если она предложит им жизнеспособный вариант экологической модели цивилизации, а не только идеалы всемирности и державности, и перейдёт к его реализации на практике. К подобной работе уже приступил Китай, переживающий куда большие проблемы с экологией, чем Россия, и, возможно, по этой или иной причине принявший на самом высоком политическом уровне стратегию построения экологической цивилизации. Проблема в том, что правящий класс страны этот момент упустил из виду и продолжает опираться на прежнюю, преимущественно субъектно-центричную модель цивилизационного развития.

Вместе с тем необходимо отметить, что местобитие России как цивилизации оказалось сегодня в опасности. Она, истори-

чески сложившись как государство-цивилизация и не изживши в себе до конца признаков империи, вольно или невольно оказалась в поле противостояния других имперских цивилизационных систем (США и Китая). Поэтому, чтобы выжить, ей, возможно, придётся не только шаг за шагом восстанавливать цивилизационное пространство, собирая в культурном плане свои земли, но и укреплять свою духовно-идеологическую форму местобития — державность.

3. Экологические возможности бытия российской державной цивилизации

В контексте анализа цивилизационного развития России я хотел бы критически рассмотреть некоторые положения системной теории Н. Лумана. Надо признать, что он не случайно поднимает в своих трудах экологическую проблематику (см. [2]). Он справедливо отмечал, что экологию часто смешивают с окружающим миром (*environment*), не воспринимая её буквально как «домовое устройство мира» [2, 138]. Одомашнивание мира побуждает многих людей выходить за пределы заранее предопределённых системных коридоров, которые направляют людей в конкретное русло. Но именно экология даёт нам представления о том, что общество как система может быть не самой благоприятной средой существования для большинства миров жизни людей.

Проблема состоит в том, что квази-система замещает собой место бытия, выхолащивая его суть и ослабляя связь с человеком. Поэтому в системной паутине Лумана оказываются места не только обычных людей, но и самих исследователей, которым отводится совсем другое место в системе науки, чем то, что они реально занимают в мире научной жизни.

Учитывая требование допустимого вмешательства систем в социоприродные процессы цивилизации, полагаю, что России не следовало идти по пути Запада, выстраивая по его цивилизационным шаблонам политическую организацию, культивируя рынок, демократию и так называемое гражданское общество. Как показал исторический опыт, это — тупиковый и деструктивный путь для нашей страны. Ведь у нас так и не сложилось гражданское общество с теми признаками, которыми оно характеризуется в западной цивилизации. Но стоило ли тогда искать там отве-

ты на собственные цивилизационные вызовы, если у нас на протяжении веков сформировались и уже не раз проявили себя иные формы общественности? А это – соборное, а точнее – державно-соборное общество, которое воплотило в себе идеалы многих поколений людей, внесших свой значимый вклад во всемирно-историческое творчество России. Ему соответствует общенародное государство, в исключительной собственности которого должны находиться земля, недра, другие природные ресурсы (леса, водные и рыбные ресурсы, заповедники, национальные парки и пр.) и культурные достояния страны.

Державно-соборное общество, как и вся державная цивилизация в целом, в отличие от гражданского (буржуазного, по К. Марксу) общества, состоящего по сути дела из собственников, имеющих независимые от государства источники существования и проявляющих активность лишь в тех случаях, когда нарушаются их незабываемые права, базируются на принципиально иных основаниях:

1) на свободном духовном союзе всех людей, разделяющих общие цивилизационные (метакультурные) ценности и смыслы;

2) на прочной связи человека и места его бытия, на всей совокупности человеко-мест, которая порождает уникальный культурно-географический ландшафт – благоприятную среду существования всех российских людей;

3) на началах справедливости и братской любви людей, совместно владеющих природными ресурсами и культурными достижениями страны, а также создающих своё местобытие во всемирно-историческом масштабе;

4) на осознании исторического величия собственной страны и могущества общенародного государства, которое должно управляться лучшими и систематически обновляемыми представителями всех наций, групп и сословий («правлящим отбором»), а также на деятельном участии в общем деле (цивилизационном строительстве);

5) на признании культурного разнообразия всех народов, национальностей и региональных сообществ, а также глубоком уважении к их традициям и местам бытия («территориям жизни»).

К этому перечню следует добавить критерии экологичности российской цивилизации. Экологичность для неё это утвержде-

ние ценности жизни, как таковой, и поддержание разнообразия всех форм жизни, а также забота о своём непосредственном, в т.ч. природном и социокультурном окружении.

Экологичным считается то место бытия (ареал), которое вызывает у большинства людей «чувство дома» и где проявляется забота об их бытии. Таким домом для них должна быть та цивилизация, в которой им удастся породниться с державой, принять его высшие смыслы и ценности, и в свою очередь наполнить её деятельность своими культурно-историческими смыслами, вещами, ситуациями и коммуникациями. Ведь вхождение людей в цивилизацию начинается, как правило, с первичной навигации (ориентирования в географическом и культурном пространстве-времени), что предполагает далее «обживание» и «освоение» места (определённого культурно-географического ареала) и ценностно-смысловое наполнение эпохи.

Я убеждён, что экологическая модель цивилизации в России, если мы научимся использовать её познавательный и практический потенциал, поможет нам выработать средства противодействия экспансии квази-систем разного уровня, прежде всего, поставить барьеры авторитарно-бюрократическому государству. В идеале экологическая политика должна пронизывать собой все стороны местобытия людей, трансформируя шаг за шагом различные системы в экосистемы, способные поддерживать сбалансированный обмен вещами, ориентирами и информацией с окружающей средой и не допускать разрушение последней. Но на практике она не является пока ведущим способом политического регулирования.

По-видимому, сильная экологическая политика возможна лишь в общенародном государстве. Поэтому будущее России зависит от того, удастся ли соединить новому «правлящему отбору» экологическую модель цивилизации с место-центричной (державной). И всё же стать экологической цивилизацией — перспектива для России, хотя и отдалённая, но вполне реальная. Для этого ей потребуется раскрыть в полной мере свои идеалы всемирности и державности, обустроить страну в социально-экономическом плане на основе стратегии справедливого развития и обеспечить экологическую безопасность как внутри, так и вовне, прежде всего, в пограничном пространстве, где её влияние по-прежнему остаётся значительным.

Табл. 3. Модели цивилизации России и средства их культурного опосредования

Культурные средства взаимодействия человека и места	Основные типы моделей		
	Место-центричная (раскрытие потенциала державности)	Субъектно-центричная (притязания на всемирность как идеал человеческого общечития)	Экологическая (ориентация на экологичность как заботу о мире и его сбережении)
Базовые представления о всеобщности	Уникальная всеобщность, представленная местными традициями и локальными смыслами	Глобальная всеобщность, выражающая универсальные смыслы и стандарты жизни эго-деятеля	Гармоническая и все-субъектная всеобщность, культивирующая мирное сосуществование разных форм жизни
Взаимоотношения со средой	Цивилизация как внешний мир для системы, её периферия и ценностное обрамление («оболочка»)	Цивилизация как «внутреннее» содержание системы, её ценностно-смысловое «ядро»	Цивилизация как продолжение окружающей среды и её метакультурный инвариант
Положение человека в цивилизации	Положение, зависимое преимущественно от места в системе (позиции исполнителя, наблюдателя-контролёра и управляющего)	Положение, зависимое преимущественно от активности самого человека (позиции агента или актора, модератора и медиатора)	Положение, зависимое в равной мере от места, всей окружающей среды и от человека (позиции помощника, консультанта, исследователя)
Особенности дифференциации цивилизации	Цивилизация разделена на функциональные подсистемы: экономика, политика, право, армия и др.	Цивилизация подразделяется на сферы человеческой деятельности: бизнес, власть, культурное влияние и пр.	Цивилизация дифференцирована в зависимости от характера места бытия человека: экосфера, психосфера, социосфера, техносфера и т.д.
Вид коммуникаций	Транспарентные (открытые и прозрачные) и системные (закрытые) коммуникации (см. прим. 2)		Экологические коммуникации
Характер коммуникаций (коммуникативных связей)	Место – главный источник трансляции сообщений (сообщения передаются от места к человеку)	Человек – субъект трансляции сообщений (сообщения передаются от человека к месту и принимаются им же)	Человек и место меняются ролями в процессе коммуникации (место «слышит» и понимает человека, а человек – своё место)
Тип вещественных связей	Совладение вещами, принадлежащими месту	Обладание (владение) вещами места	Свободный обмен вещами с местом

Внесу теперь некоторые уточнения и дополнения в анализ моделей цивилизации в России на современном этапе её развития с учётом обоснованных выше положений (см. табл. 3.).

Таким образом, Россия переживает сегодня очередной цивилизационный кризис, связанный с противоборством двух основных моделей цивилизационного развития (место-центризм и

субъектно-центризм), с одной стороны, и с системными деформациями державности и других атрибутов цивилизации, с другой стороны. Движение же России в сторону построения экологической цивилизации, способной выработать реальные противовесы разрушительному воздействию авторитарно-бюрократического государства и криминализованного бизнеса, ещё только начинается. Пока же мы имеем дело с квази-системной моделью цивилизации, которая деформирует местобытие российского человека.

4. Системные деформации местобытия человека в современной российской цивилизации

Капитализм как общественная система оставил глубокие следы на планете, в т.ч. последствия техногенных катастроф, социальной сегрегации и безудержной эксплуатации природы. Новый капитализм (неокапитализм) и последовавший за ним посткапитализм не изменили эксплуататорской и паразитической сути этой системы, хотя и внесли в неё свои особенности. Поэтому, какое бы видение системы не предлагали представители постфункционализма (Н. Луман, Ю. Хабермас, Дж. Александер и др.), система капитализма не может быть рациональной по сути, поскольку ей трудно установить контроль над окружающим миром, не меняя свой хищнический характер. Это относится и к малым системам внутри капитализма, которые не способны контролировать свои воздействия на среду по обратным воздействиям на самих себя. «Однако проблемы деструктивного воздействия системы на окружающую среду чаще всего не являются предметом обсуждения участников коммуникации. Их самоописания и самонаблюдения не распространяются далее конкретных ситуаций взаимодействия. Такого рода рефлексивная деятельность должна осуществляться, по-видимому, специалистами по экологии, которые на любом уровне системообразования занимаются последствиями существования системы для внешней среды» [8, 154].

Но наибольший вред различным мирам жизни людей наносят не обычные системы, а «квази-системы», которые выдают себя за них и ведут себя чаще всего непредсказуемо. Если «нормальные» системы уже способны деформировать и колонизировать жизненный мир человека и трансформировать модель цивилизации до неузнаваемости, то что же происходит в случае

её столкновения с квази-системами? Ведь последние лишь имитируют другую систему, извращая её суть. Таковую систему не интересуют истинные смыслы и личностные стратегии отдельного человека. Она предпочитает руководствоваться собственным, как правило, извращённым смыслом (самообогащение, потребление и пр.), отличным от смыслов людей, являющихся, по Луману, опосредованными звеньями процесса автопоэзиса. А значит, квази-система не является для человека благоприятным местом бытия. Очевидно, что бюрократическая или криминальная природа квази-системы чужда миру жизни людей, а элементы-события в ней подчинены исключительно системной, а не человеческой логике.

Если обратиться к 1990-м гг., т.е. периоду образования первых квази-систем, то тогда в неблагоприятном положении оказались не только отдельные люди, но и целые регионы или страны. «Действия» этих систем (криминальная приватизация и другие псевдолиберальные реформы) нанесли стране непоправимый вред и фактически разрушили Россию как цивилизацию. Это во многом объясняет то, что с нами произошло. В какой-то момент мы попали в тотальную зависимость от квази-систем и перестали принадлежать самим себе, а наши места бытия, в т.ч. личная собственность, подверглись новой системной экспансии и последующей колонизации. При этом пришедшие на смену советским системам новые квази-системы, включая такие декоративные образования, как «рыночная экономика», «демократия», «право», «образование» и пр., хотя и формировались по чужим цивилизационным лекалам, но оставались по-прежнему со своей культурной начинкой.

Надо признать, что средства коммуникации квази-систем (т.е. формально-бюрократических систем государства и криминализованных бизнес-систем) проникли в «тело» становящейся цивилизации в России. Но в наибольшей степени деформации с их стороны была подвержена державность как атрибут местоцентричной модели российской цивилизации. Квази-системная коррозия (бюрократизация, коррупция, потребительство, безмерное обогащение и т.д.) размывали и продолжают размывать само понятие державности, выхолащивая его суть. Поэтому на их место приходят суррогаты типа «державного патриотизма» или «су-

веренной демократии». Державность превращается всё больше в идеологическую декорацию.

Нечто подобное мы наблюдали в 1990-е – начале 2000-х гг., когда на фасаде молодого российского государства воздвигались различные либеральные декорации, прикрывающие неприглядную картину процесса первоначального накопления капитала, который сопровождался криминальными войнами и открытым разграблением общенародной собственности, и в которых, увы, были замешаны многие представители государственной власти.

Подводя итог, следует отметить, что системная теория Н. Лумана, претендующая на универсальную характеристику социальной жизни, может объяснить нам в первую очередь то, как системы описывают себя, определяя правила входа («членства») и отношения с окружающим миром. Но на её примере можно также показать, как системы (в особенности «квази-системы») опутывают своими коммуникациями миры жизни людей, проникая в них посредством символических посредников «деньги», «власть», «истина» и разрушая их изнутри. Коррозия поражает и сами системы со стороны миров жизни, проявляясь в форме псевдокоммуникаций. И эти последствия, на мой взгляд, Луман как раз и не учитывает. В лучшем случае он пишет о деструктивном характере воздействия системы на окружающий мир. Но этого недостаточно, чтобы понять характер системных мутаций моделей цивилизации в России.

Приведу некоторые примеры.

Во-первых, квази-системы, будь то авторитарно-бюрократическое государство или крупные корпорации, чьи капиталы имеют во многом криминальное происхождение, искажают базовые представления о всеобщности (желаемом, предпочитаемом или идеальном общежитии людей), замещая их собственными смыслами, формальными правилами и стандартами. Тем самым они выхолащивают ценностно-смысловое содержание цивилизаций.

Во-вторых, системы (и, в особенности, квази-системы) деформируют связь человека с местом, подчиняя себе место, человека и опосредующую их взаимодействие культуру. Для этого они создают и поддерживают в общественном сознании образ цивилизации как искусственного местобития людей, связанных

Табл. 4. Системно-бюрократические деформации моделей цивилизации в России

Признаки системных деформаций цивилизации	Модели цивилизации		
	Место-центричная (раскрытие потенциала державности)	Субъектно-центричная (притязания на всемирность как идеал человеческого общежития)	Экологическая (ориентация на экологичность как заботу о мире и его сбережении)
Базовые представления о всеобщности	Замещение местных традиций и локальных смыслов системными смыслами и формальными правилами	Замещение личностных смыслов и стандартов жизни людей системными смыслами или стандартами	Противодействие системным факторам, препятствующим все-субъектной гармонии и наносящим вред разным формам жизни
Деформация способа взаимодействия	Подчинение места формальной системе, а человека – системному месту	Подчинение человека формальной системе, а места – системному человеку	Систематическое очищение связи «человек – место» от псевдосистемных наслоений
Деформация отношений со средой	Системные трансформации цивилизации как окружающей среды и местобития человека: экстернализация (уход человека от реального мира, потеря интереса к происходящему вокруг), перенос исполнения желаний в неопределенное будущее, имитация как замещение среды воображаемым (виртуальным) миром		Систематическое очищение элементов среды от системных артефактов и стандартов жизни; интернализация (освоение новых структур внешнего мира)
Деформация человека и его положения в мире	Системная трансформация человека: служение системе, а не месту; становление системного человека	Системная трансформация человека: служение системе, а не себе; становление системного человека	Преодоление господства или доминирования систем над человеком; эко-деятель как несистемный человек
Деформация коммуникаций	Системная деформация транспарентных коммуникаций: сообщения передаются от системы к месту и человеку		Противоборство системных и экологических коммуникаций
Деформация вещественных связей	Системная деформация вещественных связей, реификация миров жизни: вещи переходят в ранжирование разных систем, которые обрабатывают их и возвращают в препарированном виде человеку или месту		Эмансипация мест бытия людей и преодоление процессов овещствления коммуникаций
Деформация средств самовоспроизводства	Нарушение процессов самореференции и автопоэзиса, транспаренции и обладания		Выработка механизмов противодействия системным воздействиям

не общей культурно-исторической матрицей, а при помощи механизмов декорирования и имитации.

В-третьих, квази-системы деформируют окружающую среду, в т.ч. цивилизацию, превращая их во «внутренние окружающие миры» или колонии и используя имеющиеся у них ресурсы, необходимые системе как питательные элементы. Другими словами, они паразитируют на теле цивилизации, вырабатывая механизмы, которые искажают или замещают образ цивилизации.

В-четвёртых, системной деформации подвергается сам чело-

век и его положение в мире, коммуникации, вещественные связи и средства самовоспроизводства.

Представим теперь системные деформации цивилизационных моделей России в виде таблицы (см. табл. 4).

Таким образом, в зависимости от квази-систем оказались не только отдельный человек, но и такие миры жизни людей, как цивилизации. Они попадают в неё не сразу, а постепенно подвергаясь квази-системной коррозии и мутации, а также разрушаясь постепенно как на границах (в жизненных коридорах), так и изнутри (во «внутренних средах»). Вот почему мы, российские люди, пережившие в 1990-е гг. экспансию квази-систем и испытав разрушительное воздействие чуждой нам по метакультурным основаниям западной цивилизации, так долго не можем вернуться в нормальное цивилизационное русло, чтобы, наконец, начать жить своей жизнью.

5. Экологические перспективы державно-соборной цивилизации в России (вместо выводов)

Отчуждение человека от места своего бытия достигает своего предела в условиях посткапитализма, ярким теоретиком которого был Н. Луман. Поэтому анализ его концептуальной схемы и приводится в данной статье. Но я попытался расширить применение его теории и применить к анализу такого феномена как «державно-соборная цивилизация» (или его аналога – «государство-цивилизация»).

Как известно, в конце XX в. – начале XXI в. на смену классической системе капиталистической эксплуатации окончательно приходят более утончённые средства отчуждения человека от своего места, в т.ч. от собственного тела – цифровая экономика, тотальное видеонаблюдение, робототехника, биоинженерия, потребительские, информационные и сетевые технологии, в т.ч. нейросети, и пр. Вместе с тем появляются цивилизации имперского типа, которые вступают в новый передел мира.

Следовательно, формы отлучения человека от места его бытия могут быть разными, но суть их одна: это – социальное отчуждение, которое происходит как на региональном или страновом уровне, так и на уровне цивилизаций. Отчуждение от места я рассматриваю лишь как одно из измерений социального от-

чуждения наряду с лишением (или существенным ограничением) прав человека на средства производства, полноценную трудовую занятость, творческую самореализацию, здоровое питание, качественное образование и медицинское обслуживание. Но именно в месте бытия человека объединяются возможности и ресурсы, влияющие непосредственно на его качество жизни. А это и есть, на мой взгляд, интегральный показатель цивилизационного развития. Чем выше качество жизни большинства людей, тем привлекательней становится сама цивилизация и шире диапазон её возможностей.

Поэтому понятие цивилизации как особого местобития и мира жизни людей вновь приобретает свою актуальность. Не случайно в обосновании проекта переустройства мира по западным цивилизационным лекалам принимают столь активное участие ведущие философы США и Европы. Вот почему так важно и нам, отечественным философам вскрывать мировоззренческие основания кризиса западной социальной теории и обнаруживать её несоответствия цивилизационным реалиям современной России. При этом необходимо также критически оценивать и собственный опыт цивилизационного развития страны, показывая истоки социального отчуждения, разрушающего связь человека с местом его бытия.

Ничто не совершенно в этом мире. Нужно смотреть открыто и критически на противоречия российской цивилизации, которая ещё не завершила процесс своего становления. Квази-системные мутации на её теле могут порождать как желательных, так и не очень желательных спутников, в т.ч. своих политических «двойников» — различные формы империи. Но, увы, некоторые симбиозы цивилизации и системы (например, авторитарно-бюрократическое государство или империи) неизбежны в данную историческую эпоху и от них не стоит отмахиваться как от назойливых мух.

Поэтому мы, отечественные философы, обязаны прояснить картину происходящего в российской цивилизации и построить модель реально существующего и культурно опосредованного цивилизационного порядка, если не хотим окончательно погрязнуть в системной паутине познания, предложенной, в частности, Н. Луманом и другими западными социальными теоретиками.

И, наконец, Россия имеет шанс стать экологической цивилизацией, сохранив при этом свои державно-соборные опоры. Державность, соборность и экологичность — вот те «три кита», на которых базируется её цивилизационное будущее, которое состоится, если удастся в целом преодолеть социальное отчуждение и тлетворное влияние квази-систем. Но для этого нам придётся перестроить не только фасад, но и стены социального знания, приблизив их к собственным ценностным и цивилизационным основаниям.

Чтобы сформировать образ экологической цивилизации, необходимо определить альтернативу квази-систем и соответствующих системных средств. Требуется системная «перепрошивка» цивилизационной модели. А это — по сути создание новых или возрождение «старых» систем на основе иной «системной оболочки», которые уже доказали свою жизнеспособность на протяжении многовековой истории России.

Исходным пунктом системной реорганизации российской цивилизации выступает державность. И она есть не просто системное, а супер- или метасистемное качество нашей цивилизации, которое в определенных исторических условиях интегрируется в особую систему — государство-цивилизацию. Приставка «супер» (от лат. от лат. *super* — сверху, над) используется здесь для характеристики феномена державности, выходящего по своему значению за рамки обычных систем, в т.ч. государства. Суперсистемность характеризует то, что расположено сверху систем или над ними. Державность в известном смысле есть «система систем». Она выступает надстройкой над государством и обществом. Это то, что выражает исторический масштаб (уровень величия и могущества) конкретного государства или ряда государств, связывая их в единое целое вместе с народами стран, их культурным разнообразием, т.е. с местами бытия или культурно-географическими ареалами. По отношению к цивилизации державность выступает в виде её интегративного (прежде всего, политического и духовно-идеологического) центра.

С этой точки зрения, необходимо различать, с одной стороны, державу как интегративную (и интегрирующую) системность, поддерживающую дух общего дела, о котором писал ещё в позапрошлом веке наш великий соотечественник и философ Н.Ф. Фёдоров, а также межнациональное единство и духовное согласие, а, с дру-

Табл. 5. Системные средства экологической модели цивилизации в России

Системные признаки	Системные средства («посредники») цивилизации		
	Системные формы	Системные инструменты	Системные ресурсы
Соборная державность	Субсидиарность систем управления: восстановление народных съездов, введение «правлящего отбора» и ротации кадров на всех уровнях; развитие соборности, расширение местного самоуправления, возрождение земств и земских учреждений	Укрепление державной миссии России: дорожная карта цивилизации, масштабирование и проектирование изменений, осуществляемых общенародным государством и направленных на равномерное развитие всех регионов страны	Державно-соборные ресурсы: человек – главный стратегический ресурс страны; «демократизация снизу»; избираемый и сменяемый центр власти; суверенная экономика; уникальный культурно-географический ландшафт
Всемирность	Россия как центр стратегических инициатив: создание и продвижение новых международных институтов по инициативе страны и в её геополитических интересах	Преобладание горизонтальных и полифонических форм общения: «быть всем со всеми и собой с другими»	Россия как «душа мира»: «всемирная отзывчивость», всеубьечность, многоликость и веротерпимость
Экологичность	Расширение и укрепление сети природных и культурных заповедных зон в стране; создание экологических общин на всей территории страны	Экологические приоритеты во внешней и внутренней политики. Единая экологическая политика и социально-экологическая экспертиза всех принимаемых решений	Россия как «легкие планеты» и её кладовая в широком смысле: земля и её недра – общее народное достояние; сохранение и развитие биологического и социокультурного разнообразия страны

гой стороны, формально-бюрократические системы, в т.ч. авторитарное государство, корпорации и др., которые, хотя и пытаются выступать от имени всего общества, но всё же служат интересам определённых правящих групп, а не большинству населения.

Но обо всём по порядку (см. табл. 5).

Итак, у каждого человека или народа есть своё историческое место бытия, и этим местом может быть цивилизация в целом. Россия всем ходом своей истории заслужила такое место, а значит она имеет шанс состояться как цивилизация, соединяющая в себе собственные начала (державность, всемирность и экологичность). И новой цивилизации нужны соответственно другие системные посредники (системные формы, инструменты и ресурсы), которые придут на смену квази-системным характерис-

тикам нынешнего цивилизационного развития страны. Но, прежде всего, ей необходимо сохранить свой державный статус, угроза которому исходит не только от наших геополитических противников, но и от собственных квази-систем (формально-бюрократических, криминальных и пр.), а также сформулировать всемирно-историческую миссию и нарастить экологический потенциал дальнейшего социально-экономического развития.

ЛИТЕРАТУРА

1. Луман Н. Власть / Пер. с нем. А.Ю. Антоновского. — М.: Праксис, 2001. — 256 с.
2. Луман Н. Общество как социальная система / Пер. с нем. А.Ю. Антоновского. — М.: Издательство «Логос», 2004. — 232 с.
3. Луман Н. Дифференциация / Пер. с нем. Б. Скуратова. — М.: Издательство «Логос», 2006. — 320 с.
4. Луман Н. Социальные системы: Очерк общей теории / Пер. с нем. И.Д. Газиева, под ред. Н.А. Головина. — СПб.: Наука, 2007. — 644 с.
5. Луман Н. Введение в системную теорию / Пер. с нем. К. Тимофеева. — М.: Издательство «Логос», 2007. — 360 с.
6. Резник Ю.М. Феноменология человека: бытие возможного / Институт философии РАН. — М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2017. — 632 с.
7. Резник Ю.М. Мир жизни человека (событийный подход) / Институт философии РАН. — М.: ИФ РАН, 2018. — 103 с.
8. Резник Ю.М. Введение в социальную теорию / Институт человека РАН. — М.: Наука, 2003. — 525 с.

Примечания

1. Можно предположить, что коммуникация как смысловой процесс воспроизводит элементы системы путём передачи сообщений от корреспондента (сообщающего) к респонденту (получателю). Коммуникации производят себя посредством самих себя, связывая в одно эмерджентное целое информацию, сообщение и понимание. Поэтому и единицы коммуникации (события) имеют характер коммуникативных действий, передающих, сообщающих или принимающих информацию. При этом корреспонденты, присвоившие себе право задавать вопросы всегда находятся, подобно журналистам, в гуще событий, которые образуют условно символический центр системы. А за его пределами, на периферии чаще всего обитают респонденты, т.е. те, кто принимает информацию или отвечает на вопросы.

2. Термин «транспарентность» ввел Н. Луман для характеристики комплексности самореферентных систем (см.: [4, 17]).

3. На мой взгляд, понятие «державная цивилизация» шире по объёму, чем понятие «государство-цивилизация». Оно может включать в себе другие государства-цивилизации, а также разнообразные государственные и квазигосударственные образования. В отличие от стран имперских цивилизаций, претендующих на мировое господство, страны, принадлежащие державной цивилизации, не стремятся к установлению контроля над сопредельными территориями. Им достаточно иметь прочный и устойчивый союз с ними.

Поступила в редакцию 15.12.2024 г.

Раздел 1. Методологические проблемы социальной теории

УДК 330

DOI: 10.30936/2227_7951_2024_16_33_43

В.Б. РЫЖЕНКОВ

ФОРМАЦИОННЫЕ ОСНОВАНИЯ СОВРЕМЕННЫХ ОБЩЕСТВ

***Аннотация:** На основе материалистического понимания истории представлены движущие силы исторического процесса и этапы развития человеческого общества. Выделены две главные тенденции этого развития и соответствующие им формы. Отмечены недостатки цивилизационного подхода к описанию исторического процесса и неполнота теории политарных формаций проф. Ю.И. Семёнова. Предложена уточненная классификация общественно-экономических формаций с делением их на два антагонистических типа на протяжении различных стадий развития человеческого общества. Сформулирована гипотеза об эволюционном характере смены общественно-экономических формаций в рамках одного типа и революционном характере чередования типов общественно-экономических формаций.*

***Abstract:** Based on the materialistic understanding of history, the driving forces of the historical process and the stages of human society development are presented. Two main trends of this development and their corresponding forms are highlighted. The disadvantages of the*

Рыженков Вячеслав Борисович – соискатель кафедры «Гуманитарные дисциплины» Московского политехнического университета (бывший МГУИЭ) (Москва). E-mail: ryzhenkov.vb@yandex.ru

civilizational approach to the description of the historical process and the incompleteness of the theory of politic formations by Prof. Yu. I. Semenov are noted. A refined classification of socio-economic formations is proposed, dividing them into two antagonistic types during various stages of the human society development. A hypothesis is formulated about the evolutionary nature of the change of socio-economic formations within the framework of one type and the revolutionary nature of the alternation of types of socio-economic formations.

Ключевые слова: *цивилизация, древность, капитализм, рабовладение, типы формаций, коллективизм, индивидуализм.*

Keywords: *civilization, antiquity, capitalism, slavery, types of formations, collectivism, individualism.*

Теория общественно-экономических формаций (далее – ОЭФ), сформулированная в рамках материалистического подхода к историческим процессам и явлениям, дала возможность описать наиболее общие закономерности человеческой истории на основе единого подхода к движущим силам исторического процесса. Но дальнейшее её развитие было поставлено под сомнение как расхождением отдельных выводов с фактическим историческим материалом, так и преобладанием догматического подхода к определению понятия и сущности ОЭФ, а также их взаимодействия между собой. В настоящей статье описаны предлагаемые дополнения к существующим положениям теории ОЭФ, призванные преодолеть имеющиеся расхождения с данными истории.

В пределах концепции ОЭФ особое место занимают две формации: капитализм и рабовладение. Их, и только их, выделил Ю.И. Семенов, обозначив как общества с полной частной собственностью [5].

В рамках концепции цивилизаций, обе эти разновидности обществ также объединены не только территорией, но и преемственно. А. Тойнби, например, относит их, как этап жизни, к паре цивилизаций, связанных «сыновне-отеческими» отношениями, и обе при этом располагаются в одном и том же регионе [7]. Именно в том, который Семенов со своей стороны обозначил как «центральное историческое пространство», очертив его в тех же границах, а именно – Западной Европы.

С точки зрения концепции цивилизаций, никакого объяснения такому феномену неповторимости цивилизаций не требуется, напротив, главный принцип названной концепции – заведомая уникальность каждой. Но с точки зрения концепции формаций, уникальности Запада, напротив, объяснение требуется, причём таким образом, чтобы в формировании каждой из традиционно выделяемых пяти формаций (первобытность, рабовладение, феодализм, капитализм и социализм) проявились одни и те же закономерности.

Объяснение, сформулированное самим Ю.И. Семеновым для процесса перехода общества к этим двум особым формациям – передача эстафеты, общего характера не имеет, так как этот процесс, названный им ультрасупериоризацией, проявился в мировой истории лишь дважды, и каждый раз именно при формировании этих формаций с необъяснённым генезисом. Таким образом, несмотря на данное объяснение, появление этих формаций так и остаётся уникальным явлением, не имеющим аналогов в других регионах и временах.

Тем не менее, первое, что следует отметить, – у капитализма с рабовладением есть множество сходственных черт. Это не только формации с полной частной собственностью, они также – общества с ведущим городским типом хозяйства, интенсивным характером производства, высокими темпами развития. Именно в этих двух формациях работники в наиболее полной мере отчуждены от средств производства. Для этих формаций характерна вторичная роль государственного аппарата, его форма характеризуется регулярно сменяемыми функционерами, кроме того, ведущей и определяющей силой в государстве являются не политические, а экономические круги. Сюда можно добавить умеренную значимость религиозных структур, и вообще их сравнительную рыхлость и отсутствие чёткой иерархичности. Ведущий характер духовной жизни – не религиозный, а светский [1, 19-27].

Таким образом, обилие сходств таково, что Э. Мейер без обиняков считал рабовладение и капитализм одним и тем же строем [3, 45-47]. Впрочем, точно так же общества, предшествующие и рабовладению, и капитализму, он именовал одним и тем же термином – средневековье, вкладывая в него не переносный, а вполне конкретный смысл.

Ведь три прочие формации из названных пяти тоже имеют между собой явное сходство. Настолько, что Ю.И. Семенов относил и общества Древнего Востока, и реальный социализм СССР, и централизованные позднефеодальные страны Европы к государствам и формациям «политарного» типа.

Но особо следует отметить, что все характерные особенности политарных (также назовём их так) обществ прямо противоположны всем аналогичным свойствам тех двух других, оставшихся из списка формаций, которым, впрочем, совокупно сейчас не присвоено признанного единого названия. Проще всего назвать их оба демократическими, с подачи того же Мейера: «Как раз то преобразование государства, от которого менее всего можно было бы ожидать этой роли, открыло широкий путь рабству: ...полное осуществление политической свободы и юридического равенства для всех подданных государства, ...рассматривающего всех граждан как равных и равноправных» [3, 33]. Однако Средиземноморское рабовладение прямо называть демократическим обществом пока не принято.

Поэтому, для удобства изложения будем далее именовать политарные и сходные с ними формации просто А-формациями (формациями типа А), а противоположные им – Б-формациями (формациями типа Б). И, подытоживая вводную часть, приходится констатировать, что отмеченная чёткая противоположность свойств говорит об исчерпывающем характере такой типизации. Кроме типов А и Б не может быть никаких иных, за исключением переходных и незавершённых форм.

Иными словами, можно сказать, что в человеческой истории было только два типа обществ, по своим основам диаметрально противоположных друг другу. А уж если говорить именно об ОЭФ, то это понятие при таком подходе трансформируется в перекрёстное сочетание двух показателей: одного из двух типов общества и исторического уровня (стадии) этого общества. То есть: капитализм – это общество формационного типа Б, индустриального (т.е. высокого) уровня, а феодализм – А-формация тяглого (среднего) уровня (см. прим. 1).

Всё вышесказанное проще свести в таблицу. Краткие пояснения к ней даны в примечании (см. прим.2).

Табл. 1. А-формации и Б-формации на разных стадиях развития общества



Для завершения и подтверждения описанной и сведенной в таблицу схемы формаций, а в первую очередь её универсальности, требуется весьма важный аргумент – наличие и проявление Б-формации в том периоде истории человечества, который предшествует античному рабовладению. Поиск следовало бы провести по главному признаку, которым принято различать конкретные формации, т.е. степени полноты частной собственности.

Но для древности, а тем более – доисторических эпох, достоверность сведений об этом признаке часто может вызывать сомнения, а зачастую они и не всегда установимы. Поэтому периодически придётся обращаться к чертам более очевидным.

Для отношений в обществах А-формаций характерен принцип коллективизма. Он является внешним выражением особенностей структуры общества в наиболее широком смысле этого понятия. Так, например, в политарных обществах средства производства (в первую очередь земля) не принадлежат безраздельно кому-то конкретно, а в какой-то степени являются частями имущества, принадлежащего всем. Хотя фактически они находятся в распоряжении аппарата управления и верховного управленца. Та же картина и в родовых общинах. Принцип коллективизма фактически оборачивается привилегированным положением верхушки общества и сословными рамками для низов, но сам принцип располагается на виду.

Противоположностью коллективизму является индивидуализм, и именно он присущ, в свою очередь, Б-формации. Принципы индивидуализма и коллективизма дают хороший ориентир, они действуют даже тогда, когда никакой собственности, ни общественной, ни частной ещё не сложилось.

Так, в работах Ю.И. Семенова был исследован и детально восстановлен процесс превращения стаи австралопитеков в стадо древних, только-только формирующихся людей [6].

В стае обезьян действуют исключительно звериные инстинкты и, естественно, главенствует дикий индивидуализм. Несколько доминирующих самцов заправляют в стае, каждый в свою сторону, на очевидных правах силы. Оспаривание собственного положения среди членов стаи происходит строго индивидуально: один на один. И только развитие зачатков человеческого мышления и речи даёт возможность членам стаи выступить против доминирующих особей совместно, чтобы отменить порядок, унаследованный от звериного образа жизни. В результате, уже в стаде утверждается коллективистский принцип, тем самым переводя первое из человеческих сообществ в тип общества А (еще не формацию, а только праформацию).

Таким образом, перед нами первая антагонистическая пара обществ: животная стая – человеческое (точнее – прачеловеческое) стадо. Собственно, противоборство этих принципов: коллективизм – индивидуализм, общественная собственность – частная собственность, политическая элита общества – экономическая элита общества, – сопровождает всю историю челове-

ства. Те общества, в которых возобладает первая группа принципов, сформируются как определённая стадия А-формации, а в тех, где будет преобладать второй, – как стадия Б-формации. На этом можно было бы поставить точку, но для большей убедительности стоит приложить такой подход к разным ситуациям более конкретно и детально.

Человеческое стадо, как следует из того, что о нём известно и установлено, преобразуется в род охотников и собирателей, род в свою очередь – в осёдлую общину. Переход от мигрирующего рода охотников к общине происходит на основе освоения людьми земледелия и скотоводства. Этот переход принято называть неолитической революцией и фактически с него стартует формация, завершающаяся в конце своего развития политарным государством первобытного уровня.

Выделяемые тем же Ю.И. Семеновым [4] стадии: политарная протоформация, предклассовое общество, позднепервобытное общество, – он сам, вполне обоснованно не считает за отдельные формации, а следовательно, тем самым признаёт просто этапами развития одной формации. Принятое прежде наименование этой формации первобытно-общинной выглядит сейчас весьма условным. А при сведении всех формаций одного типа в общую для них восходящую линию развития вообще не требуется введения подобного термина.

Тем более, что термины «общинная» и «политарная» можно считать если не синонимами, то понятиями, обозначающими с большей или меньшей широтой сходные процессы и явления. Главное, что все перечисленные этапы развития человеческого общества остаются в пределах А-формации, как основанные на принципах коллективизма, а разбиение их на этапы и стадии может быть в той или иной мере различным.

Выше были рассмотрены формы, которые принимает Б-формация на стадиях, соответствующих человеческому стаду и развитию политарному обществу (животная стая и рабовладельческая республика). Остаётся найти социальный организм, соответствующий уже роду и общине, но относящийся не к «А», а к Б-формации.

Очевидно, что это должна быть достаточно устойчивая группа людей, отношения внутри которой построены не на укорен-

нившихся родовых традициях или родственных связях и происхождении, а исключительно на сочетании личных качеств каждого из составляющих её людей. То есть, это должно быть то, что называется вольной ватагой, а если ещё точнее – ватагой изгоев.

Как установлено исследователями, у древних людей очень рано возник и утвердился тотемизм. Важной частью этого мировоззрения было строгое разделение всех людей на своих и чужих (см.: [1, 30-32]). Обратной стороной тотемизма неизбежно должны были стать изгои. Человек, отставший от рода, изгнанный или бежавший из него, уже не мог найти пристанища ни в каком другом роде. Не мог он и выжить в одиночку. Единственным выходом для него было, если представлялась такая возможность, объединиться с другими изгоями.

Для этого каждому из них требовалось отказаться от собственного тотемизма, и тем самым, под страхом голодной смерти, принять другое мировоззрение, уже не коллективистское, а индивидуалистическое. И таким путём возникшая ватага становилась обществом другого типа, противоположного роду и общине. Осуществлялся переход, по качеству революционный. Происходил частичный отрыв группы людей от общей массы А-формации в тип Б.

При недостатке фактического материала у историков принято обращаться к аналогиям. Чтобы понять, например, как выглядел древний род, изучают письменные свидетельства о варварах авторов далёкого прошлого и современные первобытные племена. Чтобы представить, как выглядела ватага изгоев, в свою очередь следует обратиться к сведениям об ушкуйниках, казаках, античных персонажах – аргонавтах, спутниках Геракла и Тесея, лесных разбойниках и прочих вольных людях, сочетавших охоту с налетом на чужие жилища и уголья.

В принципе, сказанного достаточно. Остаётся только добавить, что со временем вольные ватаги освоили непригодные для земледельцев пространства, превратившись в степную и морскую вольницу. И в такой зыбкой, догосударственной форме продолжала долгие века существовать Б-формация, а представляющие ее социальные организмы исчезали на время и вновь возобновлялись, сосуществуя с А-формацией в виде своеобразного симбиоза.

Вот, что писал Тойнби: «Отклонение, выраженное в отсутствии примитивного социального аппарата, оставленного в родных пределах, стало в атмосфере поиска и перемен стимулом к новым творческим актам. Энергия, высвобождающаяся благодаря разрушению кристалла обычая в новом окружении, превращается в новые виды активности. В поле, подготовленном распадом родственной группы, выросла политическая система наподобие корабельного экипажа, а в большем масштабе и на более прочном основании, — республика» [7, 123].

Таким образом, с превращением общин в полисы, а затем в царства, это сосуществование усложнилось. Вольница вошла в сотрудничество с возникшей дальней торговлей. Торговые караваны и вольные хозяева земель, через которые они проходили, составили единое тело Б-формации, охватывая сеть товарных и торговых связей политарные царства.

И завершающим этапом развития древнего антагонистического сосуществования двух противоположных типов формаций было сплошное море политарных государств с вкраплением островков Б-формации, достигших уже уровня отдельных самостоятельных государств — рабовладельческих республик.

Такова в общих чертах линия восхождения Б-формации, интенсивного общества, эксплуатирующего в первую очередь не природный, а человеческий ресурс. По крайней мере, эволюционная градация в ней прослеживается чётко. Охота на людей и их припасы, прямое истребление себе подобных, а затем их выкуп и продажа, сменяется при рабовладении на принудительное рабство, а при капитализме — на цивилизованно мотивирующую эксплуатацию.

Изложенные в статье положения дают возможность корректного разрешения противоречий, с которыми сталкивается теория ОЭФ как в закономерностях развития древних обществ, так и в вопросах оценки особенностей устройства современных обществ, а также возникающих между ними напряженностей и конфликтов.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Васильев Л.С.* История религий Востока. — М.: Высшая школа, 1983. — 368 с.
2. *Маркс К., Энгельс Ф.* Полное собрание сочинений: в 50 т. — Т.18. — М.: Политиздат, 1961. — 672 с.
3. *Мейэр Э.* Рабство в древнем мире. — М.: Книжное дело, 1899. — 58 с.

4. Семенов Ю.И. Введение во всемирную историю. Выпуск 2. История первобытного общества / Учебное пособие. — М.: МФТИ, 1998. — 192 с.
5. Семенов Ю.И. Введение во всемирную историю. Выпуск 3. История цивилизованного общества (XXX в. до н.э. — XX в. н.э.) / Учебное пособие. — М.: МФТИ, 2001. — 208 с.
6. Семенов Ю.И. Как возникло человечество. — М.: Гос. публ. ист. б-ка России, 2002. — 790 с.
7. Тойнби А.Дж. Постигание истории. — М.: Айрис-Пресс, 2002. — 640 с.
8. Умер ли марксизм? (Материалы дискуссии) // Вопросы философии. — 1990 — № 10 — С.19-51
9. Фицпатрик Ш. Русская революция. — М.: Изд-во Института Гайдара, 2018. — 320 с.
10. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. — М.: Политиздат, 1975. — 240 с.

Примечания

1. В скобках можно заметить, в качестве гипотезы, что веками искомый коммунизм при такой типизации не выглядит в качестве следующей стадии социализма, а становится отдельной Б-формацией уже высшего, постиндустриального уровня, то есть — это радикально обновленный капитализм, что в принципе не противоречит и представлениям о нем К. Маркса [2, 18]. Недаром фантасты, в частности И. Ефремов, изображая жизнь в коммунистическом будущем, брали за эталон не благородное рыцарское средневековье, а античную Элладу, т.е. формацию типа Б. Социализм же, с чем согласны и многие другие авторы [8, 22-38; 9, 48], мало отличим от других обществ А-формации, хоть и представляет собой её индустриальную ступень.

2. Для простоты и наглядности стоит представить традиционно выделяемые формации, а также праформации и общности, вновь отнесённые к праформациям, в виде единой таблицы.

Общим числом, для представления формаций и праформаций набирается 10 клеточек. Они располагаются в 2 столбца и 5 строчек, с частичным сдвигом по вертикали. Столбцы — *типы* формаций. В одном столбце собраны А-формации, во втором — Б-формации. Строчки — это *стадии*, отражающие уровень развития формаций и общества. В верхней строчке: социализм и капитализм. Под ними: феодализм и рабовладение. Еще строчкой ниже — община и мобильная вольница, степная и морская, организованные внутренне на принципах военной демократии [10, 183]. В следующей строчке — род и ватага изгоев, а в самой нижней строчке: человечье стадо и животная стая.

Из истории известно, что формации в пределах одного типа, и в первую очередь это относится к А-формации, способны медленно эволюционировать одна в другую по восходящей линии. Род переходит в общину, совокупность родственных общин трансформируется в раннее государство. Если даже переход охотничьего рода в осёдлую общину и называют неолитической революцией, то в это понятие вкладывается не социальный, а технологический смысл. Для Б-формаций такая эволюция в целом не характерна, они вместо прямой преемственности локальны во времени, имеют разрывы и в пространстве, хотя в принципе не следует исключать, что и этот тип формаций должен обладать тем же свойством.

Эволюционные переходы от формации к формации медленны, постепенны и не вносят в общество качественных изменений. Даже граница между формациями в этом процессе получается размытой и иногда почти условной.

Совсем другой характер имеет процесс смены формации одного типа формацией другого типа. Именно его принято называть социальной революцией. Таким образом, социальная революция — это не просто переход с низшей ступени на высшую, как при эволюции однотипных формаций. Это смена ориентации господствующего класса с преимущественно политического метода господства, управления и построения общества на преимущественно экономический. В принципе возможен и обратный революционный переход от Б-формации к А-формации, но такое событие чаще именуют контрреволюцией или контрреволюционным переворотом.

Если же рассматривать общий механизм перехода общества от А-формации к Б-формации, включая и древние времена, то он всегда осуществляется путём частичного отрыва ограниченной доли от общей массы А-формации. А-формация в целом остаётся фоном и окружением, а возникший элемент Б-формации выглядит в виде островка среди моря А-формации. Так ватаги изгоев и кочевые налётчики количественно всегда уступают родам или общинам, являющимся для них средой подпитки. Если говорить о времени государств, то первоначальное возникновение рабовладельческого или капиталистического строя происходит в отдельно взятом государстве. А прочие окружающие государства так и остаются в составе А-формации.

Кроме того, следует отметить, поскольку Б-формации развиваются форсированными темпами, превосходящими размеренное бытие А-формаций, одним из главных факторов, ускоряющих эволюцию А-формаций, выступает именно само противостояние двух типов формаций. Таким образом, эволюция А-формаций является не самопроизвольной, а наведённой за счёт достижений и новаций интенсивной Б-формации.

Так вкратце можно интерпретировать общий механизм развития человечества.

Поступила в редакцию 03.07.2024 г.

УДК 314.74+008

DOI: 10.30936/2227_7951_2024_16_44_61

Л.С. ПЕРЕПЕЛКИН

ФАКТОРЫ МИГРАЦИЙ: ПРИРОДНО-КЛИМАТИЧЕСКИЕ, СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

***Аннотация:** Миграции, т.е. перемещения людей и групп по поверхности планеты, связаны с пересечением границ. До недавнего по историческим меркам времени они могли происходить в однородной природно-климатической среде. С развитием культуры, включая появление зон с однородной средой (городов), миграции все менее зависели от природно-климатических условий. Развивались и способы передвижения — от бипедии до искусственных средств передвижения.*

В ранних миграциях доминировали инстинктивные причины: распространение вида по всей пригодной для обитания территории. Зона «пригодности» постоянно расширялась в связи с развитием культуры. Действовал также фактор катастроф — сначала природных, а потом политических. В связи с возникновением производящего хозяйства и возникновением государства список причин вынужденных миграций расширился и стал включать бегство по экономическим и политическим мотивам. Эти причины стали особенно важными после возникновения ситуации неокOLONиализма и «демографической революции». Эти печальные причины международных миграций можно устранить лишь путем социально-экономического и политического развития всех стран мира, а не только группы стран.

Перепелкин Лев Станиславович — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН (Москва). E-mail: leonethnography@yandex.ru

Abstract: *Migrations, that is, the movement of people and groups across the surface of the planet, are associated with crossing borders. Until recently, by historical standards, they could have occurred in a homogeneous natural and climatic environment. With the development of culture, including the emergence of zones with a homogeneous environment (cities), migrations became less dependent on natural and climatic conditions. Methods of transportation have also developed – from bipedia to artificial means of transportation.*

Early migrations were dominated by instinctive reasons: the spread of the species over the entire habitable territory. The zone of «fitness» was constantly expanding due to the development of culture. There was also a factor of catastrophes – first natural, and then political. Due to the emergence of a manufacturing economy and the emergence of the state, the list of reasons for forced migrations has expanded to include flight for economic and political reasons. These reasons became especially influential after the emergence of the situation of neocolonialism and «demographic revolution». These sad causes of international migration can be eliminated only through the socio-economic and political development of all countries of the world, not just a group of countries.

Ключевые слова: *бегство, бипедия, городская среда, государство, границы, демографическая революция, диффузия, инстинктивные миграции, катастрофы (природные и политические), климат, миграции, переселение; производящее хозяйство, типы миграций, транспортные средства.*

Keywords: *flight, bipedia, urban environment, state, borders, demographic revolution, diffusion, instinctive migrations, catastrophes (natural and political), climate, migrations, resettlement; productive economy, types of migrations, vehicles.*

«Это народное брожение известно в истории под именем Великого переселения народов. Для чего, собственно, они переселились, и было ли им плохо дома – не установлено» [15, 79].

Введение. *Передвижение входит в перечень базовых функций живого организма. «Миграция», кроме передвижения в пространстве, предполагает распространение информации.носителем биологической информации выступает ген (см. прим. 1), а социально-культурную информацию передает мем (см. прим. 2). Част-*

ным случаем миграции можно считать *диффузию* (см. прим. 3) — когда гены и мемы перемещаются без непосредственного движения объекта (см. прим. 4).

Миграции происходят по законам естественного мира (см. прим. 5), а в социальном мире — также под влиянием культуры. С точки зрения биологии, *«миграция — пространственное перемещение, обычно, но не обязательно, групп особей, вызванное либо особенностями жизненного цикла..., либо непредсказуемыми изменениями в окружающей среде ... Широко практиковались миграции, вызванные исчерпанием емкости среды обитания. ... На базе инстинкта миграции возможно формирование устойчивого миграционного образа жизни...»* [16, IV.5; выделено нами — Л.П.]

Этот тип миграций можно назвать *«энтропийным»*, или *«бродяжничеством»*. Он, возможно, определяется *естественной предрасположенностью к поискам новизны в окружающей среде*: *«Ген, участок ДНК, не производит поведения. Он нужен для производства белка... Некоторые из этих белков, безусловно, имеют отношение к поведению и чувствам и мыслям». «... Гормоны и нейротрансмиттеры крайне редко вызывают какое-то поведение. Обычно они вызывают склонность реагировать на окружающую среду определенным образом». «Очень интересный белковый рецептор, который, кажется, как-то связан с поиском новизны в окружающей среде, не заставляет вас выискивать новое. Вы просто будете более возбудимы в новом окружении, чем люди с другой версией того же рецептора»* [34, 29-31; выделено нами — Л.П.]

Такой тип пространственного поведения А. Вязовский и А. Протопопов назвали *«поисковым поведением»* и противопоставили его *инстинкту территориальности*. Территориальность авторы определяют так: *«Ее физический смысл заключается в каком-то ... закреплении за особью (семьей, группой) более или менее фиксированной территории, предоставляющий ей кормовые и прочие ресурсы»* [16, IV.1]. Вероятно, на ранних стадиях человеческой истории *«энтропийный»* тип миграций доминировал, а потом, в связи с заселением человеком всех пригодных для жизни пространств Земли, возникновением производящего хозяйства, а особенно государства, стал преобладать *«инстинкт территориальности»*.

В целом причины миграций, которые чаще всего *действуют в совокупности*, группируются так: (1) инстинктивные (энтро-

пийные) миграции; (2) истощение ресурсной базы, включая стремление к лучшим условиям жизни; (3) вынужденные, в том числе обусловленные политическими причинами; (4) миграции как образ жизни и способ ведения хозяйства. Довольно редкий случай, который здесь не будет рассматриваться, это (5) включение в миграционный процесс других групп по «принципу домино» (см. прим. 6). Эта типология коррелирует со взглядами на современные миграции [14]. Важнейшей характеристикой миграций можно считать *пересечение всевозможных границ*. Этот факт дал основу новым научным направлениям – «транзитологии» и «теории пограничья» [7]. На диффузию, особенно при электронной коммуникации, границы имеют небольшое влияние.

Основной способ перемещения человека по земле – *бипедия* (двуногая ходьба и бег) [5, 235-245]. Широко практикуется использование транспортных средств и тягловой силы любого происхождения. Бипедия является важнейшим признаком рода *Номо* наряду с объемом мозга, строением кисти руки и другими анатомическими и психофизиологическими признаками. Ранние переселения, вероятно, имели инстинктивный («энтропийный» (см. прим. 7)) характер или были мотивированы агрессией со стороны соседних групп.

Инстинктивные миграции. В истории докапиталистических обществ роль географического (климатического) фактора была велика [6]. Важный аспект инстинктивных миграций – это *подходящий, привычный для мигрирующего сообщества климат* (см. прим. 8). Поэтому древнейшие миграции человека (даже межконтинентальные (см. прим. 9)) осуществлялись в первую очередь в *широтном направлении* (см. прим. 10). После освоения огня (от 300-400 тыс., см. прим. 11) до 1 млн лет назад [25, 46]) миграции приобрели уже долготное измерение (юг-север), о чем говорят стоянки среднего палеолита.

Миграции неантропа стали меньше зависеть от климатических условий – за счет развития необходимых компонентов культуры и абстрактного мышления [22; 33]. В регионах, которые человек осваивал, была истреблена мегафауна (см. прим. 12). Способствовали изменению фауны и завезенные переселенцами первые *прирученные* животные – собаки (см. прим. 13). Индуцированные потом животные и растения еще больше меняли экологическую обстановку в местах переселений.

Народы Европы, живущие в умеренном климате (англичане, шотландцы, ирландцы, французы, итальянцы, немцы и др.), расселились в зонах умеренного климата других континентов. Народы субтропической климатической ниши (испанцы и португальцы) преимущественно переселились в субтропические районы Центральной и Южной Америки (ставшей Латинской Америкой), а тропические климатические зоны были ими меньше затронуты. Подобного рода переселенческая модель определялась интенсивностью инсоляции и привычными сезонными переменаами. Важна также и возможность адаптации к новым условиям завезенных домашних животных и растений. Отдельные группы людей имеют чисто антропологическое приспособление к разным природным условиям (см. прим. 14), включая серповидную анемию (см. прим. 15), помогающую переносить малярию [12]. Это повлияло на европейскую работорговлю.

«Энтропийный» характер миграций сохранялся долго, несмотря на противодействие государства. Еще в XIX–XX вв. в него были вовлечены большие группы людей в разных странах, особенно в период кризисов (см. прим. 16). В Китае такие люди назывались *паотуйцзы*, или *манзы* (см. прим. 17), в России – *бродяги* (см. прим. 18), в других странах – по-своему, но везде они преследовались государством (см. прим. 19). Иногда «бродяги» имели или приобретали этническую окраску, или создавали собственную культуру: можно говорить о таких группах, как *цыгане* (см. прим. 20), *баджо (морские цыгане)* в Индонезии (см. прим. 21), *хобо* в США (см. прим. 22) и о других.

Некоторые западные интеллектуалы прогнозируют / пропагандируют бродячий (кочевой) образ жизни для будущего мира, например, деление людей на глобалов и локалов. «Глобалы стремятся к международным проектам, многокультурной среде и готовы к постоянным перемещениям. Они ищут новые возможности за границей, готовы адаптироваться к различным культурам и привычкам. Локалы же предпочитают стабильность и комфорт местного общества. Они предпочитают оставаться в своей родной стране и работать в известной среде» (см. прим. 23).

Концепция Ж. Аттали предполагает, что впереди время поголовного кочевничества (см. прим. 24). Обе идеи повторяют роман-антиутопию 1953 г.: «Дороги запружены людьми, все стре-

мятся куда-то, все равно куда. Бензиновые беженцы. Города превратились в туристские лагеря, люди – в орды кочевников...» [9, 94]. Чтобы эти идеи реализовались, надо кардинально сократить численность людей на Земле и превратить в касту правящую элиту.

Истощение ресурсной базы. В тропической климатической зоне проблема ресурсов была мала – если иметь в виду потребление 10-20% биоты. Тропические экосистемы имеют высокую скорость самовосстановления (см. прим. 25) при малых темпах роста человечества (при переходе к производящему хозяйству прирост населения увеличился с 0.0015 до 0.036% в год [24, 15]). Производящее хозяйство актуализировало такую причину миграций как истощение ресурсной базы. При подсечно-огневом земледелии, засухах, падеже скота или искусственной ирригации и т.д. миграции в связи с истощением ресурсов просто предполагались как часть образа жизни. Этим объясняется широкое распространение однотипных археологических культур и возникновение хозяйственно-культурных типов и историко-этнографических областей [8, 10-46].

Этот тип миграций становится все более актуальным по причине *неоколониализма* (см. прим. 26). В результате колониального владычества европейских стран ресурсная база зависимых территорий существенно сократилась, а их население пережило *демографическую революцию* (см. прим. 27), распространились миграции из «бедных» стран в «богатые». В большей мере, чем прежде, ресурсное истощение стимулирует миграции сейчас: *«число людей, живущих за пределами страны своего рождения или гражданства, достигло 281 миллиона в 2020 г., по сравнению со 173 миллионами в 2000 году и 221 миллионом в 2010 г. (см. прим. 28).*

Поскольку количество международных мигрантов росло быстрее, чем население мира, доля международных мигрантов в общей численности населения мира увеличилась с 2,8% в 2000 г. до 3,2% в 2010 г. и до 3,6% в 2020 г.» (см. прим. 29). Рост количества мигрантов превысил рост численности населения планеты. Стала доминировать *ресурсная причина* миграций. «В 2020 г. две трети всех международных мигрантов проживали всего в 20 странах. Соединенные Штаты Америки остаются главным местом проживания международных мигрантов: в 2020 г. их число в этой стране составляло 51 миллион, что составляет 18 процентов от

общего числа мигрантов в мире. Германия находится на втором месте по количеству международных мигрантов в мире (около 16 миллионов), за ней следуют Саудовская Аравия (13 миллионов), Российская Федерация (12 миллионов) и Соединенное Королевство Великобритании и Северной Ирландии (9 миллионов)» (см. прим. 30). Мигрировать из бедных стран было больше некуда.

Такие миграции, конечно, несут латентные угрозы для стран-реципиентов в виде создания конфликтных ситуаций и распространения терроризма. Но миграции такого рода, как правило, сейчас идут в универсальной городской среде, поэтому мало связаны с экологическими вопросами. В России миграционный обмен идет преимущественно со странами Средней Азии (см. прим. 31), где сохранились высокие темпы демографического роста (см. прим. 32). Нам нужны трудовые мигранты, а Средняя Азия — подходящий источник их привлечения (см. прим. 33): она долгое время была в составе «Большой России», сейчас у нас стабильные отношения со странами региона, население там грамотное, владеющее русским языком и «городскими» профессиями. Многое зависит от культурной адаптации мигрантов и внешних факторов.

В Средней Азии действуют ячейки созданной усилиями американских властей террористической организации ИГИЛ (см. прим. 34), а в самих республиках могут распространяться анти-российские настроения (см. прим. 35). Подобные миграции предполагают активное межправительственное взаимодействие. Но они пока неизбежны, ведь регион, где расселение носит *оазисный характер*, может не выдержать демографической нагрузки: принимать беженцев хуже, чем трудовых мигрантов. Россия выступает временным «клапаном» для региона — пока его страны не разовьются до ситуации «демографического перехода».

Миграции, вынужденные природными и политическими кризисами. Речь идет о *бегстве и вынужденном переселении* (см. прим. 36). Бегство может быть вызвано как природными катастрофами, так и агрессией со стороны соседей. В своей истории, как говорит генетика, человечество прошло через несколько так называемых «бутылочных горлышек», т.е. резкого уменьшения своей численности по причинам природных катастроф.

Первая произошла 1,2 млн. лет назад, и тогда численность человечества сократилась до 18,5 тыс. чел. Вторая катастрофа слу-

чилась 930–813 тыс. лет назад, и численность человечества сократилась до 1,3 тыс. чел. Возможно, именно тогда количество пар хромосом у человека сократилось с 24 до 23 [31] (см. прим. 37). Последняя катастрофа, сопровождавшаяся радикальным уменьшением численности человечества, произошла 75 тыс. лет назад из-за извержения вулкана Тоба на о. Суматра и последующего резкого похолодания, что сильно изменило пути миграции неантропов [25, 46–47] (см. прим. 38). Это самые крупные катастрофы; «мелких» же типа извержения вулкана Санторин в Эгейском море (XV в до н.э.) (см. прим. 39), было огромное количество.

Далее, все более важными причинами переселений становятся *политические, связанные с возникновением и развитием государственности*. Первым укрепленным городом считается Иерихон (7000 г. до н.э.), однако система стен Урука (2700 г. до н.э.) протяженностью 9,5 км считается первым настоящим городским укреплением: установка башен или бастионов делает стену оборонительной и подобной крепости (см. прим. 40).

Миграции по политическим причинам происходили на всех континентах. Интересен пример Империи инков, возникшей незадолго до испанского завоевания. «Под инками в точном значении слова надо понимать лишь столичную аристократию государства – потомков маленькой этнической группы..., жившей в долине Куско на юге Перу к началу XV века» [4, 7]. Западное побережье Южной Америки имеет две разные климатические зоны: побережье и горы, которые дополняют друг друга. Древнейшие цивилизации в этом регионе возникли еще во II–I тыс. до н.э. Приблизительно в 1300 или 1100 гг. до н.э. в этом регионе произошли стихийные бедствия, причем «лишившиеся в такие периоды стад или урожая племена начали теснить соседей в поисках подходящих полей и пастбищ, вызывая длинную цепь войн и нашествий. ...Срабатывал тот же “принцип домино”, что и в эпоху евразийского переселения народов» [4, 30; выделено нами – Л.П.].

Государство инков объединяли не только общий язык (кечуа), но и единая власть со своими общественными работами, хозяйственными связями между регионами, ротационной системой привлечения к общественному труду, а также единая религиозная идеология и завоевательные походы. Объединяла государство и переселенческая политика. Заметным слоем населения

государства были *митмак* — переселенцы: «*Крестьян из центральных областей перемещали в приграничные районы, а только что завоеванное или склонное к мятежам население — в давно замиренные местности либо на противоположные окраины империи*» [4, 109; выделено нами — Л.П.].

Подобные миграционные политики были свойственны многим государствам древности, например, Ассирии (см. прим. 41). В древнем Риме на покоренных землях селились ветераны армии, что привело к романизации Европы (см. прим. 42). Не чуждался подобной политики и Советский Союз [10]. Интересна дореволюционная *российская политика колонизации*, связанная с приглашением в Россию жителей Западной Европы (см. прим. 43). Они переезжали в надежде на лучшую жизнь или бежали от религиозных преследований (см. прим. 44). Эта политика была характерна и для послевоенной Европы: «всего в Европе было выгнано с мест своего проживания примерно 10 млн. немцев» (см. прим. 45). Иными словами — это мировая практика в сфере миграций (см. прим. 46), и сейчас (середина 2024 г.) ее использует Демократическая партия США, чтобы увеличить свою электоральную базу (см. прим. 47).

На протяжении тысячелетий в политические миграции вовлечен еврейский народ — с древности (см. прим. 48), когда формировалась еврейская *диаспора* (см. прим. 49), а евреи лишились собственной государственности. Группы, сохранявшие собственную религиозную идентичность (см. прим. 50), жили в гетто и сохраняли свою историческую память. В XIX в., когда в Европе возникли идеи нации и национализма [30], в еврейской диаспоре в Европе возникли движения за создание «национального очага» в Палестине [20, 189–207]. Сюда потянулись еврейские переселенцы из стран Европы. После Второй мировой войны в 1948 г. была принята Декларация независимости, и Израиль стал самостоятельным государством [21]. Для руководства переселенческим процессом был создан специальный государственный орган (см. прим. 51).

Нередко освоение новых территорий происходило за счет ссыльных и каторжных: можно привести примеры с «освоением» Сибири и континента Австралия (см. прим. 52). В случае создания США важную роль сыграли колонизационные устрем-

ления правительства Великобритании, религиозные противоречия в самой метрополии, интересы частного капитала, а также излишек «вольных людей» в Европе. «Идеологом английской колонизации Северной Америки выступил известный капеллан Гаклюйт. В 1585 и 1587 гг. сэр Уолтер Рэли по приказу королевы Англии Елизаветы I предпринял две попытки основать постоянное поселение в Северной Америке ...В начале XVII в. в дело вступил частный капитал ...В сентябре 1620 г. на Атлантическое побережье Массачусетса прибыл корабль “Мэйфлауер” со 102 пуританами-кальвинистами (“отцы-пилигримы”). Это событие считается началом целеустремленной колонизации англичанами континента» (см. прим. 53).

Похоже шло «освоение» Сибири. Первыми Сибирь стали заселять «вольные люди» (казачество) и присоединять ее территории к Русскому государству. В Сибири не было крепостного права, да и для старообрядцев здесь было спокойнее [11; 28]. Однако «Сибирь осваивалась уже более трехсот лет, но результаты и к концу XIX в. все еще были весьма незначительны по отношению к её возможностям. До реформ Столыпина заселение Сибири происходило в основном хаотично. Сибирское крестьянство было представлено крестьянами-старожилами, казаками, крестьянами-переселенцами и коренным населением, занимавшимся скотоводством на юге и промысловой охотой и рыбной ловлей на севере. Кардинальное изменение в переселенческом деле произошло с началом строительства Сибирской железной дороги» (см. прим. 54). Иными словами, в колонизации Сибири *государство играло решающую роль*.

Высокую роль государства можно увидеть и в процессах деколонизации, особенно в Индии. «В 1947 г. после получения Индией независимости ...в результате массовых переселений мусульман в Пакистан, а индусов в Индию в стране случились кровавые противостояния между индусами, сикхами и мусульманами. За этот период беженцами стали около 14 млн. человек, жертвами пали не менее 0,5 млн. человек» (см. прим. 55). Индия была английской колонией, и в ней боролись за независимость две парии – Индийский национальный конгресс и Мусульманская лига. Обе силы действовали в координации, но независимость, предоставленная англичанами, предполагала создание двух

государств – индуистского и мусульманского. Была заложена мина замедленного действия и условия для конфликтов, которые проявились мгновенно. Простое изменение политической карты мира формально означает миграцию, т.е. переселение в другое государство (см. прим. 56).

Миграции как образ жизни. Бродячий образ жизни связан с рядом профессий и культурных движений: военных, торговцев, дипломатов, монахов, хиппи и пр. (см. прим. 57). Частично он связан с инстинктивной миграцией (цыгане, «морские цыгане», хобо, т.е. несельскохозяйственное население с традиционным подвижным образом жизни). Частично же с соответствующими хозяйственно-культурными типами: охотников-собирателей жаркого пояса; промысловых охотников и рыболовов тайги и тундры; арктических охотников и промысловых рыболовов; кочевых скотоводов и охотников жаркого пояса; полуседлых земледельцев и охотников жаркого пояса; промысловых оленеводов, охотников и рыболовов; кочевых и полукочевых скотоводов аридной зоны; высокогорных кочевников-скотоводов; кочевников-рыболовов и собирателей прибрежных зон [2].

Подобный образ жизни связан в первую очередь с экстремальными по биопотенциалу экологическими нишами. На начало 1980-х гг. численность населения, ведущего подобный образ жизни, насчитывала «59,4 млн., что чуть больше 1% населения земного шара; оно распределяется так: Африка – 29,4 млн.; зарубежная Азия – 27,2 млн.; Америка – 1,8 млн.; Австралия – около 100 тыс.; зарубежная Европа – 0,7 млн.; СССР – 0,2 млн. человек» [2, 85]. Сейчас, несомненно, численность этих групп, а особенно их доля в населении мира, значительно уменьшилась. Однако международная общественность уже давно озабочена судьбой этих людей, главным образом потому, что они не очень вписываются в современный мир [26]. Как преодолеть эту ситуацию, решения пока нет. Может быть, эти группы лучше совсем не трогать?

* * *

Перемещения людей и групп по поверхности планеты имеют причины, меняющиеся исторически. Миграции, в отличие от диффузии, связаны с пересечением границ – политических или сре-

довых — причем до недавнего по историческим меркам времени они могли происходить в однородном природно-климатическом окружении. С развитием культуры, включая появление зон с однородной средой (городов), миграции все менее зависели от природно-климатических условий. Развивались и способы передвижения — от бипедии до искусственных средств передвижения.

Сначала доминировали инстинктивные, по сути, животные причины миграций, т.е. распространение вида происходило по всей пригодной для обитания территории. Зона «пригодности» постоянно расширялась в связи с развитием культуры. Действовал также фактор катастроф — сначала природных, а потом политических. В связи с возникновением производящего хозяйства и новой формы организации общества — государства — список причин вынужденных миграций расширился и стал включать бегство по экономическим или политическим причинам. Они стали особенно важными после возникновения ситуации неокOLONиализма и «демографической революции». Бегство и вынужденное переселение — печальные причины международных миграций, устранить которые можно лишь путем социально-экономического и политического развития всех стран мира, а не только группы стран.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Алексеева-Бескина Т.И.* Социогеном искусственной среды обитания. — М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. — 456 с.
2. *Андрианов Б.В.* Неоседлое население мира (историко-этнографическое исследование). — М.: Наука, 1985. — 280 с.
3. Беженцы. Динамика перемещений. Доклад для Независимой комиссии по международным гуманитарным вопросам. — М.: Межд. отн., 1989. — 207 с.
4. *Березкин Ю.Е.* Исторический опыт империи. — Л.: Наука, 1991. — 230 с.
5. *Бёме М., Браун Р., Брейер Ф.* Как мы стали людьми. Поиски истоков человечества. — М.: АСТ, 2022. — 336 с.
6. *Боряз В.Н., Потапов Л.П.* Роль географического фактора в истории докапиталистических обществ (по этнографическим данным). — Л.: Наука, 1984. — 263 с.
7. *Бреский О., Бреская О.* От транзитологии к теории пограничья. Очерки деконструкции концепта «Восточная Европа». — Вильнюс: ЕГУ, 2008. — 336 с.
8. *Бромлей Ю.В.* Этнос и этнография. — М.: Наука, 1973. — 283 с.
9. *Брэдбери Р.* 451° по Фаренгейту. — М.: Эксмо, 2015. — 272 с.
10. *Бугай Н.Ф., Гонов А.М.* Кавказ: народы в эшелонах. — М.: ИНСАН, 1998. — 368 с.
11. *Буцинский П.Н.* Заселение Сибири и быт первых ее насельников. — М.: Вече, 2012. — 320 с.
12. *Вайнгард Т.С.* Кровососы. Как самые маленькие хищники планеты стали серыми кардиналами нашей истории. — М.: Эксмо, 2019. — 608 с.

13. *Владимиров В.В.* Расселение и экология. – М.: Стройиздат, 1996. – 392 с.
14. *Воробьева О.Д.* (ред.) Миграция населения. Вып. 1-5. М.: Прил. к журн. «Миграция в России», 2001. Вып. 1. – 176 с.; вып.2 – 191 с.; вып. 3 – 112 с.; вып. 4 – 160 с.; вып. 5 – 160 с.
15. Всеобщая история, обработанная «Сатириконом». – Л.: Сов. писат., 1990.- 352 с.
16. *Вязовский А., Протопопов А.* Инстинкты человека (Попытка описания и классификации) // https://docs.yandex.ru/docs/view?tm=1699559466&tld=ru&lang=ru&name=Протопопов_Уязовский_2012_Instinktyi%20cheloveka.pdf&text=протопопов%20инстинкты%20человека&url= – 82 с. (дата обращения: 09.11.2023).
17. *Груссе Р.* Степные кочевники, покорившие мир. Под властью Аттилы, Чингисхана, Тамерлана. – М.: ЗАО Центрополиграф, 2020. – 527 с.
18. *Докинз Р.* Расширенный генотип: длинная рука гена. – М.: Астрель: CORPUS, 2010. – 512 с.
19. *Дробышевский С.* Достающее звено. Кн. вторая: Люди. – М.: АСТ, 2023. – 592 с.
20. *Занд Ш.* Кто и как избрал еврейский народ. – М.: Эксмо, 2010. – 544 с.
21. *Звягельская И.Д., Карасова Т.А., Федорченко А.В.* Государство Израиль. – М.: ИВ РАН, 2005. – 560 с.
22. *Зубов А.А.* Колумбы каменного века. Как заселялась наша планета. – М.: АСТ, 2012. – 288 с.
23. *Клёсов А.А., Пензев К.А.* Арийские народы на просторах Евразии. – М.: Кн. мир, 2015. – 352 с.
24. *Козинцев А.Г.* Переход к земледелию и экология человека // Ранние земледельцы. Этнографические очерки. – Л.: Наука, 1980. С. 6-33.
25. *Константинов А., Лейбин В.* Как человечество чуть не погибло // Эксперт. – 2023. – № 37. – С. 44-47.
26. Коренное население. Глобальное стремление к справедливости. Доклад для Независимой комиссии по международным гуманитарным вопросам. – М.: Межд. отн., 1990. – 245 с.
27. *Коул Э.Дж.* Снижение рождаемости в Европе со времен французской революции до второй мировой войны // Брачность, рождаемость, семья за три века. – М.: Статистика, 1979. – С. 71-97.
28. *Любавский М.К.* Русская колонизация. – М.: Алгоритм, 2014. – 304 с.
29. *Орлова Э.А.* История антропологических учений: учебник для студентов педагогических вузов. – М.: Академический Проект; Альма Матер, 2010. – 621 с.
30. *Переяславцева Л.Е., Панин М.С., Гнедовский М.Б.* Нации и национализм. – М.: Праксис, 2002. – 416 с.
31. *Ридли М.* Геном: автобиография вида в 23 главах. – М.: Эксмо, 2008. – 432 с.
32. *Ридли М.* Рациональный оптимист. Как накормить 9 миллиардов, или куда ведет нас прогресс. – М.: Эксмо, 2015. – 560 с.
33. *Робертс Э.* Невероятная одиссея человека: История о том, как мы заселили планету. – М.: КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2019. – 512 с.
34. *Сапольски Р.* Кто мы такие? Гены, наше тело, общество. – М.: Альпина нон-фикшн, 2022. – 280 с.
35. *Хизер П.* Великие завоевания варваров. Падение Рима и рождение Европы. – М.: Центрополиграф, 2016. – 830 с.

Примечания

1. «Ген – элементарная единица наследственности, наименьший неделимый элемент наследственного материала, который может быть передан от родителей потомству как целое и который определяет признаки, свойства или физиологическую

функцию организма. На молекулярном уровне – это участок молекулы ДНК, кодирующий первичную структуру белков и РНК» [Гены: словарь терминов // ИНВИТРО – URL: <https://www.invitro.ru/moscow/library/stati/17247/#:~:text=Ген%20-%20элементарная%20единица%20наследственности%2C,первичную%20структуру%20белков%20и%20РНК> (дата обращения: 30.01.2024)].

2. «Мемом является любая идея, символ, манера, ситуация или образ действия, осознанно или неосознанно передаваемые от человека к человеку посредством речи, письма, видео, ритуалов, жестов и т.д. ...Докинз предположил идею о том, что вся значимая для культуры информация состоит из базовых единиц – мемов, точно так же как биологическая информация состоит из генов...». (См.: Мем // Википедия – URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Мем> (дата обращения: 30.01.2024; выделено нами - Л.П.); Что такое мемы? // Энциклопедия мемов – URL: <https://memepedia.ru/about-memes/?ysclid=lvqz2dlnyn255042011> (дата обращения: 03.05.2024); [18]).

3. По поводу культурной диффузии – см.: [29, 175–223].

4. Чингизиды – пример диффузии генов и мемов. (Напр.: Чингизиды // Википедия – URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Чингизиды> (дата обращения: 29.01.2024); Супер-отец: генетическое наследие Чингизхана распространено по всему миру // FB.ru – URL: <https://fb.ru/post/history/2019/5/31/104461?ysclid=lrz2wgcqan421963058> (дата обращения: 29.01.2024); Генетические потомки Чингизхана // Дзен – URL: <https://dzen.ru/a/YMs8dHCs-IXTW34-> (дата обращения: 29.01.2024); Сабитов Ж. Гаплогруппа R1b-M3434 и Чингиз-хан // Генофонд.рф – URL: http://генофонд.рф/?page_id=9633&ysclid=lrz484xllt38044980 (дата обращения: 29.01.2024)).

5. В физическом мире всяческое движение прекращается при температуре – 273,15° С, когда элементарные частицы замирают.

6. См. пример великого переселения народов, когда захваченные тюркской волной южносибирские угры оказались на территории Венгрии, а северокавказские аланы – в Северной Африке. Об этом периоде – см.: [17; 35].

7. По 2 закону термодинамики газ занимает все пространство сосуда (это энтропия).

8. См. распространение стоянок ранних Номо [19, 546–549].

9. Для пересечения водных пространств использовались плоты: Плот // Большая российская энциклопедия – электронная версия – URL: <https://old.bigenc.ru/ethnology/text/3146162?ysclid=lwxtw3k6gw506280317> (дата обращения: 02.06.2024); Плот // Википедия – URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Плот> (дата обращения: 08.02.2024).

10. В крупных городах / мегаполисах зависимость от климата уменьшается за счет создания искусственной среды [13; 1].

11. Освоение огня человеком // Википедия – URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Освоение_огня_древними_людьми (дата обращения: 17.10.2023); Соколов А. В течение 700 тыс. лет люди в Европе не использовали огня // Антропогенез.ру – URL: <https://antropogenez.ru/single-news/article/70/> (дата обращения: 17.10.2023).

12. Исключение – Африка, где человечество формировалось как вид, к которому местная фауна «притерлась».

13. Первые собаки были именно приручены, а не одомашнены, например, динго в Австралии: Происхождение домашней собаки // Википедия – URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Происхождение_домашней_собаки (дата обращения: 07.02.2024).

14. Алексеев Д. У северян глаза и мозг крупнее... // Мультипортал KM.RU – URL: <https://www.km.ru/nauka/2011/08/01/u-severyan-glaza-i-mozg-krupnee-chem-u-yuzhan> (дата обращения: 06.11.2023); Врач объяснил... // Seldon.News – URL: <https://news.myseldon.com/ru/news/index/243686160> (дата обращения: 06.11.2023); Ранние азиатские ветви // Библиотека nnre.ru. – URL: http://nnre.ru/biologija/izgnanie_iz_yedema/p7.php?ysclid (дата обращения: 06.11.2023).

15. Серповидноклеточная анемия // Википедия – URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Серповидноклеточная_анемия (дата обращения: 26.01.2024).

16. Бродяжничество (история культуры) // HiSoUR.com – URL: <https://www.hisour.com/ru/vagrancy-38842/> (дата обращения: 02.08.2023); Шляков А.В. Феномен бродяжничества в западноевропейской культуре // Группа «Нева» – URL: <http://neva.esher.ru/news/leader/16.html> (дата обращения: 02.08.2023).

17. Манзы // Интернет-энциклопедия «РУВИКИ» – URL: <https://ru.ruwiki.ru/wiki/Манзы> (дата обращения: 03.06.2024).

18. Кутякин С.А. Русская тюремная община дореволюционной России и ее традиционные лидеры // NovaInfo – URL: <https://novainfo.ru/article/2515#:~:text=«Бродяги»%20составляли%20наиболее%20профессиональную%20часть,богатых%20мужиков%2C%20по%20проезжим%20дорогам> (дата обращения: 02.08.2023); Бродяжничество // Научно-образовательный портал «Большая российская энциклопедия» – URL: <https://bigenc.ru/c/brodiazhnichestvo-d8c7c1?ysclid=lku322hxr4945531178> (дата обращения: 02.08.2023); Кондратьев М., Ильин В. Бродяжничество // Национальная энциклопедическая служба – URL: <https://vocabulary.ru/termin/brodjzhnichestvo.html?ysclid=lku396grhw254937881> (дата обращения: 02.08.2023); Бродяжничество // Википедия – URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Бродяжничество> (дата обращения: 02.08.2023).

19. Бродяги часто не следовали государственным законам и были тесно связаны с криминалом.

20. История цыганского народа // Википедия – URL: https://en.wikipedia.org/wiki/History_of_the_Romani_people (дата обращения: 11.01.2024); История цыган // Википедия – URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/История_цыган (дата обращения: 11.01.2024).

21. Морские цыгане // Википедия – URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Морские_цыгане (дата обращения: 15.11.2023); 6 фактов о жизни морских цыган – исчезающего народа, крайне редко выходящего на сушу // Adme – URL: <https://adme.media/svoboda-puteshestviya/6-faktov-o-zhizni-morskih-цыган-ischezayuschego-naroda-krajne-redko-vyhodyaschego-na-sushu-1858465/?ysclid=lozхjрy7u6292906088> (дата обращения: 15.11.2023); «Морские кочевники» баджо... // Дзен – URL: https://dzen.ru/a/Y5EIWO_jvG5Rx-uz (дата обращения: 15.11.2023). Вероятно, «морские цыгане» продолжали тот образ жизни, который вели их предки, расселившиеся от о. Мадагаскар до о. Пасхи.

22. Бровин В., Самойлов В. Хобо – аристократы в мире бомжей // Disgusting Men – URL: <https://disgustingmen.com/history/hobo-aristokratyi-v-mire-bomzhey/?ysclid=lku4114glq152041319> (дата обращения: 02.08.2023).

23. Как определить, глобал или локал... // Ecoformia.ru – URL: https://ecoformia.ru/kak-opredelit-global-ili-lokal-prostye-rekomendacii/?utm_referrer=https%3A%2F%2Fya.ru%2F (дата обращения: 08.11.2023).

24. Аттали Ж. «Наступает время глобального кочевничества» // Инфоцентр Aftershock – URL: <https://aftershock.news/?q=node/580422&full> (дата обращения: 10.08.2023).

25. «Экосистема... – биологическая система, состоящая из сообщества живых организмов (биоценоз), среды их обитания (биотоп), системы связей, осуществляющей обмен веществом и энергией между ними». (См.: Продуктивность основных типов природных биомов. Продуктивность экосистемы // Kingad.ru – URL: <https://kingad.ru/screening/produktivnost-osnovnyh-tipov-prirodnih-biomov-produktivnost-ekosistemy/> (дата обращения: 16.01.2024); Тропические леса способны самовосстановиться всего за 20 лет // Рамблер – URL: <https://news.rambler.ru/ecology/47743561-tropicheskie-lesa-sposobny-samovosstanovitsya-vsego-za-20-let/> (дата обращения: 16.01.2024)).

26. Ломагин Н., Сутыгин С. Неоколониализм // Большая российская энциклопедия – электронная версия – URL: <https://bigenc.ru/c/neookolonializm-ea93ad?ysclid=lx1z715rvx903225230> (дата обращения: 05.06.2024).

27. Денисенко М.Б. Демографическая революция // Большая российская энциклопедия – электронная версия – URL: <https://bigenc.ru/c/demograficheskaia-revolutsiia-c98beb?ysclid=lx1zemmy8a670966283> (дата обращения: 05.06.2024). Распространение медицины привело к уменьшению смертности.

28. Речь идет об эффективном суверенном освоении ресурсов, что затруднено в условиях неоколониальной политики, когда местные элиты составляют компрадорский слой. М. Ридли полагает, что наша планета сможет прокормить 9 млрд чел., одновременно будет происходить «...распространение материального благополучия и прогресса, уменьшение бедности, отступление болезней, *снижение уровня рождаемости*, увеличение числа счастливых людей, ослабление уровня насилия, рост свободы, приумножение знаний, улучшение состояния окружающей среды и расширение областей с нетронутой дикой природой» [32, 553; выделенной нами – Л.П.]. Это произойдет при интенсивном развитии «бедных стран», ведущем к «демографическому переходу» [27].

29. Основные показатели *международной миграции на 2020 г.* // United Nations Population Division – URL: https://www.un.org/development/desa/pd/sites/www.un.org.development.desa.pd/files/imr2020_10_key_messages_ru_1.pdf (дата обращения: 16.01.2024; выделено нами – Л.П.). 2020 год был достаточно мирным, без крупных войн и природных катастроф, и «пандемийным», без всплеска миграций населения.

30. Основные показатели *международной миграции на 2020 г.* // United Nations Population Division – URL: [https://www.un.org/development/desa.pd/sites/www.un.org.development.desa.pd/files/imr2020_10_key_messages_ru_1.pdf](https://www.un.org/development/desa/pd/sites/www.un.org.development.desa.pd/files/imr2020_10_key_messages_ru_1.pdf) (дата обращения: 16.01.2024; выделено нами – Л.П.).

31. Мальцев В. «Великое переселение народов» из Средней Азии стремительно набирает обороты // Ежедневное интерактивное издание «Завтра.ру» – URL: https://zavtra.ru/blogs/skol_ko_millionov_tadzhikov_uzbekov_i_kirgizov_poluchili_grazhdanstvo_rossii?ysclid=lx3cgrgxa0823778067 (дата обращения: 06.06.2024).

32. Только Узбекистан за год увеличивается на 1 млн чел. В поколении моих бабушек было не менее 4 детей на семью, а в поколении моих родителей уже 1-2 ребенка: произошли рост «цены ребенка», распространение городского образа жизни и активное вовлечение женщин на рынок труда. В Китае политика «1 семья – 1 ребенок» привела к существенному снижению рождаемости, что сохранилось и после ее отмены.

33. В 1980-е гг. программы переселения людей из «трудоизбыточных» регионов в «трудодефицитные» буксовала.

34. Опубликован Отчет турецкой разведки МИТ о деятельности ИГИЛ-Хорасан // ННО Центр изучения региональных угроз – URL: <https://crss.uz/2024/05/19/opublikovan-otchet-tureckoj-razvedki-mit-o-deyatelnosti-igil-xorasan/?ysclid=lx311h6psv85665709> (дата обращения: 06.06.2024).

35. Прохвятилов В. Центральной Азии все более неспокойно // Аналитический портал «Фонд стратегической культуры» – URL: <https://www.fondsk.ru/news/2022/04/23/v-centralnoj-azii-vse-bole-nespokojno-56030.html> (дата обращения: 23.04.2022).

36. Беженцы уже давно стали предметом внимания международного сообщества [3].

37. Происхождение человека и «трансформация» хромосомы 2 // LiveJournal – URL: <https://prof-afv.livejournal.com/177139.html?ysclid=lrmg47srcw174948237> (дата обращения: 20.01.2024); Константиновски М. Почему у большинства людей 23 пары хромосом? // Science.howstuffworks.com – URL: <https://science.howstuffworks.com/life/genetic/23-pairs-chromosomes.htm> (дата обращения: 20.01.2024).

38. Панин И. Люди чуть не вымерли 1.2 млн лет назад // Infox.ru – URL: <https://www.infox.ru/news/24/38507-ludi-cut-ne-vymerli-12-mln-let-nazad?ysclid=loq4fs554f471117759> (дата обращения: 08.11.2023); Константинов А. Самая страшная катастрофа в истории, сумчатые мыши и секрет молодости: новости науки // Сетевое издание «forbes.ru» – URL: <https://www.forbes.ru/forbeslife/495853-samaa-strasnaa-katastrofa-v-istorii-sumcatye-mysi-i-sekret-molodosti-novosti-nauki> (дата обращения: 08.11.2023); Катастрофа, произошедшая более 70 тысяч лет назад, и коренным образом изменившая историю человечества // Дзен – URL: <https://dzen.ru/a/YhOxhyMi7VLAIPft> (дата обращения: 08.11.2023).

39. Геворкян С.Г. Великое Минойское извержение вулкана Санторин и его последствия // Пикабу – URL: https://pikabu.ru/story/velikoe_minoyskoe_izverzhenie_vulkana_santorin_i_ego_posledstviya_7206744?ysclid=ix51z3nk38690664442 (дата обращения: 07.06.2024). Возможно, в результате возник эффект «ядерной зимы», что заставило мигрировать предков современных иранцев и индийцев-ариев в места современного проживания [23]. Индийцы-арии адаптировались к новым экологическим условиям благодаря достижениям существовавшей здесь хараппской цивилизации. См об этом: Кирчо Л.Б. Мохенджо-Даро // Большая российская энциклопедия – электронная версия – URL: <https://old.bigenc.ru/archeology/text/2234992?ysclid=lxdcdf24wm538346030> (дата обращения: 13.06.2024).

40. Городская стена // Deru – URL: <https://deru.abcdef.wiki/wiki/Stadtmauer> (дата обращения: 29.04.2023).

41. Мочалов М. Судьба покоренных. Депортации // Wikireading.ru – URL: <https://history.wikireading.ru/206348?ysclid=lx94ed8zek386423364> (дата обращения: 10.06.2024).

42. Кудин А. Почему Римская Империя строила города для ветеранов? // Дзен – URL: <https://dzen.ru/a/ZAiivybh70-0Lurd?ysclid=lx9776568g596382343> (дата обращения: 10.06.2024).

43. Какими были колонисты, осваивавшие Россию и СССР // Дзен – URL: <https://dzen.ru/a/ZNd8OZ5ZASf7KLjT?ysclid=lx9byh0mkz757049447> (дата обращения: 10.06.2024).

44. Мереминский С.Г. Меннониты // Большая российская энциклопедия – электронная версия – URL: https://old.bigenc.ru/religious_studies/text/2204577?ysclid=lx9c44gdo2671904587 (дата обращения: 10.06.2024).

45. Депортация по-европейски // Военное обозрение – URL: <https://topwar.ru/116575-deportaciya-po-evropeyski-o-bylyh-delah-nashih-segodnyashnih-kritikov.html?ysclid=lx93ybcwfb543175263> (дата обращения: 10.06.2024).

46. Сейчас подобную политику пытается провести Израиль в Палестине.

47. Латинизация США и новый миграционный кризис // Дзен – URL: <https://dzen.ru/a/ZJKcSJRxlOZJtW?ysclid=lxaklqezgh411914049> (дата обращения: 11.06.2024); Фокин А. Калифорнию требуют отдать Мексике: США сотрясает миграционный кризис на южных границах // Комсомольская правда – URL: <https://www.kp.ru/daily/27511.5/4772674/?ysclid=lxak5vht98946877746> (дата обращения: 11.06.2024).

48. 10 колен Израиля: куда они исчезли? // Дзен – URL: <https://dzen.ru/a/XrHoUTasfDbKdrKb?ysclid=lxalkcaeb300787362> (дата обращения: 11.06.2024); Плениение вавилонское // Дзен – URL: <https://dzen.ru/a/XrHoUTasfDbKdrKb?ysclid=lxalkcaeb300787362> (дата обращения: 11.06.2024); Смышляев А. Иудея // Большая российская энциклопедия – электронная версия – URL: https://old.bigenc.ru/world_history/text/2028078?ysclid=lxam23ng1s505683166 (дата обращения: 11.06.2024).

49. От греческого «рассеяние».

50. В большинстве европейских языков этноним «еврей» происходит от слова «иудей» (англ. Jew).

51. Что известно об агентстве по репатриации евреев «Сохнут» // «Информационное телеграфное агентство России (ИТАР – ТАСС)» – URL: <https://tass.ru/info/15302335?ysclid=lxс01psd9m7498428> (дата обращения: 12.06.2024).

52. Австралия была освоена преступниками? // Дзен – URL: <https://dzen.ru/a/YŸq5oQaU9joSOpsA?ysclid=lxby0wухп0412006774> (дата обращения: 12.06.2024).

53. Английская колонизация Америки // Википедия – URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Английская_колонизация_Аmericи (дата обращения: 12.06.2024).

54. *Еремин В.* Столыпинское освоение Сибири // LiveJournal – URL: <https://historical-fact.livejournal.com/76726.html?ysclid=lxс000ht9с593704397> (дата обращения: 12.06.2024).

55. История современной Индии // Spravochnik.ru – URL: https://spravochnik.ru/istoriya/istoriya_sovremennoy_indii/?ysclid=lxdbes6uw3603328502 (дата обращения: 13.06.2024).

56. После развала СССР страны Прибалтики и Украина «обезлюдели» за счет массового выезда населения.

57. От древних ариев до наших дней // Дзен – URL: https://dzen.ru/a/Y5S_E7jQс3dNULIU?ysclid=lxдgh5m9zd146363274 (дата обращения: 13.06.2024). Бобровников В. Дервиш // Большая российская энциклопедия – электронная версия – URL: https://old.bigenc.ru/religious_studies/text/1948629 (дата обращения: 13.06.2024).

Поступила в редакцию 17.06.2024 г.

УДК: 008+316.776

DOI: 10.30936/2227_7951_2024_16_62_86

Ю.М. РЕЗНИК

ЦИВИЛИЗАЦИИ КАК СФЕРА МЕТАКОММУНИКАЦИЙ: СООТНОШЕНИЕ ТРАНСПАРЕНТНЫХ И СИСТЕМНЫХ НАЧАЛ

***Аннотация:** С точки зрения автора статьи, в системной теории Н. Лумана наиболее широко и всесторонне обосновано системное видение преимущественной одной, западной цивилизации. При этом такая цивилизация уподобляется закрытой системе, вход в которую опосредован особыми правилами. Цивилизация не является системой в том смысле, о котором писал Н. Луман. Она представляет собой метауровень местобития человека, который носит открытый и транспарентный характер благодаря особым коммуникациям, складывающимся между субъектами жизненных миров. Система же в силу своей самозамкнутости и стремления доминировать над окружающим миром может оказывать деструктивное воздействие на цивилизацию, деформируя коммуникации и выхолащивая суть её ценностно-смыслового ядра.*

***Abstract:** From the point of view of the author of the article, in the system theory of N. Luhmann, the systemic vision of predominantly one, Western civilization is most widely and comprehensively substantiated. At the same time, such a civilization is likened to a closed system, entry into which is mediated by special rules. Civilization is not a system in the sense that N. Luhmann wrote about. It represents a meta-level of a person's place of existence, which is open and transparent due to the special communications that develop between the subjects of life worlds. The system,*

Резник Юрий Михайлович — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН, вице-президент РФО (Москва). E-mail: reznik-um@mail.ru

due to its self-isolation and desire to dominate the surrounding world, can have a destructive impact on civilization, deforming communications and emasculating the essence of its value and semantic core.

Ключевые слова: человек, местобытие, мир, метакультура, смыслы, всеобщность, артефакты, информация, навигация, коммуникации, транспарентность, цивилизация, система, самореферентность, системные коммуникации, транспарентные коммуникации, Н. Луман.

Keywords: Human, place of existence, world, metaculture, meanings, universality, artefacts, information, navigation, communications, transparency, civilization, system, self-referentiality, system communications, transparency communications, N. Luhmann.

1. Особенности транспарентных коммуникаций в цивилизации

Коммуникации как формы взаимодействия миров жизни людей. Обычно под коммуникацией понимают обмен информацией или процесс передачи сообщений между разными существами и системами (см. прим. 1). Я же буду понимать коммуникацию как форму прямого (непосредственного) или опосредованного взаимодействия между человеком и местом его бытия (автокоммуникация), а также между людьми как носителями разных мест бытия (межсубъектные коммуникации).

Но обмениваться можно не только информацией, но и другими возможностями или ресурсами мест, которыми располагают люди. Так, например, во время театрального спектакля коммуникации происходят в форме обмена между игровыми данными и творческими способностями актёров, связанных с театром как местом работы, с одной стороны, и признанием или симпатиями зрителей – посетителей театра, с другой стороны.

В повседневной жизни коммуникации осуществляются посредством символических посредников, таких как «знание», «опыт», «импровизация», «заинтересованность» (мотивация), «привязанность». Они могут происходить и воспроизводиться между одними и теми же участниками на протяжении длительного времени. Простейшей единицей коммуникации считается событие (коммуникативное действие у Н. Лумана и Ю. Хабермаса). Это – деловые встречи или переговоры, свидания или дружеские вечеринки, посещение театров или музеев и пр., т.е. всё то, что имеет существенное значение для участников взаимодействия.

Межсубъектные коммуникации осуществляются, как правило, внутри жизненных коридоров, но часть из них проникает непосредственно в индивидуальные миры жизни людей. Это так называемые транспарентные (от английского transparent – «прозрачный») коммуникации, которые происходят напрямую, минуя формальные барьеры, установленные разными внешними инстанциями (см. прим. 2). Транспарентности – осознанные действия или отношения между местами людей, открытые как для них самих, так и для происходящего вокруг них.

Именно такой (транспарентный) тип действий и коммуникаций в наибольшей степени присущ цивилизации как метакультурной общности, стремящейся к утверждению своей всемирно-исторической роли мирными средствами, а потому не обладающей средствами принуждения государства, а также иными ресурсами, связанными с насилием. Ещё раз подчёркиваю, что столкновение цивилизаций – это конфликт разных систем ценностей-смыслов, претендующих на всемирно-исторический статус.

Транспарентные коммуникации преодолевают границы между мирами людей, проникая в самые сокровенные уголки их жизни и поддерживая связь человека с местом. Другими словами, это – прорыв через барьеры формальных обязательств, сковывающих человека и ограничивающих возможности его места, в сферу свободного самополагания или самоопределения. Их существенная особенность – взаимопроникновение миров жизни людей и взаимодополнение их мест, которые встречаются не только в коридорах или между ними, но на их собственной территории. Одним из ярких проявлений таких коммуникаций выступает дружба, в которой нивелируется дистанция между местами (например, статусами) людей. Дружить могут президент страны или глава крупной корпорации, с одной стороны, и обыкновенный парикмахер или повар, с другой. Такой же транспарентный характер носят семейные и приятельские отношения.

Но дружеские, семейные, любовные и иные неформальные коммуникации чаще всего выступают обратной стороной формальных (деловых, служебных или клиентских) отношений. Их смешение нередко приводит к деформации последних и возникновению квази- или псевдотранспарентных коммуникаций, в которых взаимный обмен вещами или услугами становится нор-

мой жизни, что в обыденной речи выражается такими правилами, как «живи и жить давай другим», «рука руку моет», «услуга за услугу», «ты мне — я тебе» и т.д.

На уровне цивилизационного развития транспарентные коммуникации осуществляются как между отдельными людьми, так и народами. При этом они частично теряют свой непосредственный характер. Ведь это диалоги между людьми как представителями разных цивилизаций или субцивилизаций. Другими словами, именно здесь люди, будучи членами разных общностей или народов, выступают посланниками конкретной цивилизации в современном мире, а тем самым — носителями предлагаемых ею всемирно-исторических ценностей-смыслов.

Парадоксы и особенности транспарентных коммуникаций.
Сначала несколько положений о том, чем отличаются эти коммуникации.

1. Транспарентные коммуникации, будучи взаимопроникающими, не имеют других ограничений, кроме нравственных, которые устанавливаются в каждом конкретном случае отдельно, причём по воле обеих (или многих) сторон. Поэтому они могут быть двухсторонними или многосторонними.

Право в транспарентных коммуникациях не является регулятором. Здесь оно бессильно. Опыт показывают, что в ситуации конфликта цивилизаций нормы международного права практически не работают. Но прямые, в т.ч. транспарентные, контакты остаются. И именно они в данной ситуации приобретают решающее значение. Контакты между обычными людьми и политическими деятелями, имеющими знакомства с влиятельными лицами, зачастую играют более важную роль, чем встречи на высшем уровне официальных представителей государств.

2. Такие коммуникации не всегда предполагают встречное или равномерное движение сторон. Отсюда вытекает, например, то, что реакция одной из сторон может быть более бурной или интенсивной.

Так, например, движение народов к определённом цивилизационному единству является преимущественно симметричным, но встречаются и ассиметричные связи. Поэтому одни из них будут стремиться войти в состав цивилизации и тем самым укрепить свой межсубъектный статус, а другие — отмежеваться от неё

и обрести желаемую автономию под началом другого, более влиятельного субъекта цивилизационного развития, с которым у него устанавливаются симметричные связи. Нечто подобное произошло в наше время со многими бывшими республиками СССР. Формально они сохранили политические и деловые связи с нынешней Россией, но их цивилизационные предпочтения оказались на стороне Запада или Китая.

3. Транспарентные коммуникации, формируемые непосредственно на пересечении как индивидуальных жизненных миров людей, так и цивилизаций, вовлекают в себя их ценностно-смысловое содержание и элементы непосредственного социокультурного окружения. То, что не приживается в сфере этих коммуникаций, вытесняется в жизненные коридоры или «буферные зоны» и далее — за их пределы.

Транспарентные коммуникации как внутри одной цивилизации, так и между разными цивилизациями складываются вокруг общего культурного (прежде всего, ценностно-смыслового) ядра, которое присутствует в каждом отдельном мире жизни как особого рода смысловая связка «человек — место». При разрушении данного ядра коммуникации распадаются или переходят в другую, более деструктивную фазу, разрывая тем самым смысловую связь человека с местом. Другими словами, транспарентными могут быть лишь те коммуникации, которые происходят между людьми, связанными со своими местами. Человек без места лишён возможности полноценно коммуницировать.

4. Транспарентные коммуникации уникальны не в меньшей мере, чем сопрягаемые ими жизненные миры людей как их места бытия. Они не приемлют стереотипного и монологичного стиля общения. Это — всегда или преимущественно диалоги между участниками жизненного процесса.

Как и в междумирье человеческого общения, взаимодействие внутри или между цивилизациями проистекает преимущественно в диалогической форме. И это всегда диалог с позиции того места, которое занимают участники коммуникации. Поэтому попытки силового решения конфликтов выходят за рамки цивилизационного и иного транспарентного дискурса. Война — самый радикальный способ жесткого и нетранспарентного взаимодействия. Её цели не прозрачны, а средства деструктивны. Увы,

транспарентность не исключает насилие, но она устанавливает его пределы в соответствии с правилами морали, принятыми в данном сообществе (например, допустимая самооборона). Несколько иначе обстоят дела с псевдотранспарентными коммуникациями. Но и в них прямое насилие — скорее исключение из правила. К примеру, вор не будет убивать свою жертву без крайней необходимости, а коррумпированный чиновник предпочитает, как правило, извлекать личную выгоду, а не идти на радикальные меры, в т.ч. устранять источник своей наживы.

Следовательно, цивилизации, как и обычные люди, сталкиваются, предъявляя разные ценностные ориентиры, но они не воюют друг с другом, а находятся в транспарентном взаимодействии, открыто заявляя о своих ценностях и целях. Воюют, как правило, государства или транснациональные корпорации, которые хотя и прикрываются разными цивилизационными ценностями, но преследуют собственные, известные только им, цели.

5. Транспарентность в коммуникациях субъектов жизненных миров проявляется не только в построении общего информационного пространства, но и в выработке разных личностных стратегий, участвующих в отборе информации и определении перспектив. При этом каждый черпает, как правило, ту информацию, которая помогает ему реализовать собственную стратегию, а тем самым сохранить и укрепить своё местоположение в мире. Казалось бы, информационное пространство сегодня расширяется, в т.ч. за счёт размывания ценностных ориентаций участников посредством информационных технологий, рассчитанных на определенную социально-психологическую и половозрастную категории людей. И можно даже предположить, что сфера транспарентных коммуникаций постепенно сужается, поскольку у участников межсубъектного взаимодействия всё меньше становится точек для соприкосновения стратегий и взаимопроникновения их миров.

Однако интересы крупных геополитических игроков или стран — мировых лидеров сталкиваются иначе, т.е. отнюдь не транспарентным образом. Их взаимодействие больше напоминает затяжную и хорошо спланированную войну, цели которой известны только самим игрокам, а последствия не всегда предсказуемы.

Таким образом, транспарентные коммуникации, как между субъектами индивидуальных жизненных миров людей, так и между

цивилизациями, хотя и ограничены воздействием информационных технологий, имеющих массовое и повсеместное распространение, но не подменяются и не замещаются ими полностью, сохраняя ценностно-смысловое своеобразие на протяжении длительного времени. Типические средства общения, вырабатываемые при помощи информационных технологий, не исключают уникального и неповторимого стиля общения между субъектами жизненного процесса и цивилизационного развития.

Разновидности транспарентных коммуникаций. Обычно такие коммуникации совершаются ради благих целей и намерений, хотя их последствия могут быть не всегда предсказуемыми. И, как правило, они направлены на сохранение и развитие миров жизни людей, а через них и всей среды их существования. Одним словом, позитивные транспарентные коммуникации укрепляют связь человека и места. Их главные черты – «прозрачность», «открытость» или «проницаемость» – дополняются экологической установкой на допустимые в социальном и духовно-нравственном плане изменения, что означает на практике запрет на любые действия, наносящие ущерб здоровью, положению и достоинству человека.

Тем самым позитивные формы транспарентных коммуникаций принципиально отличаются от негативных, которые разрушают связь человека с местом и со временем теряют свой транспарентный характер, становясь квази- или псевдотранспаренциями, допускающими несанкционированное господствующей моралью насилие, в т.ч. репрессии и геноцид, бандитизм и терроризм, коррупцию и иной чиновничий произвол, и пр. Опасность псевдотранспаренций для мира жизни человека и цивилизации в целом трудно недооценить. Ведь они посягают на безопасность, свободу и личное достоинство человека. Именно так поступают вор, который проникает в дом хозяина с целью его ограбления, или чиновник, требующий взятку за оказание услуг, входящих в круг его должностных обязанностей, или закрывающий глаза на правонарушающие действия.

Государство и другие институты, использующие средства силового принуждения (легитимного насилия), распространяют своё влияние на формальные (системные) коммуникации и даже вторгаются в жизненные миры людей. Но они не могут контролировать

вать полностью прозрачные коммуникации. Это относится и к квази- или псевдопрозрачным коммуникациям. Именно поэтому коррупция и другие феномены злоупотребления властью, проникающие в институты государства, так живучи сегодня не только в нашей стране, но и во всём мире. Прозрачность коммуникаций имеет моральные пределы, но проблема состоит в том, что представления о морали у тех или иных социальных групп принципиально различаются. То, что считается моральным в одной системе культурных координат, в другой – таковым не всегда является. Впрочем, нет универсальной морали, как и культурно унифицированной или, напротив, индифферентной модели «человек – место». Как правило, каждая мораль соответствует тому месту, которым человек или цивилизация в целом располагают.

Цивилизация же как над- и не-государственное образование устанавливает культурные и моральные границы допустимого насилия. Поскольку она не имеет иных ресурсов кроме прозрачных, т.е. прозрачных и самоочевидных культурных ориентиров, и открыта для их публичного обсуждения, то в ней преобладают позитивные прозрачности. Однако необходимо учитывать, что в субъектно-центричных и место-центричных цивилизациях насилие всё же допускается. Оно оправдано в тех ситуациях и коммуникациях, в которых на первый план ставятся культурные приоритеты конкретной цивилизации.

Ещё раз подчёркиваю, коммуникации между цивилизациями, как правило, исключают насилие, и им не свойственно проявление иерархических отношений. Поэтому нет «плохих» и «хороших» цивилизаций, хотя имеются полярные интересы геополитических игроков, стремящихся к установлению выгодного для них миропорядка. Так, например, западные страны допускают прямое, в т.ч. военное вмешательство в дела другого государства, если последнее, с точки зрения гегемона, нарушает права и свободы своих граждан и применяет к ним геноцид или политические репрессии. Тем самым они заявляют о безусловных преимуществах или исключительности своей цивилизации, настаивая на её особой цивилизационной миссии в мире. Именно под предлогом распространения собственных цивилизационных ценностей Запад развязывает войны и применяет другие силовые акции

(экономические и политические санкции, смена правящих режимов и пр.). В этих случаях цивилизация теряет свой транспарентный статус и превращается в квази-систему.

2. Проблемы системных коммуникаций в цивилизации (в свете социальной теории Н. Лумана)

Чтобы показать, что цивилизация не является системой, хотя её природе ничто «системное» не чуждо, изложу вкратце свои суждения по поводу некоторых принципиальных различий между транспарентными коммуникациями, близкими по духу цивилизации в моём понимании, и системными коммуникациями, трактовка которых представлена в трудах современного немецкого социального теоретика Н. Лумана, описывающего системным образом доступный ему опыт развития западного общества (см.: [1-5]).

Социальная теория Н. Лумана иллюстрирует нам возможности системного видения преимущественно одной, западной цивилизации. Я же пытаюсь показать, что использование системных атрибутов в анализе феномена цивилизации неприемлемо ни в онтологическом, ни в гносеологическом плане, поскольку оно чуждо её природе и порождает эффекты «системной паутины» (гносеологический аспект) и «системной ловушки» (онтологический аспект). Тем самым исследователи, который втягиваются в системный дискурс, искажают сущностную специфику самой цивилизации, которая выражается, в частности, в транспарентном и диалоговом порядке взаимодействия субъектов разных жизненных миров, объединённых сходными представлениями о всеобщности. Ничем подобным системы не обладают, но у них имеется свои особенности.

Система и окружающий мир. Как известно, отправным моментом теории Н. Лумана является понятие самореферентных систем. Системы самореферентны, поскольку «...при конституировании своих элементов и элементарных операций соотносятся сами с собой (с элементами той же системы, с ее операциями или с ее единством)» [4, 32]. Они отделяют себя от окружающего мира, который «является необходимым коррелятом самореферентных операций...» [4, 33]. Здесь мы имеем дело с двуединством – системой и окружающим миром. Система – это «место», которое изменить нельзя, по крайней мере, извне. Оно мо-

жет меняться само по себе (самотрансформироваться) и соотноситься опять же с самим собой (самореферироваться). Поэтому люди для системы являются частью окружающего мира, который выступает скорее источником ресурсов, чем причиной их изменения. Система распоряжается ими, как и другими ресурсами. Не случайно человек у Лумана вытеснен из системы в окружающий мир.

Следовательно, концепция Н. Лумана построена на основе различения «система – окружающий мир». Система – это то, что способно отличать себя от внешней среды и воспроизводить с ней границу, в т.ч. с человеком, который выносится за её рамки. В моём же понимании цивилизация как мир жизни человека является органической частью окружающей среды, а все вместе – сторонами единого местобытия.

Система же в понимании Лумана всегда (и непрерывным образом) отделяет себя от среды, вынося за скобки человека и мир его жизни. Так функционируют, на его взгляд, системы типа «общество», «государство», «организация» и др. Но жизненный мир (как местобытие человека или цивилизации), хотя и поддерживает автономию, интегрирован в свою очередь в окружающий («большой») мир и является его неотъемлемой частью. Кроме того, он органически включен в местобытие наряду с людьми, их смыслами, вещами, ориентирами и коммуникациями. Это – единство трёх сторон местобытия («человек – культура – место»), а не двух, как у Лумана («система – окружающий мир»).

Системы у Лумана характеризуются «...способностью устанавливать отношения с собой и дифференцировать их от отношений с окружающим миром» [4, 39]. Но так ведут себя и люди, хотя свои отношения с местом (положением) они выстраивают на основе межсубъектности, т.е. посредством признания равнодейственного участия всех сторон. Для них место также самореферентно, как и система, и оно наблюдает за ними, хотя, возможно, и не так, как это делают системы. Можно предположить, что система в понимании Лумана пытается заполнить собой всё место бытия человека, не оставляя ему «свободных ниш» и ограничивая возможности выбора.

К тому же «самореферентные системы являются... закрытыми системами, так как они и в своём самоопределении не допус-

кают иных никаких форм осуществления этого процесса» [4, 66]. А миры жизни людей, в т.ч. цивилизация, открыты для взаимодействия и используют преимущественно транспарентные формы коммуникаций, хотя сам Луман утверждает, что его «...концепция самореферентно-закрытой системы не противоречит открытости систем окружающему миру; закрытость самореферентного способа оперирования является, скорее, формой расширения возможных контактов с окружающим миром» [4, 69]. И здесь я вижу одно явное противоречие: закрытая система не может строить свои отношения с окружением открытым и транспарентным образом, не разрушая при этом свою закрытость или замкнутость на самой себе. Такая система не усиливает комплексность среды, а, напротив, унифицирует отношения с ней, а тем самым контролирует и саму среду. Вот почему системные атрибуты, приписываемые феномену цивилизации, порождают эффект «системной паутины».

Исходя из данного понимания, цивилизация у Лумана не может быть системой по определению, хотя она имеет не только смысловые, но и ценностные границы, и в то же самое время обладает свойствами комплексности, самореферентности и автопоэтичности. Но в отличие от системы цивилизация является открытым образованием, свободно определяющим свои отношения с входящими в неё конвенциональным образом различными субцивилизациями, странами, этносами и пр.

Одним словом, цивилизация как предельного широкий уровень местобытия человека, стран или народов, связанных общими культурными узлами (прежде всего, представлениями о всеобщности) и географическими условиями, является межсубъектной и метакультурной общностью, существующей наряду с системными образованиями (например, государствами или корпорациями), а иногда и вопреки им. В моем же понимании цивилизация вытесняется системами (государствами, их военно-политическими союзами и пр.) в подконтрольный им окружающий мир. В этом смысле цивилизация вторична по отношению к системе, которая по своей природе стремится к доминированию и построению иерархического миропорядка.

Различение «система – окружающий мир», по мнению Н. Лумана, подрывает тематику господства / подчинения. Однако, на

мой взгляд, оно его не подрывает, а лишь усугубляет. Ведь система у него изначально построена так, что среда является для неё объектом не только наблюдения, но и подчинения. Последняя вторична по отношению к системе и зависит от нее, поскольку не обладает тем же уровнем комплексности и организованности, что и сама система. Окружающий мир же есть в лучшем случае смысловой горизонт или символический фон для системы. Вместе с тем для Лумана это — смысловое единство различия системы и окружающей среды [4, 279]. Так что могу лишь предположить, что цивилизация для него является скорее аналогом системы, где страны-участницы устанавливают тематическое содержание и особые правила членства.

На самом деле всё можно объяснить иначе: цивилизация сложнее, а значит, является более комплексной, чем любая система, которая представляет собой лишь одну из форм бытия человека. Последняя склонна упрощать окружающую среду, искусственно сужая спектр своих действий и приспособлявая её к собственным потребностям. Вот почему цивилизация как система в представлении Н. Лумана невозможна в принципе. Ведь Луман рассматривает окружающий мир как негативный коррелят системы.

Цивилизация же, как и весь мир вокруг, включая человека, — это просто «всё остальное» для тех или иных систем, которые стремятся к мировому господству или к доминированию [4, 247]. Так, например, поступают самые могущественные государства, ведущие непрекращающуюся борьбу за сферы влияния в мире. При этом они пытаются подчинить себе цивилизацию, используя её ценности в качестве символических маркеров, отличающих их от остального, чаще всего «подчинённого» мира и закрепляющих их же доминирование в нём. Другими словами, общественные системы лишь «примегают одежду» цивилизации или прикрываются ею.

Н. Луман утверждает, что конфликты между системами не затрагивают их отношений со своими окружающими мирами. Но при этом он же допускает, что это возможно путём деструкции, т.е. взаимного уничтожения систем [4, 44]. А значит цивилизация и другие миры жизни людей, являющиеся средой для определенных систем, могут быть, в принципе, как подвергнуты тотальному контролю со сторон родственной с ними системы, так и разрушены целиком в результате их экспансии.

Кроме того, общественные системы, помимо прочего, склонны распоряжаться местами бытия людей, присваивая их ресурсы, что приводит, в конечном счете, к социальному, политическому или экономическому отчуждению большинства людей. При этом присвоение места бытия людей и установление контроля над ними закрепляются политическими, правовыми и иными средствами. Поэтому мир жизни человека оказывается в зависимости от систем разного типа и уровня (государства, их политические и военные союзы, бизнес-корпорации и пр.).

В известной степени это относится и к воздействию систем на цивилизации. Систему, которая подчиняет себе цивилизацию, используя её место, символический образ и военно-политический потенциал конкретного объединения стран или народов, я называю империей. Иначе говоря, империя – это политическая форма господства такой системы, как государство (группа государств), над мирами жизни людей, в т.ч. цивилизацией. Последняя превращается искусственным образом в духовно-ценностную оболочку империи. По сути дела, империя есть не что иное, как государство-цивилизация (примеры новых империй современности: США, Китай, Индия и отчасти – Евросоюз и Россия). Именно между этими имперскими по форме государствами-цивилизациями и ведётся самая ожесточенная борьба за передел остального мира. При этом США и их союзники в Европе в своих агрессивных планах и действиях чаще всего используют метакультурную оболочку западной цивилизации с её непререкаемыми ценностями.

Кроме того, имперские системы обладают свойством присваивать и накапливать ресурсы мест бытия людей, проживающих не только в подчинённых регионах мира, но внутри метрополий. Они подобно гигантскому пылесосу высасывают жизненные силы зависимых от них людей, стран или народов, подчиняя их собственной, отнюдь не цивилизационной логике развития. Поэтому проблема господства и подчинения не снята с повестки дня. Разные империи вырабатывают собственные способы контроля и присвоения мест бытия людей. Как результат – массовое социальное, политическое и экономическое отчуждение большинства людей, малых народов и других зависимых участников глобального развития современных империй. Не является ис-

ключением и современная Россия, хотя её имперский потенциал пока не раскрыт в полной мере.

Специфика системных коммуникаций. Можно предположить далее, что для системы Лумана средой выступают и жизненные коридоры людей, в которых взаимопересекаются их миры и цивилизационные представления. Он называет их «внутренними окружающими мирами». Поэтому буферные зоны, оказывающие сопротивление системе, так или иначе находятся под её контролем. Системная дифференциация привносит в миры жизни людей иерархию, хотя сам Луман считает иерархизацию всего лишь разновидностью всякой дифференциации.

И ещё следует отметить один важный момент. Системы состоят, по Луману, не из людей, подчиняющихся правилам, а из коммуникаций, которые разлагаются далее на действия и события [8, 150]. Их границы определяются, как уже подчёркивалось, специфическим смыслом, представленным в виде тематического содержания коммуникаций. Именно это обстоятельство делает эти системы закрытыми, поскольку вход в них для посторонних не возможен или ограничен. Поэтому в такие системы входят не все члены общества, а лишь те, кто принимает их правила.

Структура системы представляет собой совокупность отношений между элементами – событиями. Можно предположить, что в них могут участвовать только те агенты (корреспонденты и респонденты), которые объединены общим тематическим содержанием. И лишь они обладают местом в системе, если рассматривать последнюю как конфигурацию человеко-мест, вход в которую тематически или процедурно ограничен. При этом место в системе предоставляется человеку на время и то лишь в той мере, в какой он выполняет установленные системой правила. В любой момент он может быть исключен из системы и лишен своего места. В цивилизации же человек пребывает всегда, даже тогда, когда он этого не осознаёт или находится в пространстве другой цивилизации.

Поэтому система закрыта для транспарентных коммуникаций, так как смысл устанавливается ею самой, а не возникает в ходе диалога, т.е. конвенциональным образом. Хотя сам Луман допускает, что на каждом этапе коммуникации способ сообщения уточняется, система всё же определяет новый порядок и кон-

тролирует его исполнение, учитывая её центростремительный характер. Напротив, миры жизни людей, в т.ч. цивилизации, не тематизируются в принципе. Коммуникации между ними (и внутри них) осуществляются на самые разные темы и не подлежат ограничению или сворачиванию со стороны какого-либо субъекта или универсального порядка. Здесь, действительно, царит выбор возможностей и средств коммуникаций. И передача сообщений от корреспондента к респонденту носит центробежный характер.

У Лумана же системные коммуникации связаны с иерархическим взаимопроникновением и соподчинением разных систем, т.ч. социальных и психических, когда «...границы одной системы могут быть переняты в операционную область другой» [4, 290]. С его точки зрения, социальная система запускает одну коммуникацию другой, привлекая элементы иной системы и комбинируя их по-своему. А ещё в коммуникацию вовлекаются любые элементы среды, в т.ч. органической жизни и сознания, что делает последние уязвимыми с точки зрения безопасности.

Полагаю, что окружающие миры как пространство межсистемного взаимопроникновения находятся под пристальным «оком» агентов и наблюдателей той системы, которая признаётся доминирующей в данном случае. Могу также предположить, что у Лумана «ведущей» системой, запускающей механизмы самореференции и ограничивающей смысловое содержание событий, является именно социальная система. В качестве примера можно привести социализацию, под которой Луман понимает «...процесс формирования психической системы человека и его подконтрольного телесного поведения посредством взаимопроникновения» [4, 319]. При этом контроль над психическим состоянием человека и его телесным поведением осуществляют именно социальные системы.

Следовательно, социальные системы в трактовке Н. Лумана и миры жизни людей, включая цивилизации, находятся на разных полюсах социальной жизни. В свою очередь они формируются коммуникациями двух разных типов – системными и транспарентными. Системные коммуникации проникают в экономику, политику и формальное право. А в жизненном мире они неэффективны и даже опасны. Напротив, транспарентные коммуникации преобладают в повседневной жизни людей, а их про-

никновение в мир систем приводит зачастую к его деформации (прежде всего, деморализации агентов).

Возможно, данное допущение побудило Ю. Хабермаса к созданию собственной теории коммуникативного действия, в которой системный и жизненный миры не только противостоят друг другу, но и являются взаимодополняющим единством как в рамках всего социума, так и на уровне индивидуальной жизни человека. В качестве буферной зоны между ними выступает гражданское общество, вырастающее из процессов самоорганизации жизненного мира.

Системные коммуникации суть процессы обмена информацией (сообщениями), которые осуществляются между участниками событий как внутри систем, так и между ними, по поводу поддержания целостности этих систем и реализации их уникальных смыслов. За данными пределами они перестают быть системными. Поэтому эти коммуникации пытаются воспроизвести порядок, установившийся в окружающих мирах, в т.ч. в цивилизациях, которые непрерывно подвергаются экспансии со стороны систем. Конституирование систем затрагивает не только связи между элементами, но и «внутренние окружающие миры». Поэтому «...системная дифференциация является не чем иным, как рекурсивным образованием систем, использованием образования систем ради достижения собственного результата» [3, 9]. Так, в кризисном социуме производство новых и новых систем («системосозидание») становится своего рода панацеей, призванной излечить все социальные недуги.

Повторяю, система у Н. Лумана замкнута на саму себя и её проникновение в другие системы подчинено определённым, центростремительным целям, тогда как миры жизни людей открыты для взаимопроникновения и в них центр коммуникаций не задаётся доминирующей системой, которая бы устанавливала правила смыслообразования, а, напротив, распадается на множество смысловых полей, наполняющих содержанием межсубъектные жизненные коридоры. Цивилизационные образования носят центробежный характер. Одним из таких смысловых полей в бытии человека выступает цивилизация. При этом она не заполняет собой весь мир его жизни, а представляет собой лишь один из уровней местобытия, существующий наряду с другими уровнями

коммуникаций – межличностным, межгрупповым, межрегиональным и межинституциональным.

Здесь важно отметить ещё один парадокс системной теории Н. Лумана: почему он, следуя принципу двойной контингенции, допускает возможность разногласий между агентами внутри системы? Но, если каждый участник системной коммуникации может иметь собственный смысл, отличный от специфического смысла всей системы, то как тогда возникает социальная система? Ведь для её образования необходимо поддерживать иерархию смыслов, в которой «высшие» смыслы системы признаются приоритетными для всех участников коммуникаций. Этот вопрос остаётся для меня непрояснённым.

В свою очередь комплексность означает способность системы образовывать такое взаимосвязанное множество элементов, которое повторяет или редуцирует конфигурацию частей окружающего мира (мест бытия) и способно ответить на его вызовы. Примерно так, как мне представляется, её понимает Н. Луман. Именно поэтому он называет системы автопоэтическими (самовоспроизводящимися). Система воспроизводит в себе тот порядок отношений между элементами, который соответствует уровню комплексности самой среды или превышает его. Вместе с тем она дифференцирована внутри себя, проецируя на свои элементы собственные же различия со средой. Поэтому каждый аспект системной дифференциации связан с данным критерием различения. В целом созданная Н. Луманом «системная паутина», как мне представляется (а я могу ошибаться), направлена на унификацию окружающего мира и привнесение в него атрибутов системных коммуникаций.

Именно системными коммуникациями, Луман, желая того или нет, подменяет понятие коммуникаций между жизненными мирами людей, в т.ч. цивилизациями. Как правило, они, в отличие от транспарентных коммуникаций, носят закрытый характер. Процесс системной коммуникации, как и система в целом, замкнут на себя (принцип оперативной закрытости). В то же время Луман наделяет системы коммуникаций возможностями выбора участниками взаимодействия. Но ведь искажение информации возможно на любой стадии коммуницирования. Здесь нужен единый порядок её передачи, чтобы не допустить информационного сбоя внутри системы.

Мне кажется, что Луман недооценивает фактор процедурного опосредования коммуникации. Чаще всего процедура в системе берёт вверх над свободой выбора участников коммуникации, да и последняя мне представляется весьма сомнительной. Примером тому могут служить так называемые демократические выборы, которые зачастую подвергаются процедурному диктату, а тем самым их результаты могут исказиться и даже нивелироваться.

Напротив, коммуникации в мирах жизни людей, включая цивилизации, осуществляется преимущественно в транспарентной форме. Они открыты и референтны, т.е. постоянно соотносятся с окружающей средой и опосредуются ею. Здесь не так важна процедурная сторона коммуникации. Система же обособливается от среды, присваивая вместе с тем её возможности (ресурсы) и выступая для самой себя объектом самонаблюдения или самоописания (рекурсивность). Но по своей сути она не способна признать за противоположной стороной (окружающим миром) способности к самореференции и самоописанию. Между тем миры, окружающие систему, как я уже отмечал, склонны к наблюдению за ней и описанию процессов, связанных с ней. Они также выбирают (или не выбирают) взаимодействие с той или иной системой.

Парадоксы системных коммуникаций. Теперь приведу несколько тезисов о парадоксах систем и системных коммуникаций, отличающихся их от коммуникаций между такими мирами жизни, как цивилизации, в которых преобладают транспарентные формы.

1. Системные коммуникации ограничены чаще всего формальными (правовыми, корпоративными, групповыми и пр.) нормами. Отношения системы с окружающим миром носят, как правило, односторонний характер. Система вырабатывает правила поведения и навязывает их своим окружающим мирам, как внутренним, так и внешним. Свои же границы, очерченные смыслом (тематическим содержанием), система охраняет, а вот границы окружения постоянно нарушает, пересекая их в удобных для себя случаях и не считаясь с их собственными смыслами [4, 58]. Конечно, всё это можно списать на недостатки закрытых систем. Но на самом деле, как бы Луман аналитически ни усложнял понятие системы, ему не удаётся избежать системного редуционизма. Ведь, по его словам, система самодостаточна, обладая

всеми необходимыми признаками целостности, в отличие от окружающего мира, ресурсы которого она опять же использует.

Напротив, цивилизация, объединяя страны и народы по ценностно-смысловым основаниям, как и миры жизни индивидуумов, не самодостаточна. Она базируется на конвенции между ними и зависит от своего окружения (других цивилизаций и систем).

2. Отношения системы к окружающему миру, в т.ч. миру человека, носит преимущественно асимметричный характер. В отношении своего окружения системы ведут себя экспансивным образом. Как правило, они «начинают и выигрывают». Возможно, поэтому системный мир в понимании Ю. Хабермаса непрерывно наступает на жизненные миры людей, навязывая им свои правила и захватывая постепенно их ресурсы.

Такие же системы как государства и их военно-политические альянсы, разрушают границы между цивилизациями, распространяя свои образцы и ценности по всему миру силовыми средствами. Цивилизации как транспарентные образования бесильны, когда речь идёт о глобальных войнах, развязываемых геополитическими системами. Конечно, они стремятся поставить ценностный заслон, но этого недостаточно, чтобы остановить деструктивные воздействия этих систем.

3. Системы не только «тотализируют самих себя», как полагал Н. Луман, но и типизируют или унифицируют весь остальной мир, наделяя его собственным смысловым содержанием и соотнося его со своим уровнем сложности. Так уж они устроены. Поэтому системы посягают на святая святых мира жизни людей – их ценностно-смысловое ядро. В отличие от транспарентных коммуникаций системные коммуникации направлены на повышение сложности и укрепление самих систем, а не среды их существования. Чем больше интегрированы системы, тем меньше они заинтересованы в развитии окружающей среды, в т.ч. цивилизаций.

4. Конечно, в системных коммуникациях у Лумана предполагается некий выбор, но он ограничен, с одной стороны, тематическим содержанием, а с другой, закрытостью самой системы и её особыми (экспансивными или захватническими) отношениями с окружающим миром. Повторяю, системные коммуни-

кации избирательны и замкнуты на самих себя. Поэтому диалог в них затруднителен, если вообще возможен.

Системные коммуникации накладывают свой отпечаток на повседневные жизненные практики людей, заманивая их в ловушку своими специфическими смыслами. Они проникают также в сферу цивилизационных взаимодействий, навязывая собственные символические средства общения (деньги, власть, подчинение и пр.).

5. В системных коммуникациях (в отличие от транспарентных) люди выступают скорее посредниками (агентами или акторами), чем непосредственными участниками. Не случайно Луман выносит их за рамки системы, что якобы предоставляет им большую свободу выбора и возможность участия в разных коммуникациях.

Можно также предположить, что в системных коммуникациях личностные стратегии присутствуют опосредованно, т.е. так же, как и носители — сами люди. Они вытесняются системами на периферию социальной жизни. Системные же стратегии определяются специфическим для них смысловым содержанием и направлены на поддержание удобного им социального порядка. Благодаря последнему и механизмам отбора информации они устанавливают фактически тотальный контроль над любыми, несистемными проявлениями социальной жизни. Но цивилизации как миры жизни людей также обладают собственными смыслами, которые формируют их представления о желательном состоянии всемирности, которое в свою очередь выступает в уникальной культурной оболочке. Так что конфликт между системными и цивилизационными смыслами никогда не завершится.

Виды системных коммуникаций. Системные коммуникации подразделяются в зависимости от направленности автопоэзиса на две группы: (1) «внешние» или «пограничные» коммуникации, которые опосредуют взаимоотношения системы и среды; (2) «внутренние» коммуникации, направленные на воспроизводство (автопоэзис) элементов системы (событий). Они соотносятся с транспарентными коммуникациями, как с позитивными, так и с негативными. Негативные транспарентные коммуникации (псевдотранспаренции) проникают в тело системы, как внутрь, так и в само пограничье, разрушая их вертикальные и горизон-

тальные связи. Напротив, позитивные транспаренции наталкиваются на различные фильтры системы, отсеивающие нежелательные для неё воздействия.

Поскольку системные коммуникации пронизывают собой все сферы социальной жизни и в первую очередь — экономику, политику и право, наука, использующие различные символически обобщенные средства: деньги (в экономике), власть (в политике), закон (в праве), истина (в науке). Именно с их помощью системы описывают самих себя и строят свои отношения с окружающим миром, в т.ч. с цивилизацией. Но, если системы, действующие по собственным правилам, используют человека и символически обобщённые средства как ресурсы или посредники, то миры жизни людей наполнены личностными смыслами человека и неотделимы от окружающего мира.

Таким образом, граница между транспарентными и системными коммуникациями проходит в смысловом пространстве социальной жизни: в системных мирах господствуют специфические смыслы, отделяющие системы от окружающего мира и дающими им преимущества перед ним; в мирах же повседневной жизни людей преобладают их личностные смыслы и стратегии, органически вплетённые в ткань внешней среды.

Системные посредники цивилизационного развития (вместо заключения)

Системные атрибуты и коммуникации выполняют роль посредников в цивилизационном развитии той или иной страны. Они проникают в тело всех видов цивилизаций. Но в наибольшей степени им подвержены место-центричные цивилизации. Там сопротивление системам редко происходит. В субъектно-центричных цивилизациях люди могут «восставать» против систем или защищать себя от их деструктивного воздействия посредством «буферных зон». При этом во всех цивилизациях доминирует тот или иной тип человека (соответственно — эго-деятель, эмо-деятель и эко-деятель).

Экологическая модель цивилизации наиболее успешно вырабатывает средства противодействия экспансии систем разного уровня, прежде всего, государству. Главной сферой социальной жизни в них становится экосфера, которая опосредует взаимо-

действие психосферы, социосферы и техносферы. Экологическая политика пронизывает собой все стороны местобития людей, а различные системы трансформируются в экосистемы, способные поддерживать сбалансированный обмен вещами, ориентирами и информацией с окружающей средой и не допускать разрушение последней.

Миры жизни людей, в т.ч. цивилизации, связаны друг с другом межсубъектными и транспарентными коммуникациями, которые, будучи открытыми и проницаемыми, не лишены парадоксов. Они не подлежат правовому регулированию и имеют только нравственные ограничения, вырабатываемые отдельно в каждой культуре. Данные коммуникации могут быть как симметричными, так и ассиметричными, когда реакция на сообщение может превосходить ожидания корреспондента или наоборот. Транспарентности происходят, как правило, в форме диалога и складываются вокруг общего культурного (ценностно-смыслового) ядра и прекращаются, как только данное ядро разрушается. Транспарентность коммуникаций предполагает не только диалог участников, но и реализацию их личностных стратегий по поводу сохранения и укрепления своего местоположения. Именно так осуществляются позитивные коммуникации между мирами жизни людей, в т.ч. цивилизациями, которые характеризуются признаками прозрачности, проницаемости и открытости.

Совсем иначе коммуницируют представители государств, корпоративных образований и иных формальных систем. Их цели носят закрытый характер, а действия не всегда прозрачны. Системные коммуникации опосредуют собой миры жизни людей, сообществ и цивилизаций, навязывая им свои символические средства и правила членства. При этом они выхолащивают собственное смысловое содержание коммуникаций, закрывая доступ к участию в них большинству людей, не интегрированных в конкретные системы.

Несмотря на то, что система закрыта для внешнего воздействия, она подвержена коррозии, как внутрисистемной, так и со стороны транспарентных действий и коммуникаций негативно-го характера, которые разлагают её по несистемным основаниям. А это значит, что в самой системе имеются антисистемные явления — предвестники её ослабления и последующей гибели.

Но и в сфере транспарентных коммуникаций существуют свои негативные стороны (псевдотранспаренции, в т.ч. потребительство, воровство и пр.), которые бросают тень на транспарентность в целом, деформируя социальные отношения и миры жизни людей, включая цивилизации.

Таким образом, системы и системные коммуникации проникают в «тело» цивилизации, деформируя её ценности и смыслы. Но самым опасным следствием данного процесса выступает разрушение связки «человек – место» и замещение её искусственным человеко-местом – квази-системой, в которой человек как личность оказывается не востребованным и вытесняется на периферию, т.е. за пределы систем, а его психическая система подчиняется социальной. Другими словами, квази-системе не нужны личности со своими жизненными мирами. Она формирует свой корпус агентов как исполнителей её корпоративной воли – управляющих, контролёров и наблюдателей.

В завершение приведу таблицу с результатами анализа типов коммуникаций, осуществляемых в ходе цивилизационного развития (см. табл. 1).

Итак, коммуникации пронизывают собой цивилизации. При этом в них пересекаются друг с другом транспарентные, системные и комбинированные («смешанные») начала. Хотя цивилизационное развитие осуществляется главным образом посредством транспарентных (непосредственных, открытых и прозрачных с точки зрения предъявляемых смыслов или ценностей) коммуникаций, нельзя игнорировать присутствие в нём системных посредников (форм и ресурсов, факторов и механизмов), которые чаще всего выступают барьерами на его пути, но в ряде случаев имеют вспомогательное значение.

Коммуникации в цивилизациях характеризуются не только метакультурным характером и транспарентностью (прежде всего, «проницаемостью» границ и наличием «буферных зон»), но и особым набором характеристик. Как известно, в современной России цивилизационный дискурс в качестве метакультурных оснований цивилизационного развития можно рассматривать державность и соборность, всемирность и всечеловечность, экологичность и сбалансированное развитие, о чём подробно идёт речь в моей вводной статье. Здесь же, в заключение, следует отме-

Табл. 1.

Признаки коммуникаций	Типы коммуникаций		
	Транспарентные коммуникации	Системные коммуникации	«Смешанный» тип коммуникаций
Сфера распространения	Цивилизации и сообщества (комьюнити, общественные объединения и пр.), проявляющиеся на местном, надгосударственном и наднациональном уровнях	Централизованные социальные системы (государственные учреждения, политические партии, корпорации и пр.) в областях экономики, политики и права	Комбинированные социальные системы (общество, неформальные организации, диаспоры и пр.)
Представления о всеобщности	Идеалы всемирности (всемирно-исторической роли) и всечеловечности, соответствующие метакультурным основаниям сообщества	Идеал единого социального порядка, определяемый интересам господствующих систем	Социальные идеалы разных общностей и объединений в условиях идейного плюрализма или доминирования одной идеологии
Способ местообразования и взаимодействия участников	Естественно-исторически сложившаяся совокупность человеко-мест, эмансипация жизненного мира людей	Искусственное замещение системой места человека, колонизация его жизненного мира	Сочетание естественных и искусственных механизмов местообразования
Способ производства смыслового содержания коммуникаций	«Собирание»: создание и поддержание метакультурной целостности посредством интегративного и ценностно-смыслового ядра	«Автопозис»: производство самореферентных систем и характерных для них специфических (преимущественно корпоративных) смыслов	«Социальная интеграция»: соединение индивидуальных, групповых и социетальных смыслов
Символические посредники	Знания, опыт, мотивация, привязанность и пр.	Деньги, власть, закон, истина и пр.	Системные и транспарентные посредники
Формы коммуникаций	Свободные встречи, независимые переговоры, собрания и пр.	Заседания органов управления, рабочие совещания и другие директивные формы	Разные формы
Виды коммуникаций	Суперсистемные, метакультурные, позитивные и негативные (псевдо-транспарентность)	Системные, корпоративные, в т.ч. «внешние» и «внутренние»	Интегративные и дифференцирующие
Особенности границ	Открытые и проницаемые границы, наличие «буферных зон»	Закрытые и непроницаемые границы, наличие механизмов контроля (через специфический смысл)	Сочетание открытых и закрытых границ
Характер коммуникаций	Открытый и прозрачный, преимущественно симметричный, многосторонний, диалоговый и центробежный	Закрытый, асимметричный, односторонний, монологичный, имперский и центростремительный	Комбинированный (симметрично-асимметричный и т.д.)

титель, что России ещё предстоит завершить очередной этап «сбирания земель русских», прежде чем она состоится как самобытная (державно-соборная и экологическая) цивилизация и приступит к осуществлению своей всемирно-исторической миссии.

ЛИТЕРАТУРА

1. Луман Н. Власть / Пер. с нем. А.Ю. Антоновского. — М.: Праксис, 2001. — 256 с.
2. Луман Н. Общество как социальная система / Пер. с нем. А.Ю. Антоновского. — М.: Издательство «Логос», 2004. — 232 с.
3. Луман Н. Дифференциация / Пер. с нем. Б. Скуратова. — М.: Издательство «Логос», 2006. — 320 с.
4. Луман Н. Социальные системы: Очерк общей теории / Пер. с нем. И.Д. Газиева, под ред. Н.А. Головина. — СПб.: Наука, 2007. — 644 с.
5. Луман Н. Введение в системную теорию / Пер. с нем. К. Тимофеева. — М.: Издательство «Логос», 2007. — 360 с.
6. Резник Ю.М. Феноменология человека: бытие возможного / Институт философии РАН. — М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2017. — 632 с.
7. Резник Ю.М. Мир жизни человека (событийный подход) / Институт философии РАН. — М.: ИФ РАН, 2018. — 103 с.
8. Резник Ю.М. Введение в социальную теорию / Институт человека РАН. — М.: Наука, 2003. — 525 с.

Примечания

1. Можно предположить, что коммуникация как смысловой процесс воспроизводит элементы системы путём передачи сообщений от корреспондента (сообщающего) к респонденту (получателю). Коммуникации производят себя посредством самих себя, связывая в одно эмерджентное целое информацию, сообщение и понимание. Поэтому и единицы коммуникации (события) имеют характер коммуникативных действий, передающих, сообщающих или принимающих информацию. При этом корреспонденты, присвоившие себе право задавать вопросы всегда находятся, подобно журналистам, в гуще событий, которые образуют условно символический центр системы. А за его пределами, на периферии чаще всего обитают респонденты, т.е. те, кто принимает информацию или отвечает на вопросы.

2. Как известно, термин «транспарентность» ввел Н. Луман для характеристики комплексности самореферентных систем (см.: [4, 17]).

Поступила в редакцию 16.12.2024 г.

Раздел 2. Ценностные ракурсы цивилизационного бытия России

УДК 316.752+369.032 DOI: 10.30936/2227_7951_2024_16_87_92

И.М. УГРИН

ТРАДИЦИОННЫЕ ЦЕННОСТИ И УПРАВЛЕНИЕ СПРАВЕДЛИВЫМ ГОСУДАРСТВОМ (ПРЕДИСЛОВИЕ К РАЗДЕЛУ)

25 октября 2023 г. прошла Всероссийская научная конференция «Традиция и современность: аксиология российской цивилизации», организаторами которой выступили Сектор философских проблем политики Института философии РАН, Государственный академический университет гуманитарных наук (ГАУГН), Институт Русского зарубежья, Институт ценностно-ориентированной психологии.

Представители ведущих научных и экспертных организаций, философы, политологи, историки и педагоги обсудили значение для общества и последствия принятия Указа Президента Российской Федерации № 809 от 9 ноября 2022 г. «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей».

Угрин Иван Михайлович – кандидат политических наук, научный сотрудник сектора философских проблем политики Института философии РАН (Москва), руководитель оргкомитета конференции. E-mail: ivan_ugrin@mail.ru

Общий вывод, к которому они пришли: традиционные ценности – это те ценности, которые прошли проверку временем и позволили обществу сохраниться в изменяющихся исторических условиях. На уровне понятий они, во многом, имеют универсальный характер. Тем не менее, в каждой локальной цивилизации традиционные ценности имеют собственную специфику иерархии и принципов воплощения. Они в равной степени историчны и вечны: постепенно трансформируются, сохраняя при этом сущностное ядро. Свой созидательный потенциал эти ценности сохраняют только в сложной системе взаимного дополнения и ограничения, поскольку абсолютизация любой из них, вырванной из контекста диалектической взаимосвязи и сдерживания, нарушает их гармоническое сосуществование.

Участники конференции выразили одобрение Президенту РФ в связи с изданием данного указа, а также поддержали инициативу по созданию списка духовно-нравственных ценностей и возложению на государственные органы обязательств по их сохранению и укреплению. Необходимо признать, что Россия в настоящее время находится в состоянии противостояния с коллективным Западом. Понимать его как исключительно геополитическое столкновение, военное противоборство или экономическое противодействие, – значит упустить саму суть происходящего процесса, которая заключается в том, что Россия как государство-цивилизация вновь столкнулась с западной цивилизацией, продолжающей свой натиск на исторически близкие России по культуре и традициям страны.

Движущей причиной такого натиска являются гегемонистские и экспансионистские амбиции западной элиты, присущие ей на протяжении многих столетий. Однако эти амбиции в современном мире не могут быть реализованы только за счет военного или экономического превосходства. Одна из линий фронта проходит на уровне идей, культурных доминант и ценностных систем, задающих смыслообразующие ориентиры для исторических проектов. Россия после распада СССР долгое время находилась в ситуации отсутствия ясно артикулированной цивилизационной идентичности. Обращение к проблематике традиционных ценностей в контексте этой проблемы представляется крайне важным, поскольку тем самым намечаются возможные контуры ее формирования.

Естественной реакцией на насаждение со стороны Запада ценностей постмодернизма и потребительской морали стала обращенность части российского общества к традициям и богатому культурному наследию страны. На протяжении веков российскому народу удавалось сохранять свою независимость, целостность и историческую активность благодаря верности духовным смыслам, поддерживаемым традиционными религиями (следует отметить особую историческую роль православия в истории нашей страны), а также научной, художественной и педагогической интеллигенцией.

Традиция помогает воспроизводиться системе ценностных ориентиров и этических норм. В то же время *вечность* как иная по отношению к историческому времени реальность является подлинным источником ценностных констант. Являясь *вечным*, настоящий источник духовной силы человека не противопоставляет себя историческому, но, привнося в него *высшее содержание*, позволяет направить текущий исторический процесс в то русло, которое будет соответствовать благу всех и благополучию каждого. Так, исторические условия способствовали тому, что традиционная семья имела различную структуру в исламском и в русском мире, однако, понятие традиционной семьи означает не строго регламентированный тип союза, а нормативную нацеленность на продолжение жизни и созидание.

Для российского государства как института, организующего совместное проживание разных народов с многоликой культурой, характерно стремление опираться на такие ценности, которые будут являться общими для представителей разных народов России, и в то же время носить духовно-нравственный характер. Последний момент позволяет отделить понимание навязываемого западной цивилизацией эгоистически-потребительского отношения к жизни как идеала общечеловеческого от понимания всечеловеческого идеала, задаваемого в великих духовных традициях мира и предполагающих нравственное возвышение человека через преодоление заложенного в нем эгоизма. В этом смысле эгоистическое (самостно-разрушительное) начало, основанное на принципе «я за счет другого», так же как и начало духовное (со-бытийное и со-творческое), основанное на принципе «возлюби другого как самого себя», заключено в каждом

человеке. Вопрос, однако, состоит в том, какое из них мы питаем и возвращаем.

При первичном анализе списка традиционных ценностей, названных в Указе Президента РФ № 809 от 9 ноября 2023 г., можно сделать вывод, что все эти ценности могут быть поняты как ценности общечеловеческие, а не только традиционно-русские. В то же время не вызывает сомнения, что в российской действительности они отражались и отражаются по-своему. Учитывая сложную ситуацию цивилизационного противостояния, в которую сейчас оказалась вовлечена наша страна и в той или иной степени весь мир, важно сделать акцент на том, что *подлинными всечеловеческими ценностями являются достоянием каждого человека*, вне зависимости от его пола, расы, этнической и конфессиональной принадлежности как существа не только биологического и социального, но и духовного.

При такой постановке вопроса становится ясна высокая миссия российского государства. Это миссия предельно кратко может быть названа миссией *Государства Правды* или *праведного, справедливого государства*. Это понятие разрабатывалось в классическом евразийстве, его авторы (М.В. Шахматов, Н.Н. Алексеев, Н.С. Трубецкой, П.Н. Савицкий) постарались отразить в данном концепте традиционную для русской православной мысли теорию государственности. Государство Правды – это такое государство, которое стремится создать *справедливый общественный порядок*, обеспечивая соразмерность и соподчиненность прав и обязанностей граждан, а также служебное по отношению к задачам духовного совершенствования личности положение хозяйственной сферы. Вот почему на конференции докладчики нередко обращались к советскому опыту, подчеркивая необходимость возрождения многих присущих ему практик в образовании, воспитании и социальной защите.

Государство Правды (справедливое государство) – это государство, подчиненное *началу вечности*. В то же время, это не религиозное государство, оно не признает ни одну из религиозных конфессий в правовом поле выше остальных. Справедливое государство охраняет свободу совести, равно как и другие базовые права человека, признавая их безусловной ценностью. И в этом заключается его преемственность по отношению к

достижениям европейской цивилизации. Одновременно с этим, помимо личных прав и свобод человека, данное государство признает безусловными, требующими охранения и другие ценности, а именно: справедливость, единство народов, крепкую семью, нестяжание, созидательный труд и др. И в этом заключается принципиальное отличие справедливого государства от западных государств, абсолютизирующих ценность права. Право само по себе есть возможность, а не цель. Без цели, без перспективы человек и общество теряют направление для своего совершенствования.

С точки зрения великих мировых традиций, такими целями могут быть лишь цели духовного порядка. Ясное понимание и обозначение миссии российского государства с опорой на представление о вечных ценностях и нравственных идеалах, отраженных в разных традициях, но не сводимых к ним, позволяют избежать когнитивной ловушки «традиционалистского» мышления, которая не дает возможности новаторским идеям пробиться через наслоения уже сложившегося культурного слоя, но в то же время и не позволяет деструктивным тенденциям ультралиберальной ориентации возобладать в умах молодого поколения, защищая их не от нового как такового (ибо оно всегда привлекательно для молодежи), а от иллюзорного и поверхностного, скрывающего за псевдо-новизной обыкновенную пошлость.

Тем самым такое государственное самосознание повышает уровень доверия народа к власти, помогая самой власти быть более восприимчивой и чуткой к требованиям и пожеланиям со стороны разных социальных слоев и групп населения.

Декларирование своей миссии на официальном государственном уровне с раскрытием ее через обозначение задач, актуальных в современных условиях, также позволит повысить международный авторитет Российской Федерации, дать однозначный сигнал другим странам и народам мира, что Россия не идет в цивилизационном русле Запада, придерживаясь мутировавшего либерализма, а стремится внести свой вклад в создание справедливого мирового порядка на принципах равноправия, взаимовыгодного сотрудничества, а также уважения к духовным ценностям и великим мировым традициям, в которых эти ценности нашли свое выражение.

Такая позиция позволяет открыть окно возможностей для диалога и достижения консенсуса не только в сфере политических и экономических соглашений, но и *в отношении длительного цивилизационного партнерства*, основанного на общем понимании природы человека и общества.

Поступила в редакцию 15.04.2024 г.

УДК 008+316.332

DOI: 10.30936/2227_7951_2024_16_93_109

С.В. БУТЕНКО

О НЕКОТОРЫХ ПРЕДПОСЫЛКАХ ФОРМИРОВАНИЯ ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ РОССИЙСКОГО ЧЕЛОВЕКА

***Аннотация:** В статье анализируются предпосылки, оказывающие воздействие на формирование цивилизационной идентичности российского человека. Эти предпосылки рассматриваются как «точки сборки» идентичности, позволяющие человеку осуществлять процесс собственной идентификации в окружающем мире. Основой цивилизационной идентичности российского человека становится местобытие. Человек оказывает непосредственное влияние на образ конструируемой цивилизационной идентичности. Противостояние России и Запада — борьба за цивилизационную идентичность российского человека.*

***Abstract:** The article analyzes the prerequisites that influence the formation of the civilizational identity of Russian people. Prerequisites are considered as “assemblage points” of identity, allowing a person to carry out the process of his own identification in the world around him. Place of existence becomes the basis of the civilizational identity of a Russian person. A person has a direct influence on the image of a constructed civilizational identity. The confrontation between Russia and the West is a struggle for the civilizational identity of the Russian person.*

***Ключевые слова:** человек, цивилизационная идентичность, местобытие, человекоразмерность, всечеловечность, логика культуры.*

Бутенко Сергей Викторович — преподаватель философии ГБПОУ «Юридический колледж» (Москва). E-mail: bytenko@mail.ru

Keywords: *person, civilizational identity, meta-existence, human dimension, pan-humanity, logic of culture.*

Цивилизационная идентичность российского человека. Постановка проблемы. Проблема идентичности давно уже стала полидисциплинарной, она рассматривается исследователями в контексте различных методологических подходов [1; 2; 18]. Изменение окружающей действительности, динамика общественного развития, стремление оказать давление или наоборот избежать его, формируют, в конечном счете, круг вопросов, в центре которых находится сам человек, стремящийся к самоопределению в мире. Являясь неотъемлемой частью общества, он переживает, пусть и не в полном объеме, те общественные проблемы, которым оказывается подвержен социум. Таким образом, человек, с одной стороны, всегда находится в центре разворачивающихся в обществе событий, но с другой – он может постараться выйти за рамки свершающегося, попытавшись подвергнуть собственному анализу социальные трансформации настоящего.

В основе общественного развития России лежат вопросы экономического, политического, социального и культурного самоопределения, реализация которых зависит от выработанной столетиями цивилизационной стратегии. Речь в данном случае может идти о двух стратегиях (моделях) построения цивилизационных моделей России: 1) «вхожденческая модель», направленная на сотрудничество (вплоть до полной аккультурации) со странами Запада и распространенная в нашем государстве со второй половины 1980-х гг. и до 2014 г.; 2) пришедшая ей на смену «самодостаточная модель», приоритетом которой становятся национальные и государственные интересы, что вызывает отторжение у стран Запада.

В этой связи по-новому видится проблема цивилизационного самоопределения российского общества в целом, и российского человека, в частности, чья идентичность разворачивается не только в плоскости его индивидуальных или социальных противоречий, но и в «глобальном» понимании собственного бытия, его цивилизационном измерении. Исконно русская инаковость становится камнем преткновения во взаимоотношениях России как со странами Европы, так и со странами Востока,

одновременно являясь основой философского дискурса славянофилов и западников, а затем — евразийцев.

Согласно Всероссийской переписи населения 2020 г. в этнонациональный состав нашего государства входят 194 народа, национальности и этнические общности, в т.ч. 145 групп и 49 входящих в них подгрупп [13]. Вхождение этих народов в состав России приводило и до сих пор приводит к их культурному взаимообогащению, формируя тем самым тот цивилизационный фон, который и окружает российского человека. Вычленить из исторического течения привнесенные элементы тех или иных народов вряд ли представляется возможным, да и необходимость этого процесса так же вызывает сомнение. Гораздо более значимым является осознание российской цивилизации в качестве процесса и результата единения народов, каждый из которых играет важную роль в формировании ее целостности. Наша цивилизация являет собой качественную определенность целого, которая может состоять из составных частей, различимых нами в процессе познания; однако единство этих компонентов столь высоко, что анализ целого видится более существенным, чем познание единичного.

Здесь необходимо отметить, что понятия «целое», «целость» и «целостность» различаются нами по своему значению. Так, «целое» — это совокупное сущее, т.е. та множественность различных объектов, объединение которых позволяет предмету познания быть целым. Целое отражает внешний уровень познания, когда мы визуально видим единство объектов и определяем предмет как нечто, представшее перед нами как целое (например, российская цивилизация).

Существуют ли внутри российской цивилизации сепаратистские настроения? Несомненно, определенный процент таких настроений есть. Тогда мы понимаем, что целое может быть целым лишь визуально, в то время как отдельные элементы целого могут противостоять друг к другу. Это и есть «целость», т.е. состояние российской цивилизации, соединяющей в себе различные народы. И чем естественнее желание народа оставаться внутри российской цивилизации, т.е. по своим убеждениям, а не по государственному принуждению, тем крепче состояние целостности самой цивилизации. Здесь под «естественным» желанием мы

подразумеваем то состояние народа, которое не подвластно давлению извне, например, со стороны коллективного Запада. В ином случае государство, стремясь защитить само себя, вынуждено достигать «целости» всеми возможными средствами. Показателем качества целости становится «целостность» российской государственности — третье звено в нашей цепочке.

Так и исследование российской цивилизации, складывавшейся на перекрестке миров и обогащавшейся элементами византийской, финно-угорской, тюркской и других культур, представляется более значимым в познании ее целостности, а не фрагментарности, несмотря на наличие различных социокультурных компонентов. Отголоски транскультурного («транс-» употребляется в значении «проходящий “сквозь”, “через”») единения до сих пор встречаются нами в традициях народа, культурных и языковых особенностях, мировоззренческих аспектах. Но почему культура этих народов гармонично включилась в контекст российской цивилизации, став ее неотъемлемой частью, в то время как культура иных народов (например, народов западной цивилизации) не приживается в российской культуре? Потому, что культура должна проходить через опыт ее проживания, «вырастая» из жизни самого народа, обогащаясь его традициями и духовными ценностями. Привнесенная же извне культура коллективного Запада оказалась чуждой российскому человеку, в т.ч. и потому, что у России не было опыта проживания этой культуры, а предложенные ценности и традиции не прошли ревизию нашего общества.

Местобытие как основа формирования цивилизационной идентичности. Необходимо четко понимать, что процесс принятия / отторжения культурных элементов не связан с интересами отдельного человека или группы людей. Ревизию привносимых компонентов проводят отдельная группа представителей народа — интеллигенция, основывающаяся на логике собственной культуры (смысложизненных операциях сознания, характерных для страны). Исходной точкой бытия человека становится место его обитания, в рамках которого и разворачивается логика мышления субъекта. Ю.М. Резник актуализирует подобное единство в контексте феномена местобытия, под которым он понимает «естественную и исторически обусловленную “территорию бытия” человека, систему мест, образующую уникальный культурно-при-

родный и психосоциальный ландшафт» [23, 85]. Феномен *местобытия* представляется нам одной из важных предпосылок цивилизационной идентичности российского человека.

Задача человека — не бездумно использовать место в угоду собственным экономическим интересам, а осознать себя его неотъемлемой частью. Ведь утрата места приведет и к исчезновению человека, который теряет себя без него. Местобытие можно понимать как бытие конкретного места, основанное на единении человека с местом его обитания (индивидуальный уровень), либо как связанность всех мест в единый жизнеспособный организм — цивилизацию как трансграничное пространство [25, 126], внутри которого и существует человек, стремящийся к освоению смыслов собственного бытия.

Несомненно, формирование цивилизации не происходит хаотично — в ней всегда присутствует центр (ядро), соединяющий воедино, казалось бы, столь различные социокультурные элементы. Для нас таким центром становится русская культура, несмотря на разговоры о достаточно условной (после монголо-татарского ига) «русскости» самого населения. Значимым становятся не антропологические характеристики восточных славян, а экзистенциальное переживание человеком своей «русскости», принятие и сохранение существующих социокультурных феноменов, стремление к их трансляции последующим поколениям.

И речь здесь идет не о политике «культурной экспансии», а о духовном взаимопроникновении, позволяющем сосуществовать различным народам в рамках единого культурно-цивилизационного пространства. При этом само пространство может быть рассмотрено как: место воплощения духа (Гегель [4, 70-71]), пространство для жизни (Швейцер [41]) или трансцендентное пространство (Хантингтон [39]); пространство «общего дела» (Федоров [38]), «софийности» (Соловьев [33]) или интеграции (Сорокин [34]); место воплощения славянского (Данилевский [7]), евразийского (Трубецкой [36]) или всесубъектного (Смирнов [30]). Анализ предлагаемых концепций, проведенный Ю.М. Резником [24], позволяет акцентировать внимание на исходном для всех авторов вопросе — построение цивилизации возможно лишь через освоение пространства, на котором эта цивилизация будет существовать.

Поэтому и речь о цивилизационной идентичности российского человека необходимо начинать именно с вопроса о том, насколько место его существования освоено самим человеком. Последнее, в отличие от процесса присвоения, предполагает временную протяженность, ограниченную рамками жизни самого человека. Стремясь к обустройству собственного бытия, человек проникает в само место, сливается с ним не только физически, но и духовно. Так рождается значимое для любого человека ощущение дома – места, удобного для жизни. При этом проникновение в место совершается абсолютно всеми, кто существует в нем, вне зависимости от возраста или социального положения. Последнее необходимо рассматривать как компонент местобытия, позволяющий видеть свое существование как неотделимую часть существования другого человека, т.е. с одной стороны, принятие его инаковости, с другой – поиск точек соприкосновения, необходимых для совместного проживания в этом пространстве.

Соответствие человека своему месту предполагает человеко-размерность общества, что Н.Я. Данилевский понимает как перевес «общенародного элемента» над «элементом личным» [7, 197] – историческую особенность русского народа. В нашем понимании «территория для всех» (социальная территория) не противостоит «территории для меня» («экзистенциальная территория» Ф. Гваттари [9, 27; 25, 136]). Их соединение выражено в местобытии – «точке сборки» человека, позволяющей ему обретать гармонию с самим собой, обществом, пространством, окружающей его природой.

Проявлением этой сборки можно считать пушкинское «самостоянье» [21, 425] человека – осознанную определенность самого себя в окружающем пространстве. Категория осознанности в данном случае может иметь два воплощения: материалистическое и идеалистическое. Ориентируясь на материальное, человек рассматривает место своего обитания с практической стороны: расположение жилища, парков, социальных учреждений, удаленность от работы. Этими же критериями руководствовались и наши предки, определяя место строительства городов: близость торговых путей, возможность хозяйственной деятельности, безопасность и т.д.

Идеалистическое воплощение осознанности напрямую связано с возможностью человека *одухотворять* место своего суще-

ствования, т.е. принимать место как часть мира. Человек стремится отобразить самого себя в месте своего существования: в ход идут фотографии, картины, другие элементы интерьера, которые не только создают «настроение» человека, но и являются отображением его самого. Существовая в определенном месте, человек стремится наполнить его своими внутренними смыслами, сделать неотъемлемым элементом своей жизни, одновременно став частью самого бытия. Подобное взаимопроникновение происходит с нашим домом, который мы рассматриваем не как сооружение, состоящее из строительных материалов, а как место для жизни, обустроенное в соответствии с нашими представлениями. Да и само понятие «дом» выходит за рамки архитектурной конструкции, включая в себя привычное для нас пространство двора, микрорайона, города, наконец, страны. Помимо этого, местобытие охватывает проживающих здесь людей, животных, произрастающие растения; и все они не рассматриваются нами отдельно от него. И чем дальше от нас пространство «дома», тем шире становится и само понятие места.

Например, находясь в гостях, мы стремимся вернуться в свою квартиру, т.е. дом, понимаемый нами достаточно узко в пространственном отношении. А покинув страну, как это сделали, например, эмигранты после революции 1917 г., мы тоскуем по дому в его широком пространственном проявлении, т.е. по стране в целом, наполненной определенными социокультурными ценностями и экзистенциальными смыслами. И дело здесь не в том, сколь широко или узко мы рассматриваем это место, оно все равно остается для человека существенным, наполненным, переживаемым, т.е. тем местом, в котором хочется существовать.

Так происходит сращивание человека с местом его существования. И перед ним ставится задача достижения гармоничного единства — местобытия, включающего как экзистенциальное, так и трансцендентное наполнение самих мест. Человек в этом случае начинает воспринимать свое местобытие как неотъемлемую часть существования своей семьи, связанной с народом единой историей, социокультурным пространством, менталитетом [20] или социальными установками [37].

Возможность конструирования цивилизационной идентичности российским человеком. Действительно, цивилизационная иден-

тичность человека начинается не с цивилизации, а с самого человека, идентифицирующего себя со своим местом. Речь в данном случае идет скорее о приверженности личности, пусть и на уровне внесознательного, ценностям данной цивилизации, предполагающим соотносительность человека с логикой существующей культуры и с конкретным местом.

Находясь внутри цивилизации, человек не отделяет себя от социокультурного фона, выстраивая свою жизнь в соответствии со сложившейся в историческом протяжении логикой культуры. С одной стороны, так формируется идея примордиального характера идентичности человека, основанная на идее сращивания личности с существующими культурными ценностями и нормами, обретающими для человека предзаданный характер. С другой – происходит осознание и принятие человеком своего места, предполагающее желание сохранить и передать последующим поколениям историко-культурное наследие предыдущих поколений.

Совместная история различных народов рождает народное согласие – социокультурный союз, в основе которого лежит принятие инаковости друг друга. Борьба противоположностей, согласно Гегелю [5], рано или поздно порождает их единство, так как находятся точки для соприкосновения. И в этом, как нам видится, заключается различие западной и российской цивилизаций. Если на Западе единство рождается из «различной тождественности», то в России источником единения становится «общая различность». То есть для западного общества различия между людьми видятся абсолютно несущественными, поскольку важен окончательный результат – социальная тождественность каждого индивида, подчиненного социокультурным ценностям общей цивилизации. Отечественных мыслителей интересует совсем иное – как в существующей социокультурной различности (о сохранении которой думает каждый из нас) формируется общее для жизни пространство (местобытие), именуемое нами российской цивилизацией?

Цивилизационная идентичность человека не тождественна цивилизации в ее «чистом виде», поскольку последнее выступает в качестве социокультурного фона, являясь условием возникновения и воспроизводства идентичности. Отсюда и отличие (по сравнению с нами) в восприятии цивилизации человеком запад-

ного мира – иной социокультурный фон, иное представление о месте своего существования, иные задачи, формируемые самим человеком. Стоит согласиться с мнением В.Н. Шевченко о том, что существует «культурная дистанция между нами, а главное – принципиально несовместимыми являются способы смыслополагания и точки «сборки» социокультурной реальности» [42, 116]. Но именно в способах смыслополагания, т.е. в том, что «делает возможным наше сознание» [31, 14], развертывается исторический облик российской цивилизации, ее уникальный социокультурный код, прочесть который способен лишь соотечественник.

Эпоха, формирующая общество и создаваемая самым обществом, аккумулирует ценностные основания социокультурного плана, транслирующиеся в относительно неизменном виде на определенном отрезке исторического развития социума. Аксиологические основания определяют характерные для данной эпохи модели общественного поведения, стратегии дальнейшего развития, приемлемые для человека конкретного времени [32, 5; 35, 10-16; 16, 45]. Это позволяет современному человеку, даже на уровне внесознательного, определить себя частью той или иной эпохи (например, времени 1970-х, 1980-х или 1990-х годов). Важно помнить, что эти, характерные для определенного временного периода, социально-культурные основания и модели поведения человека, выступающие в роли механизмов функционирования феномена идентичности, могут быть чужды, т.е. абсолютно неприемлемы для человека другой эпохи.

Тем не менее, возможные ценностные трансформации происходят в логике одной культуры, носителем которой является конкретный человек, а хранителем – конкретное общество. И пусть эти изменения становятся неприемлемыми для представителей старшего поколения, они (изменения) остаются понятны для них, поскольку изменяется лишь форма культуры их эпохи, в то время как логика ее постижения остается прежней. Несомненно, категории «человекоразмерность», «местобытие», «самостоянье» не столько понятны русскому человеку, сколько чувственно воспринимаемы.

Главным для человека становится не обоснованность, а переживаемость, рождающая ощущение неделимого единства, т.е. когда необъяснимые категории становятся «своими» по духу. В какой-

то мере наши размышления сопоставимы с Платоновским эйдосом [19], поскольку речь идет о способности человека на уровне трансцендентного особым образом воспринимать свою логику культуры, наполнять ее смыслом, вычленять из культурного течения категории, идеально описывающие его состояние души. Их «припоминание» рождает ощущение смысложизненности человека, который уже не мыслит место своего существования без них. Отсюда ощущение понимания непонятого, поиск тождественности в инаковости, переживание близости и родства в чуждости, наконец, восприятие не воспринимаемого.

Борьба за цивилизационную идентичность: противостояние России и Запада. Логика культуры позволяет человеку чувствовать себя частью местобытия, опираться на привычные смыслы, понятные лишь конкретным субъектам. Невозможность запечатления всех смыслов делает логику культуры уникальным явлением. Несмотря на обилие языковых форм, в социокультурном фоне остаются «непроговариваемые вещи» [28, 252], схватываемые лишь представителями этой культуры. Для нас ясность этих вещей столь очевидна, что не требует каких-либо уточнений, так как в отличие от человека, мыслящего в логике иной культуры, они усвоены нами естественным образом. Изменение или же утрата такой логики культуры приводит, в конечном счете, к разрушению способов смыслополагания, необходимых нам для определения путей дальнейшего развития. Не зря С. Хантингтон отмечал: «...в нарождающемся мире... преобладающие источники конфликтов будут определяться культурой» [40].

Логика культуры российского человека разворачивается в совершенно иной плоскости, чем логики других культур. Соответственно у него складывается иное представление о ценностных ориентациях, способах смыслополагания и предельных вопросах. Непонимание России западным миром вызвано не ее «отсталым» экономическим положением или «враждебным» по отношению к Западу началом, а иной логикой культуры, не вписывающейся в формат «цивилизованного» европейского мира.

Существующую инаковость России западное общество облачает в форму «цивилизационного варварства» [17, 246], под которой мы будем понимать феномен внешней совместимости цивилизаций при наличии их внутренней разрозненности. Сфор-

мулированные идеи *Pax Romana* (Римская империя) и *Pax Christiana* (европейская идея периода Средних веков) [11, 18-55] не только формируют цивилизационное сознание европейского общества, но и определяют дихотомию «свой / чужой». И если с представителями азиатского региона данная дихотомия срабатывает даже на уровне вешних атрибутивных признаков (антропологические и культурные особенности и т.д.), то по отношению к России и странам Восточной Европы этого явно не достаточно — дихотомия требует идеологического оформления, выраженного в форме «цивилизационного варварства». Именно поэтому единство Европы и России всегда будет носить лишь внешний, декларативный характер, основанный на противопоставлении «эллины / варвары».

Идеологическое оформление «цивилизационного варварства» дает возможность Западу действовать открыто против России, поскольку наложенное лекало варварства предполагает неспособность России жить по общеевропейским правилам. Тогда в сознании западного общества возникает закономерный вопрос — стоит ли говорить о нормах международного права со страной, которая в силу своего «варварства» неспособна эти нормы понять и уж тем более соблюдать? Подобные тенденции были отработаны США и ее европейскими сателлитами на Востоке, когда клеймо варваров было наложено на Садама и Каддафи [29, 304]. Неминуемый итог это процесса всем хорошо известен — полное разрушение всех сфер жизни общества, уничтожение идентификационных векторов, неспособность общества к продуцированию смыслов дальнейшего своего развития. Способна ли Россия избежать этого итога, и если да, то как?

Анализируя европейское единство, Э. Гуссерль отмечает: «как бы ни были враждебно настроены по отношению друг к другу европейские нации, у них все равно есть внутреннее родство духа, пропитывающее их всех и преодолевающее национальные различия» [6, 302]. Преодоление внешней экспансии возможно при наличии внутреннего единства, укорененного в самосознании народа. Речь в данном случае идет «о собственной исторической миссии, собственном значении в мировом развитии, целях, которые выражаются в символах, мифологемах, сакрализуемых событиях, в доминирующей системе ценностей» [14, 139], т.е. тех

внутренних, имплицитных факторах, формирующих способы смыслополагания. Возможность цивилизации продуцировать во внешний мир логику своей культуры, передавать значимые для человечества ценности, становится основным аспектом в определении жизнеспособности цивилизации [10, 56]. И если в основе европейской цивилизации лежат разумные и прогрессивные начала, то российская цивилизация основывается на духовных истоках человекоразмерности и местобытия [14, 140].

Несомненно, и Запад, и Россия стремятся к сохранению своего цивилизационного кода, но каким путем? Позиция западного мира сформулирована в Стратегии национальной безопасности США, отмечающей возможность защиты «собственного цивилизационного кода преимущественно путем навязывания собственной цивилизационной специфики другим народам» [14, 142], что находит свое подтверждение в социокультурной экспансии этой страны. Идея построения общечеловеческой культуры скрывает «стремление Запада (Европы) подчинить себе все народы и цивилизации планеты, объявив их культуры «низкоразвитыми» по той причине, что они не похожи на западную» [3, 8]. Подобной точки зрения придерживается и С. Хантингтон, рассматривающий историю цивилизаций как «войны идентичностей» [39, 63-363].

Риторика же российского общества строится вокруг идеи творческого союза «конкретного множества людей», основанного «на принципах взаимодополнительности, взаимоуважения и признания права на существование других культурных стилей» [27, 72], выраженного в феномене всечеловечности. Подтверждение этой идеи можно найти у Н.Я. Данилевского, считавшего что «ни одна цивилизация не может претендовать на роль высшей точки мирового развития человечества» [15, 7], поскольку существующий культурно-исторический тип «нельзя передать народам другого типа» [15, 6].

Греческое и римское чудо не является достоянием лишь европейской культуры. Византия, а впоследствии и весь православный мир, также берут свои истоки из синтеза эллинистическо-римской философии. Но обладая общими истоками, европейская и российская цивилизации пошли собственными путями. Причина этого расхождения видится нам в различных способах смыслополагания, определивших всю логику культурного строения. Таким образом, вопрос о цивилизационном выборе рос-

сийского человека напрямую связан с логикой той культуры, в рамках которой он осмысляет самого себя и место своего существования.

Несомненно, определение констант цивилизации — язык, история, религия, обычаи и т.д. (здесь чаще всего используется формула С. Хантингтона) [12, 9; 8, 38] — представляется значимым в общефилософском дискурсе, но не является исчерпывающим в попытке определения цивилизационной идентичности человека. Попытка выстроить типологию цивилизаций сама по себе выглядит достаточно эфемерной и вызывает дискуссии о шаблонности выбранных критериев. Соотнесение же этих критериев с человеком в определении его цивилизационной идентичности приобретает форму применения набора случайных признаков к конкретному субъекту. Гораздо более значимой становится способность человека увидеть общие культурные основания в самом себе, что и будет считаться его сформированной цивилизационной идентичностью.

Резюмируя сказанное, отметим, что в своей цивилизации человек находит основание самого себя, опираясь на исторический опыт предшествующих поколений, а его существование переходит в форму «бытие-с-другими». Бытие-с-другими предполагает сосуществование различного множества в едином социокультурном пространстве при сохранении индивидуального разнообразия, поскольку «“быть-с-другими” вовсе не означает “быть как все”» [22, 109]. Таким образом, идентичность выступает в роли цивилизационного выбора человека, осуществляемого в рамках логики своей культуры.

Мы рассматриваем идентичность как открытую возможность человека, реализуемую им в течение всей своей жизни. Смотря на жизнь сквозь оптику своего мировоззрения, человек подвергает анализу все сегменты собственного бытия, обращаясь не только к личному опыту, но и к социальным процессам, укорененным в историческом процессе. Именно в историческом процессе сохраняются и передаются от генерации к генерации родовые предпосылки, определяющие цивилизационную идентичность российского человека. Обладая всеобщим характером и стремясь к абсолюту, эти предпосылки не становятся для российского человека набором универсалий, конструирующих субъекта конвей-

ерного типа. Проходя рецензию сознания, они трансформируются из родовых, заложенных в природе человека, в идейно-личностные предпосылки идентичности, позволяющие человеку самоопределяться в окружающей действительности.

Возникая на уровне воображения, идентичность становится реальностью человека, в которой он живет. Именно поэтому человеку так хочется увидеть некое предвосхищение своего будущего (антиципация); он стремится преобразовать предвосхищение в актуальный план своего существования (актуализация); и, наконец, воплотить задуманное в реальности собственного бытия (трансформация). Предложенную Ю.М. Резником классификацию (антиципация – актуализация – трансформация) [26] мы рассматриваем в качестве методологической базы нашего исследования, позволяющей рассмотреть процесс становления и развития цивилизационной идентичности российского человека. Действительно, выделенные этапы становления идентичности применимы как для индивидуального уровня исследуемого феномена, так могут найти свое воплощение и на его более высоком, цивилизационном измерении.

Находясь в процессе своего самоконструирования, российский человек стремится предвосхитить свое будущее, определить путь дальнейшего своего развития, что не может не отражаться на существовании отдельных индивидов. Несомненно, говорить о цивилизационном развитии человека и воплощать его в реальности – это два диаметрально противоположных процесса. Но воплощению может подлежать лишь то, о чем человек имеет представление. Конструирование возможного бытия начинается с его предвосхищения, определяющего контуры формируемой реальности. В этом и состоит значение цивилизационной идентичности, способной объединить широкое сообщество людей в единое целое. Но процесс объединения не должен превратиться в явление всеобъемлющее, поглощающее индивидуальную неповторимость каждого из субъектов. Сохранение самости человека во всех ее проявлениях становится одним из приоритетов в выборе цивилизационных векторов развития общества. Однако, прежде чем выбирать проект цивилизационного развития, необходимо четко представлять те основания, на которых будет основываться данный проект. Следовательно, для предвосхищения

будущего цивилизационного развития необходимы те предпосылки, на которые будет опираться самосознание человека.

Более того, определяемые предпосылки должны иметь форму идейного воплощения, считываемого пусть и на уровне бессознательного всеми участниками цивилизационного развития. К таким идейным предпосылкам стоит отнести: определенный культурно-географический ландшафт – местобытие, в котором проявляется самость русской души; осознание неделимого единства – готовность к восприятию целостности своей цивилизации во всем ее культурном многообразии; перевес общенародного над личностным, выраженного в русской философии категориями «соборность», «общность»; принятие цивилизационного многообразия в мире и стремление к его сохранению.

Являясь частью логики культуры, они естественным образом воспринимаются человеком, превращая его жизнь в логику смысла, определяя векторы идентификации не только в индивидуальном, но и в цивилизационном плане. Логика культуры проникает в картину мира человека, привнося в нее и идейные предпосылки, аккумулирующие цивилизационные представления личности. Соединяясь воедино, эти представления формируют идею высшего порядка – возможность построения российской цивилизации, идентификация с которой становится смысло-жизненным ориентиром для человека.

Несмотря на это, остается ряд вопросов, требующих более детального изучения. Идейные предпосылки выступают в роли системообразующих компонентов, позволяющих нам в дальнейшем продвинуться в изучении проблемы цивилизационной идентичности российского человека. Соединяясь воедино, они образуют то местобытие, анализ которого актуализирует вопрос о смысло-содержательной проблематике исследуемого феномена: что необходимо понимать под категорией «цивилизационная идентичность» российского человека? Идейные предпосылки выступают, таким образом, и в роли основополагающих критериев определения цивилизационной идентичности российского человека.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бергер П. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания: монография / перевод Е. Руткевич – М.: Медиум, 1995. – 323 с.

2. Брубейкер Р. Этничность без групп. – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. – 408 с.
3. Вахитов Р.Р. Евразийство: Логос. Эйдос. Символ. Миф. – СПб.: Владимир Даль, 2023 – 239 с.
4. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. – М.: Наука, 1993. – 480 с.
5. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. В 3-х томах. Т. 1. – М.: «Мысль», 1970. – 501 с.
6. Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия // Культурология. XX век. Антология / глав. ред. и сост. С.Я. Левит. – М.: Юрист, 1995. – 703 с.
7. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. – М.: «Книга», 1991 – 574 с.
8. Дробышева Е.Э. Аксиологические параметры сохранения культурно-цивилизационной идентичности // Культура и образование – 2016 – 4 (23) – С. 37-40.
9. Дьяков А.В. Феликс Гваттари: Шизоанализ и производство субъективности. – Курск: Изд-во Курск. гос. ун-та, 2006. – 246 с.
10. Жаде З.А. Российская цивилизационная идентичность в меняющемся мире // Власть. – 2014 – № 04 – С.54-58.
11. Ионов И.Н., Хачатурян В.М. Теория цивилизаций от античности до конца XIX века. – СПб.: Алетейя, 2002. – 384 с.
12. Исеев Д.Р. Цивилизационная идентичность: символический дискурс // Вестник Челябинского государственного университета. – 2014. – № 17 (346). – Вып. 33. – С. 7-13.
13. Итоги Всероссийской переписи населения 2020 года. Т.5. Национальный состав и владение языками // Федеральная служба государственной статистики: [сайт]. URL: https://rosstat.gov.ru/vpn/2020/Tom5_Nacionalnyj_sostav_i_vladenie_yazykami (дата обращения: 14.01.2024).
14. Костина А.В. Цивилизационная идентичность России: вызовы и ответы // Знание. Понимание. Умение – 2016 – №2 – С. 138-152.
15. Кузнецов Д. Предисловие // Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Изд. 2-е. – М.: Институт русской цивилизации, Благословение, 2011. – 816 с.
16. Мазур Ю.Ю. Идентичность в условиях глобализации и регионализации // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. – 2013. – Вып. 6. – С. 43-49.
17. Мишучков А.А. Цивилизационная идентичность в системе общенациональной безопасности России // Вестник ОГУ – 2014 – №11 (172) – С. 244-250.
18. Орлова Э.А. Концепции идентичности / идентификации в социально-научном знании // Вопросы социальной теории: научный альманах. Человек в поисках идентичности. – 2010. – Том IV. – С. 87-111.
19. Платон. Сочинения в четырех томах. Т.2 / Под общ. ред. А.Ф. Лосева и В.Ф. Асмуса; Пер. с древнегреч. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та: «Изд-во Олега Абышко», 2007. – 626 с.
20. Полежаев Д.В. Идея менталитета в русской философии «золотого века» – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2003. – 360 с.
21. Пушкин А.С. Полное собрание сочинений в 10 томах. Т.3. – Л.: «Наука», 1977. – 495с.
22. Резник Ю.М. Идея жизни у Гегеля и ее значение для понимания цивилизационного развития современной России // Вестн. Сев. (Арктич.) федер. ун-та. Сер.: Гуманит. и соц. науки. – 2020. – № 6. – С.100-112.
23. Резник Ю.М. Местобитие человека в системе понятий геофилософии (концептуальный анализ) // Вопросы социальной теории: научный альманах. Экофилософские перспективы цивилизационного развития России. – М.: Издательство Независимого института гражданского общества, 2023. – 2023 – Т.XV – С.85-111.

24. Резник Ю.М. Образы цивилизационного будущего России: отдельные проекты и возможности их интеграции // Вопросы социальной теории: научный альманах. Россия как цивилизация будущего. – М.: Издательство Независимого института гражданского общества, 2020. – Том 12. – С. 10-120.

25. Резник Ю.М. Пути построения экологической цивилизации в России (эко-интегральный подход) // Вопросы социальной теории: научный альманах. Россия и Запад: проблемы цивилизационного противостояния. – М.: Издательство Независимого института гражданского общества, 2022. – Том XIV. – С. 124-157.

26. Резник Ю.М. Феноменология человека: бытие возможного. – М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2017. – 632 с.

27. Резник Ю.М. Цивилизационные горизонты России: в поисках альтернативного проекта // Вестник РФО. – 2019. – Вып 3-4 (91); – 2020. – Вып. 1-2 (92) – С. 62-78.

28. Резник Ю.М., Смирнов А.В. Философия в поисках смысла: рефлексия иного и инаковости // Личность. Культура. Общество. – 2017. – Том XIX. – Вып. 3-4 (№№ 95-96). – С. 247-273.

29. Резник Ю.М., Смирнов А.В. Философия в поисках смысла: рефлексия иного и инаковости (часть II) // Личность. Культура. Общество. – 2018. – Том XX. – Вып. 1-2 (№№ 97-98). – С. 291-311.

30. Смирнов А.В. Всечеловеческое vs общечеловеческое / А.В. Смирнов. – М.: ООО «Садра»: Издательский Дом ЯСК, 2019. – 216 с.

31. Смирнов А.В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл. – М.: Языки славянской культуры, 2015. – 712 с.

32. Соколова Е.Т., Буракова Н.С., Лэонтиу Ф. К обоснованию клинико-психологического изучения расстройства гендерной идентичности // Вопросы психологии. – 2001. – №6. – С. 3-16.

33. Соловьев В.С. Сочинения в 2 т. Т.1. – М.: Мысль, 1988. – 892 с.

34. Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика: Исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений. – СПб.: РХГИ, 2000. – 1056 с.

35. Сыров В.Н., Агафонова Е.В. История и идентичность: есть ли связь? // Трансформация исторического сознания молодежи в обществе риска: сборник статей международной научной конференции (15 мая 2014 г., г. Саратов). – Тамбов: Изд-во Першина Р.В.; Липецк: [б. и.], 2014. – С. 10-16.

36. Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. – М.: Прогресс, 1995. – 800 с.

37. Узнадзе Д.Н. Психология установки. – СПб.: Питер, 2001 – 416 с.

38. Фёдоров Н.Ф. Сочинения. – М.: Мысль, 1982. – 711 с.

39. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М.: АСТ, 2003. – 868 с.

40. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. – 1994. – № 1. – С. 33-48.

41. Швейцер А. Благоговение перед жизнью. – М.: Прогресс, 1992. – 576 с.

42. Шевченко В.Н. исследования по социальной философии в журнале «Личность. Культура. Общество»: от начала и до конца издания журнала // Личность. Культура. Общество. – 2023 – Т. 25. – Вып. 1-2 (№ 117-118) – С. 89-131.

Поступила в редакцию 20.09.2024 г.

УДК 348.41+338.1 DOI: 10.30936/2227_7951_2024_16_110_125

А.А. ГОРЕЛОВ, Т.А. ГОРЕЛОВА

О ДУХОВНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ РОССИИ

***Аннотация:** Рассматриваются понятия духа, духовности, духовной безопасности, духовного ядра, русской идеи. Анализируются взгляды русских философов на духовную безопасность России, на принципы и следствия воздействия государств друг на друга, роль катастрофического темпа развития российской цивилизации на обострения и угрозы ее духовной безопасности, а также влияние «воли к духу» и развития правосознания на духовную безопасность. Рассматривается современная ситуация с духовной безопасностью в России и необходимые шаги к ее укреплению.*

***Abstract:** The concepts of spirit, spirituality, spiritual security, spiritual core, and the Russian idea are considered. The views of Russian philosophers on the spiritual security of Russia, on the principles and consequences of the influence of states on each other, the role of the catastrophic pace of development of Russian civilization on exacerbations and threats to its spiritual security, as well as the influence of the “will to the spirit” and the development of legal awareness on spiritual security are analyzed. The current situation with spiritual security in Russia and the necessary steps to strengthen it are considered.*

***Ключевые слова:** дух, духовность, духовная безопасность, духовное ядро, русская идея, Н.Я. Данилевский, Н.А. Бердяев, И.А. Ильин.*

***Keywords:** spirit, spirituality, spiritual security, spiritual core, Russian idea, N.Y. Danilevsky, N.A. Berdyaev, I.A. Ilyin.*

Горелов Анатолий Алексеевич – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН (Москва). E-mail: evolepis@iph.ras.ru;

Горелова Татьяна Анатольевна – доктор философских наук, профессор кафедры философии, социологии и культурологии Московского гуманитарного университета (Москва). E-mail: fylosofy@mosgu.ru

Понятие духа и духовной безопасности. Понятие духа является одним из основных в философии и религии. Дух может быть бестелесным, нематериальным (от Бога до ангелов и бесов) или иметь телесную оболочку, как у человека. Здесь мы будем писать о человеческом духе. «Отец» философской антропологии М. Шеллер полагал, что сущность человека определяется понятием «Дух». В отношении к человеку дух есть нечто нематериальное, выделяющее его из остальной природы. Наличие духа – главное отличие человека от животных, некоторые из которых могут выполнять простейшие интеллектуальные действия, но не более того. Дух определяет внутреннее состояние человека («присутствие духа», «боевой дух», «духовная стойкость»).

Создатель логотерапии В. Франкл считал, что человек представляет собой в первую очередь духовное существо, базовой мотивацией которого становится воля к смыслу существования. Смысловая ориентация важна для выживания как человека, так и сообществ людей, и цивилизаций. Бездуховный человек, таким образом, будет бессмысленным.

Духовное ядро – самое важное в человеке. Духовность – устремленность к тем или иным высшим ценностям и смыслам. Это сознательная и бессознательная ориентация индивида и общества. Различные авторы понимают под духовностью нематериальную сторону жизни, состояние души (С. Ожегов), угрызения совести (А. Герцен), милосердие и сострадание (Л. Толстой), абсолютную ценность (С. Булгаков), преданность вере (А. Пушкин). Духовность предполагает выход человека за пределы физической (телесной) сущности, соприкосновение с вечностью. Вне духовности и нравственности ни культура, ни цивилизация просто не могут существовать. Духовность бывает сильной и слабой, здоровой или больной, созидательной или деструктивной, осмысленной или неосознанной. Созидательная духовность – осмысленный выбор высокого идеала для уподобления ему.

В светском понимании духовность – жизнь по совести, порядочность, отсутствие лицемерия, признание традиций, движение к исторической памяти, социальное служение, делание добра Отечеству. Целостное национально-ориентированное мировоззрение есть главная общественная ценность, создающая единство нации, ее сплочение для достижения общих целей. «Тем-то

и сильна великая нравственная мысль, тем-то и единит она людей в крепчайший союз, что измеряется она не немедленной пользой, а стремится их в будущее, к целям вековечным, к радости абсолютной», — писал Ф.М. Достоевский.

Духовно-нравственное состояние общества во многом определяет развитие экономической, политической и социальной жизни. Духовная составляющая включает в себя систему ценностей, обеспечивающих устойчивое функционирование государства и его безопасность.

Модель современной цивилизации можно представить как совокупность вписанных друг в друга концентрических кругов, первый из которых можно назвать духовным. Он составляет ядро цивилизации, вокруг которого располагаются государственный, культурный, экономический, демографический, военный, технологический и т.п. круги. В духовное ядро цивилизации входят идеология и религия (иногда идеология выполняет определенные функции религии, а иногда, наоборот, религия выполняет функции идеологии), и главные ценности данной цивилизации. Для российской цивилизации — это долготерпение, нестяжание, «всемирная отзывчивость», примат общественного над личным, коллективизм, традиционная семья, государственная суверенность, совесть, стремление к добру, правде и справедливости, жертвенность и т.п. Идеология и религия формируют цель и направление развития цивилизации, что определяет значение духовной безопасности государства-цивилизации. Этот вид безопасности важен не менее, если не более, чем другие, поскольку конкретное состояние экономической, политической и социальной жизни во многом определяется ее духовно-нравственной составляющей.

Ядро культуры вырабатывается веками и обретает устойчивость и прочность социокультурно-генетического аппарата. Оно обладает высокой устойчивостью потому, что окружено особым защитным культурным поясом. Последний препятствует воздействию на ядро культуры внешней среды, защищая его от трансформации и разрушения.

Теперь перейдем к определению безопасности. В самом общем смысле безопасность понимается как защищенность человека — общества — государства-цивилизации от воздействия из-

нутри и извне. К основным объектам безопасности относятся: личность – ее права и свободы; общество – его материальные и духовные ценности; государство – его конституционный строй, суверенитет и территориальная целостность. Безопасность, по представлениям античных философов, гарантируется гармонией личности, общества и государства. Среди важнейших составляющих безопасности можно выделить витальную, физическую, психическую, генетическую, репродуктивную и духовную.

Духовная безопасность – часть безопасности, относящаяся к ментальной сфере. Это – состояние и условие жизнедеятельности социума, при котором достигается сохранение и укрепление нравственных ценностей общества, традиций патриотизма и гуманизма. Гарантом такой безопасности выступает гармония частных и общественных интересов, единство прав и обязанностей, социальная справедливость. Она означает защищенность личности человека – общества – государства-цивилизации и касается суверенности идеологии государства, его традиционной и современной культурной жизни.

В сфере безопасности в нашей стране все далеко не идеально. Имеют место идейный разброд и шатания на фоне сильного давления со стороны Запад, прежде всего, США. Целью такого воздействия является лишение субъекта его духа и, стало быть, его существование становится бессмысленным и превращается, как писал Н.Я. Данилевский, «в этнографический материал». Поэтому так важно сегодня обеспечить духовную безопасность России.

За безопасность человека отвечает его иммунно-волевая система, которая борется с чуждыми организмами в его теле, чуждыми влечениями в его психике и с чуждыми целевыми и смысловыми воздействиями на его разум. В обществе также существует социальная иммунная система. Для своего нормального существования государство-цивилизация, как и живой организм, должно иметь свою защитную, иммунную, систему, которая состоит из материальной и духовной частей. К материальной относятся условия жизни народа, к духовной – главные ценности, которые отстаивает данная цивилизация. Их выявляют философия, психология и другие гуманитарные науки, а защищают законодательная и судебная власть и цензура.

Существуют два подхода к исследованию духовной безопасности. Если изучают состояние защищенности жизненно важных интересов личности, общества и государства в духовной сфере, а также внутренние и внешние угрозы их существованию, и при этом акцент делается на способности к защите, сохранению и укреплению нравственных целей общества, традиций патриотизма и гуманизма, его духовного и научного потенциала, то речь идет о духовной «безопасности-от». При исследовании духовной «безопасности-для» акцентируется внимание на определенном внутреннем состоянии системы безопасности, определяемом взаимодействием его элементов (субъектов), которые должны обеспечить нормальное функционирование данной системы. В целом, духовная безопасность представляет собой состояние общества, личности и власти, обеспечивающее их нормальное и взаимосвязанное состояние на основе достижения высших идеалов.

Духовная безопасность формируется в результате целенаправленной деятельности государства, общества и каждого человека и зависит от нескольких обстоятельств: 1) от объективной обстановки, которую граждане должны знать и понимать; 2) от качеств отдельных индивидуумов, общества и государства; 3) от деятельности государства, общества и СМИ; 4) от внешних влияний на обстановку, человека, общество и государство.

В качестве двух главных факторов духовной безопасности России как государства-цивилизации можно считать патриотизм и религию. Выдающиеся русские мыслители осознавали, что сохранение цивилизационной структуры, в особенности ядра цивилизации, – важнейшее условие жизни, безопасности и сохранения российской цивилизации.

Духовным ядром русской цивилизации в содержательном плане с момента зарождения ее государственности являлась идеальная конструкция – *русская идея*; его *экономическую оболочку* в разные исторические эпохи составляли: феодальная, капиталистическая, социалистическая и снова капиталистическая формации; *социальной оболочкой* на народном уровне была *община*, над которой возвышалась элитарная надстройка – боярство, дворянство, номенклатура или олигархия; *политическая оболочка* с момента возникновения государственности представляла собой «монархию» в первоначальном смысле слова как «власть одного» и прошла стадии –

царской, императорской власти, власти генсека и современной президентской; *технологическая оболочка* менялась в контексте общемировых трендов: от централизованной производительной практики через рыночную конкуренцию товарных знаков к современной универсальной сетевой структуре. Это ядро мало менялось с момента самосознания русских как нации, т.е. более 1000 лет, хотя впервые о существовании русской идеи как духовного ядра российской цивилизации сказал в XIX в. Ф.М. Достоевский.

Согласно мнению Ф.М. Достоевского, В.С. Соловьева, Н.А. Бердяева — русская идея обладает следующими свойствами: это духовно-социальный проект, модифицировавшийся в соответствии с эпохой и включающий два уровня — национальный и всемирный. Первый поддерживается духовным ядром цивилизации, второй зависит от влияния и положения России в мире (в настоящее время он предполагает сбережение населения, развитие промышленности, высоких технологий и науки, военно-промышленного комплекса, современного сельского хозяйства и т.п.). Исторически существовало две модификации русской идеи — православная и коммунистическая; сейчас должна создаваться новая — постсоветская. В русской идее заключена мессианская необходимость, хотя русский народ, как и отдельный человек, обладает свободой воли; невыполнение предназначения ведет его к духовной смерти и уходу с исторической сцены.

Русские философы о проблеме духовной безопасности. В книге «Россия и Европа» Н.Я. Данилевский рассматривает различные культурно-исторические типы цивилизации, их взаимное влияние друг на друга и возможные результаты такого взаимодействия. Духовная безопасность государства-цивилизации зависит от того, каково соотношение данного государства с тем государством, чьи духовные ценности перенимаются. Н.Я. Данилевский подчеркивал объективность и устойчивость свойств культурно-исторического типа и его отличие от других типов. Русский мыслитель подробно объясняет, что самобытность внутренней структуры цивилизации не позволяет навязывать ей извне чужие особенности: «...Начала, лежащие в культуре народа одного культурно-исторического типа... могут быть искажены, уничтожены, но не могут быть заменены другими началами, составляющими принадлежность другого культурно-исторического типа, — иначе как с унич-

тожением самого народа» [4, 98], даже если этот народ имеет более высокий тип культуры. В своем обращении к народу Николай Яковлевич утверждает, что если «народ откажется от самостоятельного развития своих начал, то вообще должен отказаться от всякого исторического значения и снизойти на ступень служебного для чуждых целей этнографического материала» [4, 162].

Возникает вопрос: что же, заимствования в принципе невозможны? Ответ таков: чем ближе культуры, тем вероятнее положительный эффект взаимодействия; соответственно чем дальше друг от друга структурный спектр культур, тем опаснее и тем более вероятно уничтожение воспринимающего типа культуры. И еще: чем ближе заимствования к духовному ядру цивилизации, тем они опаснее для ее существования, а чем дальше от центра круг, тем менее опасны заимствования в него извне.

Особенно подробно Данилевский рассматривает взаимоотношения России с Европой. Все западные государства солидарны в общем враждебном чувстве к России и поэтому войны с Западом неизбежны для нее. С геополитической точки зрения Западу нужна территория харт-ленда, занимаемая Россией. Как более агрессивный, Запад делает попытки изменить ядро и другие оболочки российской цивилизации, как прежде, так и в современной гибридной войне. Борьба между различно развивающимися цивилизациями и этносами, по Данилевскому, естественна, но есть и положительная сторона противостояния России с Западом. «Борьба с Западом — единственно спасительное средство, как для излечения наших русских культурных недугов, так и для развития общеславянских симпатий, для поглощения ими мелких раздоров» [4, 418].

Россия являет собой весьма труднопреодолимое препятствие к развитию и распространению европейской, или романо-германской цивилизации. Русский философ отмечал, что духовная болезнь России — «европейничанье», ведущее к угасанию русского духа. «Европейничанье», по Данилевскому, начинается с быта и заканчивается мировоззрением — «европейскими очками», в которых смотрят на мир. По мнению Николая Яковлевича, всякое старание связать историческую жизнь России с жизнью Европы вело лишь к пожертвованию самыми существенными интересами нашей страны. Необходимо развитие духовной идентичности русского народа. В конце XX в. оправдался про-

гноз Данилевского о крахе России в случае, если она не избавится от «европейничанья» и не выйдет из политической системы Запада, если не вернется на самобытный путь развития.

Данилевский выделил особые качества русской цивилизации — ландшафт, климат, язык. Исследуя общественные структуры, он ставит во главу угла социальных взаимодействий духовность и подчеркивает ее объединяющее влияние на организацию каждой цивилизации. Духовность, в смысле Данилевского, следует понимать как особую информационно-энергетическую связь между индивидами в сообществе. Генерируется такая духовность в семье как социальной ячейке общества. Духовность русских определяется православными устоями, традициями быта, культуры и славянского менталитета. Русская цивилизация способна на удивительный духовный подъем, бескорыстность и самопожертвование. Если проявление всего этого затруднено, то неминуем всеобъемлющий кризис общества и его распад (демографическая яма, криминализация, невозможность сопротивления внутреннему и внешнему врагу). Проблема духовной, идейной независимости современной России от «европейничанья» должна разрешаться не путем модернизации нашего общества, а традиционализацией русского сознания.

Основой духовного суверенитета России является, согласно Данилевскому, православие как стержень всего славянского культурно-исторического типа. Россия — хранитель живого предания религиозной истины. Отсюда вывод русского философа, что церковное противоядие религиозному модернизму как продвижению западной интеллектуальной эксплуатации является фактором национальной безопасности. По мнению Данилевского, можно творчески сочетать европейские технологии с древне-православными формами нашей идентичности. Споря с другими авторами, Николай Яковлевич полагал, что общечеловеческой цивилизации не существует, а всечеловеческая есть последовательное или совместное развитие всех культурно-исторических типов. В целом можно сказать, что концепция Данилевского способна стать основой идеологии новой России и она очень важна для обеспечения ее духовной безопасности в эпоху глобализации.

Существуют две точки зрения, объясняющие, что происходит, если одна цивилизация воздействует на другую, не сходную с ней,

и насколько изменяемо духовной ядро этой цивилизации. Обе точки зрения не противостоят друг другу и могут быть объединены в одну. По В.О. Ключевскому, внешнее влияние способно изменять только поверхностные черты тех цивилизаций, на которые оно воздействует. В отношении нашей страны русский историк заключает, что западное влияние через моду изменило одежду, преобразив ее в европеизированное платье, ввело новые танцы и французскую речь, новые бытовые обычаи и привычки, но духовное ядро оставалось в почти неизменном традиционном виде.

По Н.А. Бердяеву, взаимодействие с европейской цивилизацией в послепетровские времена привело к неожиданному эффекту: «Влияние Запада на Россию было совершенно парадоксально, оно не привило русской душе западные нормы. Наоборот, это влияние раскрыло в русской душе буйные, дионисические, динамические, а иногда и демонические силы» [1, 70]. Сильное давление Запада на все сферы нашей цивилизации привело к тому, что изменился ее экономический базис – на смену капитализму пришел социализм, а затем капитализм вернулся, появились представительные учреждения и возникла президентская форма правления. Но опять-таки духовное ядро осталось неизменным.

В настоящее время продолжается эксперимент по изменению лица русской цивилизации, но ее иммунная система противостоит внешнему давлению. Катастрофическое давление на духовное ядро вызывает реакцию хаотизации общественного и личного сознания населения страны (как и предсказал Бердяев). Так же было и в Смутное время у нас и в других странах, на которые нападал Запад. Получалась беспорядочная хаотизация, которая лишь через какое-то время превращалась в новый порядок, но далеко не такой, к которому стремился агрессор.

Понятие «национальный дух» наряду с понятием «национальный характер» является для Бердяева одним из важнейших. Национальный дух – это просветленное духовное начало в жизни нации, свет Божьего замысла о ней и свидетельство духовного возрождения человеческих душ. «Духовный коллективизм», «духовная соборность» – это, по Бердяеву, высокий тип братства людей. «Я – не националист, но русский патриот», – говорил он. Но патриотизм великого народа должен быть верой в вели-

кую и мировую миссию этого народа» [1, 109]. В то же время Николай Александрович отмечал антиномии в национальном характере, двойственность русской души. Отсюда его вывод об обуржуазивании советской бюрократии. «Возникает “новый русский” буржуа, фактический хозяин средств производства при госкапитализме в России» [2, 43-44]. Фактически Бердяев предсказал перестройку и крушение СССР.

Представление Бердяева о катастрофическом темпе развития России наводит на мысль о том, что это ведет к часто повторяющейся угрозе духовной безопасности страны. Анализ истории России, проведенный Н.А. Бердяевым, раскрывает русскую цивилизацию как *цивилизацию порыва*: в эпоху осознаваемой цели она способна к грандиозным свершениям, в периоды утраты смысла — низвергается в бездну. «...Апокалиптические настроения, чувство наступления конца означает не наступление конца мира, а конца исторической эпохи, предчувствие исторических катастроф. Это апокалипсис внутри истории. Все чувствуют, что Россия поставлена перед бездной» [1, 75].

Революция становится таким апокалипсисом истории, когда разрывается поступательное развитие и история осуществляет суд над собой. Его наша цивилизация творит регулярно: в XX в. судилище происходило и в начале века — после революции 1917 г., и в конце — после 1991 г. Критика превращается в судилище, потому что осуществляют ее чаще всего интеллектуалы, а не интеллигенты: первые судят «объективно», а вторые — с любовью и состраданием. Все негативное перетасовано и обозначено, развитие требует позитивной программы, построенной на основе духовно-социального проекта, в частности, предлагаемого и русской философией конца XIX — начала XX вв.

Побудительным условием правильного осознания (правосознания) в широком смысле слова, согласно Ильину, является «воля к духу, т.е. желание самому вести духовную жизнь и обеспечивать ее другим» [5, 240]. Она безусловна, потому что направлена на высшую ценность, с одной стороны, а, с другой, составляет сущность человека: лишенный ее, он становится зоологическим существом. Она универсальна, потому что присуща всем и во все времена: воля к духу «выводит душу за условные пределы всякой исторически сложившейся социальной группы и заставляет чело-

века реально испытать и осознать общечеловеческую взаимную связь естественно-правового характера» [5, 240-241]. Признание духовной основы в каждом «делает человека членом единой всемирной общины – “гражданином вселенной”» [5, 241]. Но человечество разделено на территориальные, национальные, государственные общности и получается, что человек с сознанием «гражданина вселенной» не может быть патриотом своего сообщества?

Ильин решает проблему становления патриотизма в рамках «нормального правосознания», которое означает, что «...иметь родину значит иметь особый, самостоятельный естественно-правовой союз, не совпадающий со всемирной, общечеловеческой общиной, и отдавать ему преимущество в деле любви и служения» [5, 242]. Как и нормальное правосознание, патриотизм рождается из духовной природы человека как *воля к духу*. Ильин ставит задачу обосновать патриотизм как *необходимое и верное проявление воли к духу*.

Первый эмпирический проблеск зарождения патриотического сознания исходит из территориальной спайки на основе родовой связи, которая закрепляется климатом, расой, хозяйственным разделением и обменом продуктами труда, воспитывающими, в конце концов, волю к единению; «сходство интересов, быта и привычек завершают эту спайку, а совместная организация обороны выковывает общую власть и дисциплину ...*Нужда и страх* вызывают к жизни первые проблески “патриотизма”» [5, 243; курсив источника – А. Г., Т. Г.].

Иван Александрович выдвинул два важных положения, имеющих прямое отношение к обсуждаемой нами проблеме. По Ильину, фундаментом политической безопасности народа является духовно сильное правосознание. Он писал: «Мы должны воспитать в себе новое правосознание – религиозно и духовно укрепленное... верное чести и родине... социальное по духу и патриотическое по любви» [5, 252]. Сущность права, по Ильину, душевно-духовная, а две наиболее характерные его черты – объективность и духовность. Правосознание – это особая духовная настроенность. Иван Александрович раскрыл зависимость между развитым правосознанием и духовной безопасностью через понятие духовности. Основу самовоспитания и самостроительства надо искать в глубине собственного духа. Отсюда происхо-

дит формирование сообществ людей, обладающих духовной безопасностью, а государство становится союзом духовно сопринадлежащих личностей.

Духовная безопасность строится на том, что государство основывается на национальном характере народа и его традициях. В русском национальном характере имеет место приоритет духовного над материальным как основание «воли к духу». Объясняя истоки русской революции, Иван Александрович пишет, что Россия перед революцией оскудела не духовностью, и не добротой, а силою духа и добра. Но новая постсоветская элита не сможет предложить ничего, кроме либеральных ценностей или русского национализма. Ни то, ни другое не сможет служить основой духовного единения народов России. Таким образом, духовная безопасность, по Ильину, строится на «воле к духу» и развитии правосознания.

Русские философы пришли к выводу: проект будущего не может быть односторонним – экономическим, политическим, культурным, он обязательно должен иметь *духовно-социальную основу*. Ответы на главные вопросы – «каким должен стать человек?» и «куда следует идти?» – формируют способ достижения одновременно и будущего, и безопасности как российской цивилизации, так и человечества в целом. О предначертанности пути нашей цивилизации свидетельствует принцип «мессианской необходимости», прямо противоположный западному идеалу «абсолютной свободы». Жесткие ограничения вносит глобальный экологический кризис, который проявляется как тупик антропологической эволюции: человек превратился в страшного «паразита биосферы», а ноосферный выход на горизонте даже не маячит. В связи с этим важно вспомнить, что русская идея, обращенная к русской жизни, никогда не замыкалась на ней, а звала к «всеединству» и «всечеловечности».

Русский религиозно-философский ренессанс конца XIX – начала XX вв. предощущал глобальную динамику человечества, когда становятся недостаточными предлагаемые западной культурой рационально-механистические описания реальности, мертвящие природу, а, напротив, нужны представления космоцентрические – имеющие начала объединяющие и гармонизирующие. Центром безопасности развития человечества является ду-

ховное движение, которое в русской культуре обозначено как «русская идея» (Ф.М. Достоевский, В.С. Соловьев, Н.А. Бердяев и др.), «воля к духу» (И.А. Ильин) или может быть обозначено как-либо иначе, но является сходным по содержанию.

Что есть и что должно быть в сфере духовной безопасности современной России. Какова ситуация с духовной безопасностью России в начале XXI в.? «Россия вплотную подошла к черте, где исчезает понятие безопасности» [3, 12]. Духовные угрозы относятся к высшему уровню угроз. Они носят экзистенциальный характер. Культура духа – основа всей системы безопасности. Между тем, в официальных государственных документах духовная безопасность вообще не упоминается. В России отсутствует концепция, в которой бы излагалась структура духовной безопасности.

Все нынешние ограничения можно разделить на внутренние и внешние. Главное внутреннее ограничение представляет статья Конституции РФ с запретом на государственную идеологию, в которой не только ничего не говорится о том, какова должна быть идеология в РФ, но вообще запрещается государственная идеология как таковая. Идеологический плюрализм как ситуация отсутствия единой государственной идеологии – важнейшая угроза духовной безопасности России. Вопросы вызывает и провозглашение человека высшей ценностью (а семья, государство?).

Деидеологизация наносит ущерб безопасности России. Она привела к духовному закабалению масс чуждыми идеалами и ценностями, в основе которых – агрессивная бездуховность, корыстолюбие, ненависть, эгоизм и насилие. Осталось уничтожить в России именно духовное ядро, чтобы превратить ее в квазизападное государство. При этом, как известно, было изменено общественное устройство России в результате перехода от социализма к капитализму, разрушены технологический уклад и система образования, большие массы населения погружены в нищету, на народ было оказано сильнейшее информационное давление и изнутри, и извне государства.

Вот лишь несколько свидетельств пагубных последствий по снижению духовной безопасности: «Разрушение духовно-нравственного потенциала общества... является сегодня едва ли главной проблемой в обеспечении национальной безопасности» [3, 12]. «В наш

смутный век каждый использует свою должность в корыстных целях, в этом причина бедствия государства» (слова древнекитайского правителя, процитированные Генеральным прокурором Устиновым в Государственной Думе [3, 58]). Мы остались наедине с собой, когда фрустрация, экзистенциальный вакуум, утрата смысла жизни стали типичными состояниями массового сознания [3, 40]. «Беззащитность вызывает стыд за себя, а стыд – это гнев, обращенный вовнутрь, который вызывает стресс, депрессию, духовно-психологическое неблагополучие, ослабление воли к жизни» [3, 42]. С этим связано вырождение и вымирание народа, резкий рост наркомании, проституции, алкоголизма, бродяжничества, преступности, депатриотизации, суицида в молодежной среде. Чувство национального достоинства сменилось чувством национальной неполноценности.

Патриотизм как необходимый элемент иммунной системы государства в течение долгого времени третировался, а государственные организации, которые занимались его воспитанием, такие как ВЛКСМ, ДОСААФ и другие прекратили свое существование. Место патриотизма заняла пропаганда эгоистически-потребительского существования, которая дала свои ядовитые плоды. «Определенная часть населения лишилась духовных, нравственных и здоровых социальных ориентиров» [3, 8].

Одной из важнейших составляющих духовной безопасности является религиозная безопасность. Опросы общественного мнения показывают, что почти 90% населения Земли – верующие или склонные к вере. Укрепление религиозной безопасности требует противодействия деструктивным культам. Их характеристики: дестабилизация сознания, навязывание разрыва с прежним окружением, непомерные финансовые поборы, покушение на физическое здоровье, вербовка детей, антиобщественные высказывания, нарушение общественного порядка и законов, попытки проникновения во властные структуры. Одного из этих признаков достаточно, чтобы признать организацию сектой. Отмечается радикализация некоторых конфессий на территории России, разжигание религиозной нетерпимости и т.п.

Реформы конца XX в. оказались инволюционными и антицивилизационными для нашего народа и государства. Они привели к падению уровня социального доверия, снижению жиз-

ненного тонуса, интеллектуального и социального потенциала россиян. В этих условиях открыто действует давление на духовную безопасность России как извне, так и изнутри, и часто оно не получает должного отпора. Вместо этики сопротивления насаждается этика ненасилия, но не в интерпретации М. Ганди и М.Л. Кинга, а в интерпретации Д. Шарпа, который давно превратился в идеолога «цветных революций». Объявление отдельных представителей отечественной «пятой колонны» иноагентами не влечет за собой необходимых последствий. Идет духовно-нравственная колонизация России, вытеснение и ассимиляция русского населения, миграционное нашествие на центральные районы РФ, выживание русских с мест традиционного проживания – Сибирь, Дальний Восток, Северный Кавказ (бывшие республики СССР).

«Национальные интересы противника в отношении России не только четко выверены и расписаны, но давно уже открыто воплощаются в нашу жизнь ...Задача по перерождению людей, поставленная нашими противниками, – в значительной степени реализована» [3: 7, 43]. Мы только собираемся сделать нечто в сфере духовной безопасности, в то время как нас уже опередили. Усиление зависимости политической и экономической сфер от зарубежных информационных структур является главной внешней угрозой духовной безопасности России.

И всё же сегодня Россия должна идти от разрушения к созиданию, от безудержного эгоизма – к разумному самоограничению и жертвенности, от продажности – к ответственности, от конфронтации – к сотрудничеству, от равнодушия – к пониманию и действию в интересах всего общества. Если мы хотим духовного возрождения России и ее социально-экономического подъема, то вопросы духовной безопасности надо решать в первую очередь. Национальные интересы в духовной сфере заключаются в утверждении идеалов высокой нравственности и гуманизма и в развитии многовековых традиций Отечества. Укрепление национального самосознания – первичный элемент духовной безопасности. Мы можем идти вперед только в качестве единого и суверенного государства. Но для этого необходимо духовное единство власти и народа как основы духовной безопасности России. Сделать это можно только на базе исторически и ге-

нетически присущих нашему государству духовно-цивилизационных приоритетов.

Что конкретно нужно предпринять для обеспечения духовной безопасности России? Следует вернуться к формированию единой общественной идеологии, провести реинституционализацию социальной системы, реформировать распределительную систему, ликвидировать условия, способствующие функционированию антиправовых социальных практик, возродить и поддерживать патриотизм, в т.ч. посредством восстановления ушедших в небытие общественных организаций типа ВЛКСМ, ДОСAAF, идеологических подразделений в системе РАН.

Опрос общественного мнения показывает, что положение в сфере духовной безопасности стало критическим и подошло близко к границе неустойчивости. В то же время большинство населения (62%) воспринимают Родину как понятие более святое, чем свобода личности, а 60% опрошенных считают Россию особой страной, не похожей ни на Европу, ни на Америку [3, 9]. Русские философы полагали, что есть путь ума и путь сердца, и они должны дополнять друг друга и находиться в гармонии, что присуще целостному человеку и социально-правовому государству.

Но не следует отчаиваться. Аналогия со Смутным временем показывает, что ситуация все же не так безнадежна. Тогда казалось, что все потеряно и ничего не осталось, кроме грамот Гермогена с призывом к борьбе с поляками и отдельных очагов сопротивления (пример – Троице-Сергиева Лавра). Но тогда подъем национального самосознания привел к формированию ополчения К. Минина и Д. Пожарского, которое разбило поляков, освободило Москву и спасло Россию от, казалось бы, неминуемой гибели.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. – М.: Наука, 1990 – 232 с.
2. Бердяев Н.А. Новое Средневековье. Размышление о судьбе России и Европы. – М.: Феникс: ХДС-пресс, 1991 – 81 с.
3. Возьмитель А.А., Хвыля-Олинтер А.И. Научно-методическое пособие: Духовная безопасность России (актуальные теоретико-методологические и практические проблемы духовной безопасности). – М, 2022 – 86 с.
4. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. – М.: Книга, 1991 – 574 с.
5. Ильин И.А. О патриотизме // Ильин И.А. Собрание сочинений: в 10 т. Т. 4. – М.: Русская книга, 1994 – 624 с.

Поступила в редакцию 30.09.2024 г.

УДК 001.3

DOI: 10.30936/2227_7951_2024_16_126_146

С.Г. ИЛЬИНСКАЯ

ТРАДИЦИОННАЯ СЕМЬЯ КАК БАЗОВАЯ ЦЕННОСТЬ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

***Аннотация:** В докладе представлен анализ внешних и внутренних факторов, отрицательно влияющих на демографию в РФ, предложен перечень мер, которые необходимо срочно реализовать для того, чтобы переломить положение в данной сфере в лучшую сторону. Все предложения сформулированы, исходя из российских национальных интересов и в рамках традиционной ценностной матрицы.*

***Abstract:** The report presents an analysis of external and internal factors that negatively affect demography in the Russian Federation, and proposes a list of measures that must be urgently implemented in order to turn the situation in this area for the better. The situation is considered on the basis of Russian national interests and within the framework of the traditional value matrix.*

***Ключевые слова:** Россия, семья, свобода, гендер, либерализм, феминизм, женщина, мать, дети, родители.*

***Keywords:** Russia, family, freedom, gender, liberalism, feminism, woman, mother, children, parents.*

***Предисловие.** В настоящее время в российском обществе наметились некоторые консервативные тенденции, имеющие отношение к поддержке семьи в её традиционном понимании и традиционных семейных ценностей, которые исторически всегда были неразрывно связаны с различными формами религиозности, защищавшей семью как важнейший институт воспроизводства и*

Ильинская Светлана Геннадьевна – кандидат политических наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН (Москва). E-mail: svetlana_ilinska@mail.ru

социализации человека. В частности, издан Указ Президента РФ от 09.11.2022 г. № 809 «Об утверждении основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей». В ряду основ перечислена, в том числе, и крепкая семья, понимаемая как традиционный союз мужчины и женщины. Эта мера является необходимой (но недостаточной) по ряду объективных причин, раскрытых автором в первых трёх разделах доклада, поэтому требуется ряд дополнительных срочных мер, которым посвящён четвёртый раздел.

Глобальная гегемония радикально-либерального дискурса. В глобальной повестке в настоящее время доминирует либеральный дискурс в его самом радикальном варианте. Методологический номинализм либеральной традиции – взгляд на индивида как на некую атомизированную единицу – последовательно избавлял его от различного рода коллективных идентичностей. Свобода – ключевая ценность либерализма – реализуется как проект постепенного освобождения.

Внутри западного мира ему противостояла консервативная традиция, которая коллективные идентичности (семья, партия, нация, церковь и др.) защищала. Если мы посмотрим на проблему исторически, то увидим, что обретение свободы со времён Джона Локка было связано в либерализме с достижением нравственной зрелости. Именно поэтому, например, дети или душевнобольные в классической либеральной традиции свободой не обладали, поскольку они не постигли (ещё или вообще) с помощью божественного «светоча разума» нравственный принцип или «закон природы» [7, 18-19, 21]. Ибо свобода в классическом понимании – это, в первую очередь, способность к самозаконотворчеству, предполагающему, прежде всего, ответственность за последствия свободного выбора.

В российской логике смысла всегда превалировала обусловленная суровыми климатическими условиями и спецификой православия соборная или холистическая традиция, которая в западном мире исторически тоже была представлена. Согласно холистической установке (в философии берущей начало от Аристотеля) целое качественно отличается от простого набора составляющих его частей, поэтому семья не может рассматриваться как некий набор её членов, поскольку ради интересов семьи человек часто

поступается собственными эгоистическими интересами. Эти две традиции (атомистическая и холистическая) резко конфликтны, и они обе на сегодня присутствуют в российском общественном сознании и исследовательском сообществе. Первая – нацелена на развитие плюрализма индивидуальных жизненных стратегий, вторая осознаёт, что семья – это коллектив со своим распределением ролей, жёстко детерминирующий индивидуальные жизненные стратегии своих членов с учётом общесемейных интересов, и с этим ничего нельзя поделать. Более того, семья – это уникальный институт воспроизводства и первичной социализации человека, воспитания граждан и т.д. Насажение первой традиции обусловлено влиянием глобализации, сохранение второй (в отношении к семье, браку и супружеским взаимоотношениям) неразрывно связано с влиянием традиционных российских конфессий [12].

На Западе за Реформацией как процессом индивидуализации веры неминуемо последовала постепенная секуляризация и атомизация, в ходе которой индивиды к настоящему моменту освобождены от «оков» последних коллективных идентичностей – гендерных. Современные «высокие» медицинские технологии (пластическая хирургия, коррекционно-заместительная гормональная терапия) сделали возможной свободу выбора пола (его изменения). Экстракорпоральное оплодотворение и суррогатное материнство стало реальностью современной жизни, «освободив» биологическую мать в некоторых случаях даже от необходимости вынашивать и рожать ребёнка.

Брак в «цивилизованном мире» уже не является союзом между мужчиной и женщиной. Количество изобретённых гендерных идентичностей в настоящее время составляет несколько десятков. Сексуальное просвещение детей, навязываемое в школах «развитых стран» под лозунгом защиты прав ребёнка, погружает ещё незрелую личность в сексуальные переживания и колебания вместо нравственного становления. В некоторых западных странах для начала трансгендерного перехода подростку уже не требуется согласия родителей [5].

Политика наступления на традиционную семью, включая разделение феноменов биологического и социального пола, а также постулирование гендерного разнообразия (по аналогии с другими видами произвольно выбираемой идентичности: куль-

турной, религиозной) неразрывно связана с вопросами регулирования численности населения Земли, идеологией постгендеризма и трансгуманизма. Пандемия Covid-19 хорошо показала нам, как человек может легко лишиться возможности получения даже элементарной врачебной помощи. Нетрадиционная семья без помощи высоких медицинских технологий, которые к тому же крайне дороги, воспроизводить людей не может.

Гендерные исследования в той форме, в которой они сформировались на Западе, объективно противоречат российским национальным интересам и попыткам решить демографическую проблему, которую без возрождения традиционных подходов к материнству и отцовству (мать – воспитатель подрастающего поколения, отец – кормилец и защитник семейства), видимо, решить не удастся.

Семья была провозглашена в качестве одной из ключевых российских ценностей, поскольку она является институтом первичной социализации. Текущее наступление на традиционную семью на Западе было предопределено определённым образом проинтерпретированным принципом свободы. Так, Джон Ст. Милль в эссе «О свободе» оправдывал многожёнство среди мормонов (несмотря на то, что был последовательным сторонником женского равноправия) свободным выбором женщины, которая сама предпочла такую форму брака [8, 377]. При этом он не ставил вопрос о том, насколько свободным будет выбор девочки, воспитанной в семье мормонов.

Произошедшее в настоящее время уравнивание в «развитых» западных странах статуса традиционной семьи и различного вида «новаторских» союзов, с возможностью для последних усыновлять и воспитывать детей, а также активная пропаганда экспериментирования с сексуальной и гендерной идентичностью привела к лавинообразному росту количества нетрадиционных союзов. В реальности якобы «свободный» выбор предопределён условиями воспитания и социализации. И на Западе это хорошо понимают, поскольку широко используют практику изъятия детей из тех семей, которые не согласны с официальной политикой новаторского сексуального просвещения в школах.

Классические «женские» исследования стремились учесть женскую «природу» и психологию, концентрировались на её бо-

лее полном раскрытии (см., например: [2; 14]). Позднее это стало восприниматься как навязывание женщине неких социальных ролей. Процессы «освобождения» от «гендерных стереотипов» зашли столь далеко, что «женственность» и «мужественность» современные «специалисты» по гендерным исследованиям стали трактовать как нечто полностью обусловленное воспитанием и процессами социализации. На Западе это породило виток конструктивистских экспериментов, когда педагоги в процессе воспитания старались не навязывать детям социальные роли: мальчиков перестали стремиться воспитывать мужественными, а девочек – женственными. Поскольку даже при отсутствии «внешнего давления» мальчики, как правило, предпочитали «мужские» игрушки (машинки и пистолеты), а девочки – «женские» (куклы и игрушечную посуду), борьба с «социальными стереотипами» вышла на новый этап: бесполое игрушки и герои мультфильмов. И даже в этом случае, чаще всего, с момента начала полового созревания «гендерные стереотипы» возобновлялись, обусловленные различным воздействием на организм мужских и женских половых гормонов.

Когда гендерная идентичность стала восприниматься как пространство свободного самоопределения, принцип свободы выбора пола в ряде государств Запады вступил в серьёзные противоречия с другими либеральными принципами: свободой мнений и правом на отстаивание консервативных взглядов, принятием фундаментальных жизненных решений только зрелой личностью, приватностью сферы частной жизни, суверенитетом семьи в вопросах воспитания, ответственностью родителей за здоровье детей (поскольку гормональная терапия небезопасна для здоровья) и др. [11].

В настоящее время предпринята социально-конструктивистская попытка полностью отменить биологическую природу человека. Логическая ошибка в данном случае заключается в том, что даже если некий признак может быть изменён, это не означает, что он может быть выбран произвольно, поскольку ограничен объективными (в т.ч. сущностными) обстоятельствами. Барьеры на пути трансгендерного перехода во многом связаны с тем, что последствия принятого решения большей частью необратимы. Поэтому, даже исходя из либеральной традиции, прежде

чем решение будет принято, личность должна сформироваться. Подросток может не осознавать всех последствий своих действий, может принять свойственные возрасту метания за дилеммы самоопределения. Необходимо учесть и вот какой момент: пропаганда наступления на традиционную семью не ограничивается «просветительской» работой по замещению личностного роста и развития творческого потенциала на эксперименты с идентичностью. Молодое поколение подвергается также пропаганде жизни «полной удовольствий», свободы от детей, даже ненависти к детям и мн. др. Всё это в «Основах государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» определено в качестве «деструктивной идеологии».

В то время как для номиналистической парадигмы не существует сущностей или «коллективных тел», а есть лишь атомизированный индивид и свобода его самоопределения, представления о семье, традиционных семейных ролях и ценностях являются одной из самых консервативных сфер, имеющих существенную локально-цивилизационную специфику. Тем не менее, либеральные нормы защиты прав ребёнка в результате глобализации активно пропагандируются по всему миру. При этом в некоторых случаях под предлогом наличия «домашнего насилия» и защиты прав ребёнка в развитых западных странах дети могут изыматься из семьи даже в том случае, если какие-то запретительные меры имеют воспитательный характер и продиктованы заботой о благе ребёнка (как его понимает родитель).

Этот вопрос на сегодня — один из фундаментальных камней преткновения и неприятия более коллективистскими цивилизационными образованиями, которым в условиях виртуализации жизненного пространства подростков крайне трудно бороться с любыми манипуляциями сознанием с использованием такого мощного агента социализации как Интернет. Негативные последствия данного процесса мы время от времени наблюдаем, когда дети из вполне благополучных, на первый взгляд, семей оказываются вовлечены в нарко- или порно-индустрию, завербованы в террористические организации или начинают проявлять суицидальные наклонности. Поэтому России необходим суверенный Интернет, блокирующий деструктивное воздействие на подрастающее поколение в социальных сетях.

Подмена актуальной повестки пропагандой феминизма. После дезинтеграции советской системы многие отечественные авторы, взяв на вооружение категориальный аппарат западной социологии и политологии, зачастую не осуществляя при этом его критического переосмысления, с тем же догматизмом, с которым прежде цитировали классиков марксизма, стали опираться на классиков либеральной теории. Так, отечественный пионер гендерной проблематики О.А. Воронина в интервью журналу «Forbes» откровенно рассказывает о том, как, читая в 1980-е гг. в ИНИОН РАН тексты западных феминисток, она приобщалась к данному исследовательскому направлению и осознала, что отечественная наука отстала в этом вопросе; как ей приходилось многое догонять, заимствовать. При этом ничего не говорится о критическом переосмыслении западных теорий и концепций [9].

Либеральный феминизм утверждает, что женщина – это, прежде всего, человек, личность, что она должна свободно выбрать своё призвание: семья или карьера, другие формы самореализации, или какое-то совмещение этих сфер, что необходимо бороться с любыми формами дискриминации, в т.ч. устанавливать квоты для лучшей представленности женщин на руководящих должностях, принимать меры по выравниванию зарплаты и т.д.

Существуют и другие версии феминизма, например, марксистская. Так Нэнси Фрейзер много пишет о «кризисе заботы», неразрывно присущем каждой из стадий развития капитализма, обращая внимание на то, что процессы эмансипации непосредственно связаны с развитием капитализма и позволяют превратить женщину в безликую трудовую единицу, которой до определённого этапа борьбы с дискриминацией можно платить за равный труд меньшие деньги. А постепенное выравнивание ситуации в сфере оплаты труда позднее компенсируется тем, что для материального обеспечения семьи становится недостаточно одного работающего на семью. Содержать семью супруги вынуждены солидарно.

Причём либеральный феминизм трактует тот факт, что домохозяйство не может обойтись без дохода обоих супругов, как экономическую неизбежность, а не как результат капиталистической гиперэксплуатации, а также полностью уходит от обсуждения проблемы невозможности в этом случае воспроизводства

человеческого капитала, вынуждающей капиталистические страны в настоящее время черпать трудовые ресурсы из периферийных (с точки зрения развития капитализма и господства индивидуалистических ценностей) стран [13].

Сегодня «кризис заботы» (ситуация при которой внутри семьи некому ухаживать за детьми и стариками) происходит не только в нуждающихся семьях, но и вполне благополучных из-за боязни упущенной выгоды, страха потерять высокооплачиваемую работу: не редкость случаи, когда квалифицированные специалисты (юристы и т.д.), приняв решение стать матерью, уезжают в роддом буквально из офиса, а после рождения оставляют ребёнка с няней. Глобальное неравенство порождает свой «кризис заботы» даже в менее развитых странах, поскольку женщины из периферии капиталистического мира едут на заработки в семьи более развитых стран в качестве нянь или сиделок, высылая своим детям денежное содержание, позволяющее тем выжить физически.

Для национальных интересов России деторождение явно важнее личностной самореализации, просто потому, что наша цивилизация самая малочисленная. Для удержания территории ей необходима численность на порядок выше, нежели сегодня, поскольку именно так количественно представлены все другие мировые цивилизации [6]. Если женщина будет рожать больше — жизнь её детей будет безопаснее, поскольку именно малочисленность россиян провоцирует соблазн нападения на страну ради захвата территорий и расположенных на них природных богатств.

В настоящее время рабочие места для женщин освобождаются в ходе мобилизации мужчин безо всякого квотирования. И это происходило в российской истории неоднократно. Во время Великой Отечественной войны женщины в СССР массово совершали подвиги в тылу и на фронте, пахали землю, стояли у станков. Из-за нехватки мужчин в послевоенное время советские женщины вынужденно трудились на тяжёлых работах, чтобы прокормить детей и восстановить разрушенную экономику. Этот факт позднее стал одним из аргументов, используемых либеральными феминистками, чтобы доказать, что реального равенства полов в СССР не было, а положение женщины было тяжёлым, по отношению к ней в целом сохранялась традиционная российская патриархальность, только субъектом подавления выступало государство.

Анализ архетипических образов, представленных в былинах и народных сказках, показывает, что для русской культуры образ женщины, имеющей равноправный с мужчиной статус, в т.ч. воительницы (девица-поляница – Василиса Микулишна, девица Синеглазка и т.д.) был вполне привычным. А за годы советской власти этот образ наиболее полно воплотился в действительность. Несмотря на то, что женщин не было в составе Совета Министров СССР накануне дезинтеграции страны [1, 362], карьера среднего уровня была для них более чем доступна.

Должна заметить, что исследования либеральных феминисток, стремящихся поставить под сомнение равные возможности советских женщин, нередко носили спекулятивный характер. Так, в конце 1980-х были популярны социологические работы о том, что средняя зарплата женщин в позднем СССР была на 30% меньше мужской [1, 361]. Значимую роль здесь играл диспаритет зарплат у квалифицированных рабочих и интеллигенции (зарплата первых была больше, чем у инженеров, врачей, учителей), а образовательный статус у женщин в позднесоветское время был выше, чем у мужчин, в частности, среди женщин был больший процент людей с высшим образованием. В том случае, когда специально оговорено, что сопоставляемые группы выравнены по уровню образования [1, 362], необходимо учитывать, что женщины чаще, чем мужчины берут больничный лист, когда болеют дети, реже задействованы в опасном или рискованном труде.

В отдельных провокационных вопросах авторы пропускали все средние звенья в цепи логических рассуждений. Так, например, та же О.А. Воронина иллюстрировала неравноправное положение женщины в советской системе тем фактом, что в 1980-е гг. женщина могла попасть в Афганистан в качестве военврача или медсестры, но не в качестве генерала [1, 362]. Приведём рассуждение полностью, восстанавливая пропущенные звенья логической цепочки: 1) женщины такие же люди, как и мужчины; 2) их равенство означает равный объём прав; 3) оно означает также и равный объём обязанностей; 4) это касается и обязанности исполнения воинского долга; 5) равное представительство женщин в армии должно иметь отношение ко всем уровням командования; 6) женщин в армии статистически мало, поскольку воинская повинность на них не распространяется; 7) женщин

нет на уровне генералитета. Что и требовалось доказать, причём полная логика рассуждений выглядит далеко не вдохновляюще в качестве лозунга борьбы за равенство полов. За истекшие с момента этой публикации 30 лет ситуация существенно изменилась, поэтому женщины стали появляться в армии на всё более высоких уровнях командования.

Активное вовлечение советских женщин в профессиональную и общественную жизнь сопровождалось широкомасштабным переносом выполнения воспитательной функции на плечи воспитателей, учителей и других педагогов (вспомним Дворцы пионеров, Дворцы спорта и множество иных бесплатных досуговых учреждений советского периода), но даже им не всегда удавалось уберечь ребёнка от вредного влияния неформальных уличных авторитетов.

Сегодня здоровье и образование детей являются сферами ответственности родителей, а детские сады, школы и другие образовательные учреждения (кружки, секции) только предоставляют услуги и избавлены от обязанностей, присущих данным институтам в советский период. И, если оба родителя заняты материальным обеспечением семьи, то крайне важная сфера воспитания подрастающего поколения вообще выпадает из их родительского попечения. Конечно, семейные роли в современном мире радикально трансформировались. Не редко возникает ситуация, когда мать, будучи высокооплачиваемым специалистом, является кормильцем семьи, а с детьми находится отец (няня, бабушка, дедушка и т.д.). Тем не менее, такая практика (поскольку вынашивать, рожать и кормить новорожденного в абсолютном большинстве случаев пока ещё должна всё-таки мать) не может быть массовой, в особенности с повышением на 8 лет трудоспособного возраста потенциальных бабушек.

Ввиду того, что государство длительное время уделяло недостаточное внимание решению данного комплекса проблем (исключая продавленное общественностью преподавание в школах курса «Основ религиозных культур и светской этики»), в российском обществе им занялись общественные, прежде всего, религиозные институты (церковь – исторически один из ключевых институтов гражданского общества). Отсюда патриархальность, возрождение традиций, которые производят впечатление архаи-

ческих и настораживают либеральных феминисток. Однако, гедонизм «общества потребления» и этика самопожертвования, присущая традиционным семейным ролям, объективно противоречат друг другу.

Факт голосования за поправки к российской Конституции, мобилизовать на поддержку которых электорат удалось в 2020 г., используя повестку защиты традиционных ценностей, говорит о том, что, несмотря на значительное укрепление ценностей индивидуализма на отечественной почве за последние 30 лет, россияне в семейной политике пока ещё сохранили здравый смысл. Так, в частности, в вопросе отношения к нетрадиционным союзам было осознано, что толерантность не может простираться дальше границы, угрожающей жизнеспособности общества, поэтому была избрана стратегия, с одной стороны, выраженная в отказе от преследования таких союзов, с другой – в запрете на их пропаганду.

Вопросы, стоящие перед российским обществом и государством.

Линия рассуждений о равенстве возможностей вместо слепой защиты равенства прав – это очень важный аспект гендерной проблематики. Такая ориентация не идёт по пути игнорирования той разницы, которая объективно присуща мужчинам и женщинам, не отрывает ребёнка от матери, не заменяет психологический контакт с ней на безликую бутылку с искусственной смесью для вскармливания, а позволяет женщине реализовать свой творческий и профессиональный потенциал, не отказывая себе в радости материнства. При этом надо понимать и принимать тот факт, что карьерный рост в его традиционном понимании и, например, сознательная многодетность – мало совместимые жизненные стратегии.

Но современный российский капитализм уходит даже от элементарной проблемы социальной защищённости женщины в наиболее уязвимые моменты выполнения ею своей репродуктивной функции. Российскую гражданку, находящуюся в отпуске по уходу за ребёнком, можно законно уволить «в связи с истечением срока трудового договора». Программы ипотечного кредитования (материнский капитал и другие формы финансового стимулирования) вместо адресной поддержки семейного союза обогащают недвижимостью спекулянтов и кредитные организации.

В настоящее время государство не справляется со своей контролирующей и регулирующей ролью. Приведу в качестве примера социальные льготы многодетным семьям, которыми наделяют семью по месту прописки. Характер их предоставления таков, что семья из пяти человек (двух взрослых родителей и трех малолетних детей), прописанных в г. Москва, формально не работающих и живущих на недекларируемую ренту от сдачи внаем бабушкиной квартиры, будет их получать, а такая же по составу семья, снимающая у них жилье, формально прописанная в глухой деревушке, фактически живущая в Москве и находящаяся в гораздо более затруднительной финансовой ситуации, московских льгот будет лишена.

Объективная оценка условий современной городской жизни вынуждает признать, что в массе своей они поощряют не создание семьи, а временное сожительство. У многих молодых людей репродуктивного возраста отсутствует досуг для поиска семейного партнера, нет достаточных средств для удовлетворения даже собственных потребностей, не говоря о содержании детей. Сначала перед ними стоит проблема получения востребованной специальности, затем поиска работы и карьерного роста. Отдавая все время и силы конкурентной борьбе на рынке труда, они откладывают деторождение, передвигая его временные горизонты иногда до тех пор, пока состояние собственного здоровья не станет непреодолимым препятствием в его реализации.

Немалое значение в этом вопросе играет жилищная проблема, решение которой через механизмы ипотечного кредитования становится для семьи непосильным бременем в случае потери работы или утраты трудоспособности одного из кормильцев. Но главную роль все-таки играет не растущая неуверенность в будущем, а изменение ценностного каркаса постсовременного человека. Семейные ценности, включая престиж деторождения, которые являются ключевой приметой традиционного общества, на сегодня в среде российской молодежи потеснены ценностями потребления, самореализации, общественного признания и карьерного роста.

Рождение и воспитание детей – это и труд, и немалые жертвы, что плохо сочетается с атмосферой общества потребления, ориентированного на получение удовольствий, сибаритство и расслабленность. Подобные ориентации все постсоветские годы

активно насаждаются с помощью СМИ, прежде всего, телевидения, не предлагающего обществу позитивного образа многодетной семьи или транслирующего ролики о больших семьях исключительно как о маргиналах и получателях социальной помощи.

Институт семьи не случайно стремительно разрушается в западном мире (во многом и в капиталистической России). Это абсолютно не контрактный институт. Его можно описать в контрактных терминах: родители обязаны содержать детей, взрослые дети обязаны содержать престарелых родителей. Но ни рождение, ни смерть не укладываются в рамки рационального осмысления. Рождение новой жизни – это Великое Чудо, требующее при этом самопожертвования со стороны родителей, вплоть до риска матери умереть при родах, несмотря на все достижения современной медицины. Уход за умирающим – это тоже самопожертвование, на которое западный человек уже давно неспособен, отправляя своих стариков в медицинские учреждения и дома престарелых.

Уничтожив локальную традиционность внутри себя, капиталистический мир утратил способность общественного воспроизводства, вынужденно осуществляя ныне поставки «человеческого капитала» из регионов с более традиционными семейными ценностями. Ибо рождение и воспитание детей – это, говоря рыночным языком, крайне рискованные инвестиции. Выгоды здесь неявны, строго не калькулируемы, риски – огромны. Не случайно Гегель в своей «Философии права» пишет о постыдности Кантовской концепции семьи как контракта, поскольку контракт может и должен работать в качестве принципа организации взаимодействия людей только в сфере гражданского общества. О некапиталистических условиях функционирования капитализма, о его традиционных опорах писали такие западные теоретики, как Э. Дюркгейм, М. Вебер, Й. Шумпетер, К. Полаanyi и мн. др. Как только «низы» общества перестают осознавать свою «второсортность», становится проблематичным даже сам факт наёмного труда. Сегодня эта проблема в отношении грязного и тяжёлого, непрестижного труда решается (в т.ч. в России) через этноклассовые, расово-классовые границы.

Постсовременная экономика, основанная на провоцировании безграничного потребления никому не нужных вещей и тоталь-

ной зависимости населения от кредитных организаций, плохо сочетается со стимулирующими рождаемость мерами. Сознательная многодетность возможна в ней только при разумном аскетизме (сознательном ограничении потребления и отказе от принятых его стандартов). В то же время в традиционном аграрном обществе ребенок с определенного возраста не только дополнительный едок, но и дополнительный труженик. В настоящее время материальные и финансовые льготы в России не могут служить достаточным источником средств для многодетной семьи. Однако, в случае проживания в сельской местности, старшие дети вполне способны оказывать семье посильную помощь, например, работать на приусадебном участке, присматривать за младшими детьми.

Увеличению количества детей в семьях объективно препятствует жилищная проблема. Не только люди, наделенные разумом, даже животные, руководствуясь лишь инстинктами, отказываются размножаться в стесненных условиях. Поэтому задача расширенного воспроизводства российского населения неразрывно связана с развитием диверсифицированной экономики, возрождением производства, дезурбанизацией. Пока этого не происходит на уровне государственной политики, выбор в пользу многодетной семьи, проживающей в сельской местности, который позволяет иметь обширное жизненное пространство, растить детей на свежем воздухе и кормить их здоровой пищей, остается маргинальным выбором. Однако именно такое решение позволяет повысить значимость отца в семье, поскольку в частном доме мужчина имеет гораздо больше возможностей проявить мужские качества, нежели в городской квартире [4].

Недостаточный уровень рождаемости неизбежно вызывает потребность в миграции. Либерально ориентированные авторы представляют ее как объективный процесс, но это, скорее, отсутствие грамотной государственной стратегии. В готовой и относительно дешевой рабочей силе заинтересован, в первую очередь, бизнес, а издержки миграции в виде политики адаптации и инкорпорации иностранцев в принимающий социум ложатся на плечи государства. Для рядовых граждан трудовая миграция часто несет множество негативных социальных последствий, включая нелегальные преступные сообщества, консолидированные по принципу страны происхождения [3].

Расширенное воспроизводство в семье закладывает аналогичные тенденции на будущее. Репродуктивные установки (предполагаемая модель семьи) — предвестник определенного поведения, связанного с поиском брачного партнера, созданием семьи и воспитанием детей, в конечном итоге определяют картину воспроизводства населения и его качество [10, 557]. Ребенок неосознанно усваивает ролевые стереотипы и поведенческие модели своих родителей. Девочка, воспитанная в многодетной семье, к пяти годам знает, что она станет матерью, когда вырастет, а мальчик — что станет отцом, защитником и опорой семейства. В этом-то и должно заключаться сексуальное воспитание.

В ходе ведения спецоперации стало очевидно, что воюют за страну, в основном, люди из российской провинции. Однако Россия, которая как государство всегда численно прирастала деревней, в ходе реформ самоуничтожила свой источник воспроизводства человеческого капитала. В селе, где можно вырастить здорового ребёнка на чистом воздухе и свежих продуктах, нет возможности не только вылечить или выучить его, но даже родить. В районных больницах закрыты родильные отделения, поскольку все выделяемые средства тратятся на перинатальные центры в крупных населённых пунктах. Оптимизация здравоохранения и образования, завершившая реформы российского сырьевого и финансиализированного капитализма, привела к тому, что русская деревня, в самые сложные моменты отечественной истории обеспечивавшая общественное воспроизводство, в массе своей обезлюдела, а пашни заросли лесом. Вопреки всем провозглашаемым успехам (весьма относительным) в сельском хозяйстве как в бизнесе, село как место обитания в настоящее время — это место разрухи.

Комплекс мер в сфере семейной политики. Борьба за женское равноправие в его либеральном понимании во многом и порождает тот самый кризис заботы, на который обращают внимание феминистки марксистской ориентации. Необходимо осознавать и принимать как данность ту разницу, которая объективно существует между мужчинами и женщинами. Доведённая до абсурда борьба радикальных феминисток за равенство полов привела к разрушению межполовой гармонии, нежеланию мужчин создавать семью, росту однополых браков, в которых, по иронии

судьбы, один / одна из партнёров выполняет роль мужчины, а другой / другая – женщины.

В настоящее время необходимость получения образования и выстраивания карьеры наравне с мужчинами ведёт к тому, что личное счастье женщины откладывается на неопределённые перспективы. Рядом с гинекологическими кабинетами нередко лежат просветительские брошюры, посвящённые способам контрацепции, позволяющим сохранить репродуктивное здоровье, в которых порог в 16 лет обозначен как возраст начала половой жизни, а в 26 лет – как возраст, с которого женщина готова стать матерью в социальном плане. Или иные, призывающие заморозить яйцеклетку, если менопауза близка, а репродуктивная функция не реализована. То есть, сначала женщину всеми силами ориентируют на достижение иных приоритетов, а затем, уже в зрелые годы, ей предлагаются сложные и дорогостоящие способы обрести счастье материнства.

В настоящее время необходимо осознавать, что физически крепких женщин, способных без ущерба для себя родить здорового ребёнка, с каждым годом становится всё меньше. Часть из них, в принципе способная к воспроизводству населения, не реализуется в качестве матерей, поскольку ориентирована на иные ценности или не имеет партнёров, стремящихся к деторождению.

Поэтому надо дать возможность каждой женщине, которая на это нацелена, вернуться в семью, причём сделать это на качественно ином уровне. Тем более, что сегодня перед государством не стоят те задачи, которые в советские годы способствовали вовлечению женщин в народное хозяйство. Напротив, технический прогресс способствует тому, что часть трудоспособного населения остаётся незанятым. Поэтому речь идёт не только о том, чтобы женщинам, которые хотят и могут физически родить, дать возможность сделать это один-два раза в течение периода фертильности.

Надо понимать, что домашнее пребывание даже для матери двоих детей может затянуться надолго, причём это связано с объективными обстоятельствами ухудшения здоровья у каждого последующего поколения. Ряд существующих на сегодня проблем не решается простым обеспечением населения детскими

садами и школами. Всё большая часть детей испытывает сложности с пребыванием в образовательных учреждениях. Высокое количество вирусов и концентрация людей в городах приводят к тому, что посещать детские сады и школы на постоянной основе могут лишь дети с исключительно крепким иммунитетом. Как правило, дети болеют настолько часто, что привычная схема, когда мать берёт больничный на время их заболевания, не работает. Если детей в семье несколько, и они посещают разные детские коллективы, циркуляция недомоганий в семье становится перманентной. Один из членов семьи должен на постоянной основе выполнять функции домашнего воспитателя / учителя. К тому же сегодня школа (и даже детский сад) работают по принципу предоставления информации и перекладывания части своих функций на плечи родителей. Для того чтобы вырастить успешную и образованную личность, кто-то из старших членов семьи должен уделять значительный объём времени развитию ребёнка.

Необходимо признать, что мать троих детей – это работа, причём круглосуточная, даже если речь идёт о в принципе здоровых детях, т.е. не имеющих каких-либо серьёзных заболеваний. Более того, опытная мать, как правило, становится, начиная с третьего ребёнка. Государство должно это осознавать и соответствующим образом оценивать. Фактически мы должны проводить политику стимулирования роста профессиональных родителей (бабушек / дедушек). Причём стране нужна не просто мать, а умная и подготовленная мать, которая сама способствует развитию своих детей.

Необходимо поднимать престиж рождения и воспитания детей, поскольку современной женщине для того, чтобы стать матерью, приходится смириться с (временным или постоянным) понижением социального статуса.

Поэтому задачи государства по стимулированию многодетности выходят далеко за рамки провозглашения значимости традиционных ценностей или выдачи материнского капитала. Необходимо проводить комплексную многоплановую семейную политику.

Надо пересмотреть политику занятости и предоставления льгот, большинство которых крайне малы, а многие предоставляются только в том случае, если семья может подтвердить

статус малоимущей. Стимулировать работодателей переводить женщин, имеющих маленьких детей, на дистанционный режим работы, с сохранением пособия по уходу за ребёнком. Работодатель не должен опасаться принимать на работу молодую девушку (потенциальную мать), напротив, ему должно быть выгодно иметь в коллективе матерей. В том случае, если женщина, родившая ребёнка, не работает (необязательно многодетная мать), она должна получать достойное пособие по уходу за ребёнком, причём не до полутора, а, как минимум, до достижения им трёх лет.

Возможно, для каких-то категорий неработающих женщин необходимо даже создание алгоритма предоставления пособия на период вынашивания с тем, чтобы снизить количество прерываемых беременностей. В настоящее время женщине невыгодно уходить в декрет, особенно большие финансовые потери несут как раз высокооплачиваемые специалисты, поскольку размеры пособия по уходу за ребёнком жёстко лимитированы.

Вопрос использования материнского капитала необходимо продумать так, чтобы люди за его счёт строились или покупали жильё у государства по неспекулятивным ценам, а не выплачивали проценты по ипотеке. Не секрет, что каждый раз повышение материнского капитала ведёт к росту цен на жильё. Возможно, материнский капитал необходимо выдавать неоднократно, т.е. предусмотреть его выплату за каждого последующего ребёнка (третьего, четвёртого и т.д.), обеспечивать многодетные семьи автомобилем по льготным ценам или за государственный счёт. Практиковать изъятие избыточных инвестиционных квартир и домов с предоставлением их многодетным семьям в качестве социального жилья.

Государство должно развивать регионы, диверсифицировать экономику, стимулировать проживание в сельской местности, параллельно обустривая сельские школы и больницы. В настоящее время выдача участков многодетным семьям в большинстве случаев на местном уровне осуществляется формально, игнорируя их потребности. Муниципалитеты нарезают участки на бросовых землях, неудобьях, оставляя более престижные для коммерческой реализации, запаздывают с обустройством инфраструктуры (или вовсе игнорируют этот вопрос).

Кроме того, нельзя ограничиваться поддержкой только многодетных семей. Надо дать возможность родить каждой женщине, которая этого хочет.

В настоящее время родитель, имеющий детей дошкольного возраста, может оформиться в качестве воспитателя домашнего детского сада, причём, если у него самого нет необходимых для этой цели троих дошкольников, привлечь в коллектив детей соседей или знакомых. До принятия последней версии Закона «Об образовании...» родитель мог также получать от государства компенсацию затрат на обучение школьника, если выбирал для него семейную форму обучения. Эту возможность необходимо вернуть, предусматривая право оформления домашних школьных коллективов (с соответствующей оплатой за каждого ученика и их аттестацией в образовательных учреждениях). В качестве контроля качества предусмотреть условие оплаты на основании успешной аттестации.

Необходимо также предоставить родителям, находящимся дома по уходу за детьми или работающим дистанционно, возможность параллельно повышать свой образовательный статус, с правом получения компенсации оплаты образовательных онлайн курсов, предоставляемых лицензированными и аккредитованными образовательными учреждениями.

Повышение пенсионного возраста для потенциальных бабушек и дедушек было жестоким ударом по российской демографии. В настоящее время для людей предпенсионного возраста необходимо ввести официальный статус бабушки / дедушки, присматривающих за внуками, с возможностью более раннего оформления пенсии.

Необходимо также позаботиться о будущем рождённых детей. Советская система была хороша тем, что каждый одарённый ребёнок имел в ней шанс на развитие своих способностей, независимо от уровня обеспеченности его семьи. Сегодня люди отказывают себе в том, чтобы иметь ещё одного (или всего одного) ребёнка, понимая, что им, скорее всего, придётся самостоятельно платить за его образование, развитие и лечение. Необходимо возрождать подлинное социальное государство, с бесплатным предоставлением качественного (хотя бы среднего профессионального) образования. На регулярной основе за государственный счёт проводить экскурсии региональных групп школьников

в классические театры и музеи крупных городов, иметь алгоритмы выявления талантливых детей с их последующим развитием в специализированных профильных дистанционных школах или школах-интернатах.

Гармонизация семейной политики Российской Федерации в контексте общенациональных интересов – это комплексная проблема, требующая разноплановых мер в самых различных сферах жизни общества. Поэтому разработкой такой политики должен заняться серьёзный орган, например, специальный совет при Президенте РФ, тем более, что многие её положения должны пойти вразрез с официальной миграционной и градостроительной (нацеленной на концентрацию населения в городах) политикой, интересами бизнеса и т.п. Однако без осознания стоящих угроз и правильной постановки задач по их преодолению Россия как общество и государство обречена на исчезновение.

ЛИТЕРАТУРА

1. Воронина О.А. Женский вопрос // СССР: демографический диагноз / Сост. В.И. Мукомель. – М.: Прогресс, 1990. – 696 с.
2. Де Бовуар С. Второй пол. – СПб.: Азбука-Аттикус, 2017. – 928 с.
3. Ильинская С.Г. Концепт «миграция» в эпоху эпистемологического колониализма // *Философская мысль*. – 2015. – № 7. – С. 87–114.
4. Ильинская С.Г. Этический выбор современной российской семьи как политическое решение // *Философская мысль*. – 2019. – № 10. – С. 1–12.
5. Крик души // Сюжет из рубрики «Безумный мир» выпуска программы «Время» на Первом канале от 17.04.2021. – URL: <https://www.youtube.com/watch?v=bGqNZ-zXPII> (дата обращения: 12.04.2024).
6. Крупнов Ю. В действующих стратегиях мы приговорены к исчезновению из истории. // *Завтра*. 14.06.2018. – URL: http://zavtra.ru/blogs/v_dejstvuyushih_strategiyah_mi_prigovoreni_k_ishchezoveniyu_iz_istorii (дата обращения – 24.04.2024).
7. Локк Дж. Опыты о законе природы // *Сочинения в трёх томах*. Пер. с англ. и лат. Т. 3. – М.: Мысль, 1988. – 668 с.
8. Милль Дж. Ст. О свободе // *Утилитаризм. О свободе*. – С.-Петербург: Издание книгопродавца И.П. Перевозникова, 1900 – 427с.
9. Михантьева М. Разоблачить идеальную советскую семью: как исследовали гендерный вопрос в СССР // *Forbes*. 24.05.2022. – URL: <https://www.forbes.ru/forbes-woman/466421-razoblacit-ideal-nuu-sovetskuu-sem-u-kak-issledovali-gendernyj-vopros-v-sssr> (дата обращения – 24.04.2024).
10. Назарова И.Б., Зеленская М.П. Репродуктивные установки студенческой молодежи: ценностный аспект (обзор эмпирических исследований) // *Вестник РУДН. Серия Социология*. – 2017. – Т. 17. – № 4. – С. 555–567.
11. Психиатры о гендерной теории и уничтожении психиатрии // Сюжет Телеканала «Суть времени» от 08.10.2021. – URL: https://www.youtube.com/watch?v=P1m_s8qwKGI (дата обращения 12.04.2024).

12. *Тарасова Е.О.* Семейные ценности в мировых религиозных конфессиях и их влияние на российскую семью // Вестник РУДН. Серия Социология. – 2016. – Т. 16. – № 2. – С. 312–322.

13. *Фрейзер Н.* Противоречия капитала и заботы. Перевод Евгения Фоменко // Артгид. 24.11.2020. – URL: <https://artguide.com/posts/2130> (дата обращения – 24.04.2024).

14. *Эстес К.П.* Бегущая с волками. Женский архетип в мифах и сказаниях. Пер. с англ. – Киев: София, 2000. – 496 с.

Поступила в редакцию 30.09.2024 г.

Г.Н. МЕЗЕНЦЕВ

СЧАСТЬЕ КАК ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ ЦЕННОСТЬ ЧЕЛОВЕКА

***Аннотация:** В статье рассматривается концепт счастья, приведены его основные определения, философские основания. Автор проводит исторические параллели в философских учениях и государственных документах и убедительно показывает, что стремление к счастью является неотъемлемой частью существования любого человека в обществе с любым государственным строем.*

Автор показывает современные государственные инициативы, направленные на достижения счастья и демонстрирует, что они успешны. Создание со стороны общества и государства условий, обеспечивающих достижение счастья при непосредственном активном участии самого человека — должно быть в том числе государственным ориентиром.

***Abstract:** The article examines the concept of happiness; the author provides its main definitions and philosophical foundations. The author draws historical parallels in philosophical teachings and state documents and convincingly shows that the pursuit of happiness is an integral part of the existence of any person in a society with any state system.*

The author shows modern government initiatives aimed at achieving happiness and demonstrates that they are successful. The creation of conditions on the part of society and the state that ensure the achievement of happiness with the direct active participation of the person himself should also be a state guideline.

***Ключевые слова:** ценности, счастье, потребности, высшая цель, смысл жизни.*

Keywords: values, happiness, needs, the highest goal, the meaning of life.

Предисловие. Знаменательным событием в цивилизационном строительстве нашей страны является появление документа стратегического планирования, касающегося не политических или социальных аспектов общественного развития, важных самих по себе, а затрагивающего их ценностные основания – один из главных факторов, влияющих на его идеалы и цели.

Этим документом являются «Основы государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» [12], утвержденные Указом Президента Российской Федерации от 09.11.2022 г. № 809, в которых приведен перечень человеческих качеств и политических принципов, выполняющих функции этих ценностей, под которыми понимают качества, явления или объекты, значимые для человека и общества. Ценность наделяет жизнь человека определенными смыслами и направленностью.

«Основы...» разработаны в развитие «Стратегии национальной безопасности Российской Федерации» [16], утвержденной Указом Президента РФ от 2 июля 2021 г. № 400. Среди факторов, обеспечивающих безопасность в ней, было перечислено сохранение традиционных ценностей. Безусловно, безопасность является необходимым условием сохранения страны, но это не самоцель, а средство для обеспечения благоприятных условий существования, в том числе, традиционных, а также высших ценностей, таких как человек, его жизнь, культура и т.п.

Произошедшая, не обратившая на себя внимание, деформация в расстановке приоритетности безопасности и ценностей имеет вполне понятное объяснение. В современных условиях, когда от прямого подчинения независимых стран Запад перешел к опосредованным методам организации зависимости путем насаждения, в т.ч. чуждых идеалов и ценностей, вопрос о защите культурной идентичности приобретает особую важность. В этом плане обеспечением безопасности является противодействие проникновению навязываемых антиценностей, создание против них действенной защиты.

Развитие собственных как традиционных, так и вновь появляющихся ценностей также способствует укреплению безопас-

ности, но, в то же время, является не средством решения пусть важных задач безопасности, а приоритетом и целью развития страны. Низведение их на уровень средств опасно тем, что приводит к искаженному к ним отношению со стороны властных органов, которым поручено решение данных задач и которые обязаны руководствоваться принятыми документами. Ценности будут восприниматься как второстепенные, что, в конечном счете, приведет к негативной трансформации государственной политики в области культуры, образования и т.д.

В связи с этим сохранение традиционных и развитие современных ценностей должно быть приоритетным и, исходя из их потребностей, должно строиться решение остальных задач, в т.ч. в области безопасности, а не наоборот. Властным органам более понятна принятая приоритетность задач, но не нужно забывать, что в долгосрочной перспективе это может способствовать появлению крайне нежелательных последствий.

Приведенные замечания не умаляют основополагающего характера Указа № 809. Вместе с тем, хотелось бы обратить внимание на то, что в перечень указанных в нем ценностей не вошла категория «счастье», являющаяся одной из важнейших традиционных человеческих ценностей, занимающая высший уровень в их иерархии и определяющая смысл жизни человека.

Проблема счастья находилась в центре внимания на протяжении всей истории человечества. Трудно, по-видимому, назвать философа, который не затрагивал данной проблемы.

В настоящее время проблематика счастья, помимо философской этики, исследуется в ряде других наук, таких как философская антропология, психология, социология, экономика и политология. Сделана попытка создания специализированной науки, целиком посвященной этой проблеме — фелицитологии. Впервые этот термин для обозначения науки по изучению феномена счастья был введен в 1953 г. известным польским писателем-фантастом Станиславом Лемом, уделявшим много внимания мировоззренческим вопросам. В русскоязычных исследованиях начал использоваться более соответствующий русскому языку термин для обозначения этой науки — счастьеведение [19]. Задача счастьеведения — определить, что такое истинное счастье, рассказать о путях его достижения отдельным человеком и рассмот-

реть направления деятельности общества и государства по созданию благоприятных условий для его реализации.

Как многие общие понятия, счастье имеет разные значения в различных науках, исследующих отдельные его аспекты, а также различается пониманием у отдельных авторов внутри одной научной дисциплины. Диапазон высказываемых мнений колеблется от абсолютизации этого понятия до его отрицания и это должно быть предметом отдельного исследования.

Проблема счастья в истории этической мысли. Рассмотрим хотя бы некоторые основные подходы к пониманию проблемы и понятия счастья. Как известно, она была введена в круг научного исследования древнегреческим философом Демокритом. В интерпретации понятия «счастье» Демокрит отказался от традиционного его понимания как дарованного богами или удачным случаем, и сам принцип счастья приобрел не внешнюю, а внутреннюю обусловленность. По Демокриту, счастье состоит в «благом состоянии духа» и возникает «благодаря умеренности в удовольствиях и размеренной жизни» [1, 315]. По сути, это свойственно мудрецу, который и является тем, кого называют счастливым.

Более полное развитие проблематика счастья получила у создателя этики как части философии – древнегреческого философа Аристотеля. Она рассматривается им во всех трех его произведениях, посвященных этическим вопросам: Никомаховой, Евдемовой и Большой этиках (см. прим. 1). Согласно ему, счастье является высшим, совершенным и самодостаточным благом, в связи с тем, что его «мы всегда избираем ради него самого и никогда чего-либо другого» [2, 62].

Для обозначения высшей формы счастья Аристотель ввел понятие калокагатии – соединения этических и дианоэтических (интеллектуальных) добродетелей. К первым он относил человеческие качества, вырабатываемые путем воспитания: мужество, щедрость, правдивость, умеренность; ко вторым – разумность и мудрость.

По Аристотелю, «счастливая жизнь – это жизнь по добродетели» [2, 280]. У Аристотеля речь идет больше не о счастье самом по себе, не о его содержании, а о необходимых рамочных ограничениях на область его функционирования, очерчиваемой ценностным окружением. У него счастье оказалось связанным не с жиз-

ненным смыслом человека, а с его образом жизни, приемлемым для процветания общества. Аристотель не отделял благо человека от блага общества на том основании, что жизнь человека протекает в обществе: «Даже если для одного человека благом является то же самое, что для государства, более важным и более полным представляется все-таки благо государства, достижение его и сохранение. Желанно, разумеется, и [благо] одного человека, но прекрасней и божественней благо народа и государств» [2, 55].

В этом плане его этика является «по преимуществу социально-политической этикой... исследующей нравственные задачи гражданина и государства» [6, 6]. То есть, приоритетом являются интересы общества. В то же время, роль государства, по Аристотелю, заключается не просто в решении вопросов жизнеобеспечения, но и в создании условий для удовлетворенности жизнью: «Государство создается не ради того только, чтобы жить, но преимущественно для того, чтобы жить счастливо» [2, 460].

Как видно из приведенных высказываний Аристотеля, он видит важность и желательность того и другого, т.е. и блага государства, и блага одного человека, и пытается понять отношения между ними, основанием для которых выбирает прекрасное и божественное. Но это звучит как утверждение, а не как обоснование. Непонятно, почему одно прекраснее и божественнее другого.

В другом направлении древнегреческой философии – стоицизме, основным положением, касающимся счастья, является соединение понятий добродетели и счастья («добродетели довольно для счастья»), имеющее антигедонистическую направленность. Это во многом повторяет взгляды Аристотеля. Способность к такому соединению признавалась только за мудрецами, а так как большинство человечества не является мудрым, то нравственное достоинство признавалось и за «продвигающимися» к добродетели [1, 711].

Согласно древнегреческому философу Эпикуру, человек обретает свое счастье сам, научившись «размышлять о том, что создает счастье» и должен надеяться в жизни на себя, а не на богов. Условием, способствующим процветанию счастья, является высшая добродетель – благоразумие, достигаемое в результате самостоятельного выбора. То есть, добродетель у Эпикура не просто некая социальная норма, но и предмет самостоятельного приня-

тия, выбора. Собственно фактором, вызывающим состояние счастья, является дружба. По этому поводу древнеримский философ Цицерон писал, что для Эпикура, из всего, что мудрость подготовила для счастливой жизни, нет ничего более значительного, приятного и плодотворного, чем дружба [1, 821].

К состоянию счастью, по Эпикуру, приводят естественные, необходимые желания. Телесное здоровье и душевная безмятежность – конечная цель блаженной жизни. Еще при жизни Эпикура начали появляться мнения о том, что в его учении проповедуются чувственные наслаждения. Сам Эпикур предупреждал об ошибочности таких утверждений. Например, в письме к некоему Менекею он писал: «когда мы говорим, что наслаждение есть конечная цель, то мы разумеем отнюдь не наслаждения распутства или чувственности, как полагают те, кто не знают, не разделяют или плохо понимают наше учение, – нет, мы разумеем свободу от страданий тела и от смятений души» [21]. Следовательно, понятие эпикуреизма определяет известное явление, но не имеет прямого отношения к учению самого Эпикура.

Что касается религиозных учений, то, в соответствии с их догмами, в понимание счастья были внесены существенные изменения. Отличие заключается в том, что вместо стремления к удовлетворенности жизнью на земле, утверждается идеал святости, в соответствии с которым святой всей душой должен стремиться к высшему счастью – блаженству в потустороннем мире после смерти. Этот феномен получил название отложенного счастья [7, 74]. Христиане не должны искать земного счастья в этой жизни и радоваться тому, чему радуются мирские люди. Бог является неисчерпаемым источником благ, счастья, блаженства и именно в нем человек может обрести настоящее, вечное счастье [17].

Впервые в истории человечества радикально другой критерий их соотношения выдвинул русский писатель и мыслитель Ф.М. Достоевский. У него это определяется примерно так: счастье всего мира не стоит одной слезинки на щеке невинного ребенка [4, 316]. Здесь отчетливо прозвучала мысль о том, что является главным и от чего должны исходить все дальнейшие построения и отношения.

Естественно, без блага государства трудно обеспечить благо отдельного человека, но отношения между этими благами дол-

жны рассматриваться как отношения между целью и средством, т.е. главным и необходимым: без наличия определенных средств невозможно добиться цели, которая и есть главное в их отношениях.

Таким образом, главной целью является всё-таки благо отдельного человека (в образах Достоевского — ребенка), а благо государства есть то необходимое, без которого главного не достичь. Поэтому важное, т.е. необходимое, не должно заслонять собой главное, т.е. то, ради чего это необходимое создается. Как будет показано дальше, в нашем понимании счастья мы опирались на принцип, выдвинутый Достоевским. Традиционно этот принцип воспринимается как высший принцип гуманизма, но он вполне применим как критерий при определении главного и необходимого в таком непростом вопросе как отношение общего и личного блага (счастья).

Рассматривая дальше проблематику счастья с его персональной уникальностью, необходимо отметить, что она тесно переплетается с пониманием целей личностного существования человека, с неповторимостью человека как личности.

Становление представлений о человеке-личности взаимосвязано с общим ходом прогрессивного развития человечества. В новое время достигнутый уровень технологий все больше освобождает человека от необходимости тратить свое время и силы в коллективном труде по производству средств существования. Это запустило процесс выделения личности внутри коллектива, различения социальных, моральных отношений и личностных интересов, что, впрочем, никоим образом не отменяло социальной обусловленности личностного существования.

Данная тенденция была замечена и осмыслена с конца XIX в. новым философским направлением — персонализмом. И, хотя основой его послужило теистическое мировоззрение, в социальном плане персонализм разрабатывался как концепция общественного устройства, в котором личность и ее духовные ценности являются высшим смыслом человеческой цивилизации. По мнению создателей персонализма, усиление внимания к данной тематике произошло в XX в. и было связано с необходимостью противостояния распространившемуся государственному тоталитаризму, подавляющему свободу личности.

До появления этого направления философские исследования строились на основе таких понятий, как сознание, субъект, индивид. В персонализме важнейшей онтологической категорией становится понятие личности, проявляющей волевою и деятельную активность.

Применительно к понятию счастья тенденцию формирования личности в общественной среде отметил И. Кант, указав на то, что счастье имеет иную природу, чем добродетель и нравственный долг. Можно сказать, что в каком-то смысле счастье находится по ту сторону добра и зла. Это привело к тому, что проблематика счастья перестала быть центральной в этических дискуссиях.

Вместе с процессом выделения личности человека как нового явления в социуме, стало претерпевать изменение содержание некоторых характеризующих человека понятий. Например, если до этого достоинство человека определялось его социальным статусом, то в новых условиях под ним начали понимать внутреннее благородство, независимо от происхождения и положения в обществе.

Наиболее точное определение персонализма было дано основателем его французского течения Э. Мунье в «Манифесте персонализма»: «Мы называем персоналистскими любое учение и любую цивилизацию, утверждающие примат человеческой личности по отношению к материальной необходимости и системам коллективности, лежащим в ее основании» [22, 483]. Он убежден, что «личность является не ячейкой общества, а вершиной, с которой берут начало все пути, ведущие в мир» [11, 18]. По мнению теоретиков персонализма, примат личности не имеет ничего общего ни с индивидуализмом, разрушающим социальную ткань общества, ни с преувеличением роли общественных отношений, подавляющим свободу и активность человека.

Счастье как смысл жизни. Субъективно, когда человек в своих жизненных стремлениях достигает нечто значимое для всей своей жизни, у него возникает устойчивое и постоянное состояние, называемое счастьем, которое фактически является индикатором состоявшейся жизни. Можно вспомнить по этому поводу высказывания академика А.А. Гусейнова: «Счастье заключается в чувстве удовлетворенности индивида тем, как в целом складывается его жизнь» [3, 686], а «человека можно определить как

существо, предназначение которого состоит в том, чтобы быть счастливым» [3, 687]. Поэтому «утрата способности к счастью — показатель деградации личности, ...бессилие найти главную линию в жизни» [8, 175].

Понятия счастье и радость часто используются как синонимы и это приводит к некоторому обесцениванию их исконных значений. Мы под радостью будем понимать относительно кратковременное и преходящее чувство. Например, чувство радости может возникнуть при решении какой-либо проблемы или достижении цели. Счастье мы связываем с длящимся состоянием, находящимся над всеми другими чувствами. Внутри счастья у человека могут быть и заботы, и проблемы, и огорчения, но они касаются ценностей более низкого уровня.

Счастье не нужно также путать с безмятежностью и покоем. Вспомним слова А.С. Пушкина: «Я думал: вольность и покой заменны счастьем. Боже мой! Как я ошибся, как наказан...» [13, 161-162]. Можно уточнить, что значимым для человека является то, к чему он стремится, что является для него желаемым, что он принимает в качестве показателя состоявшейся жизни. Достижение желаемого, сопровождаемое состоянием счастья, и есть смысл жизни человека. Субъективность ощущения счастья означает, что смысл жизни каждого человека уникален.

Часто любят ссылаться на высказывание русского писателя Л.Н. Толстого о том, что «все счастливые семьи похожи друг на друга, каждая несчастливая семья несчастлива по-своему» [18, 3], которое в какой-то степени обесценивает состояния счастья. Но дело в том, что счастливые семьи похожи проявлением счастья, а причины удовлетворенности жизнью, которые порождают состояние счастья, у всех свои, так же, как и причины несчастий. Последние как-то больше на виду, в отличие от счастливых семей, что и создает видимость их разнообразия.

Говоря о желаемом, мы имеем в виду духовно желаемое, находящееся на вершине иерархии потребностей. Такое понимание счастья не нужно путать с физическим наслаждением гедониста и счастьем утилитариста от полезности и удобства: все это также имеет место в жизни человека, но оно — не главное и без главного чаще всего теряет ценность и приводит к чувству опустошенности.

Под духовными потребностями понимаются любые стремления, непосредственно не связанные с необходимым материальным обеспечением и не противоречащие жизни общества: это может быть и самореализация через творчество, и какая-либо профессиональная деятельность, желаемая не ради денег (врач, учитель, военный и т.д.), жизнь, посвященная детям, страсть к науке, технике, путешествиям, спорту, общественной активности или просто созерцание жизни. Духовные потребности, как направленные на благо общества, так и личного плана, являются одинаково ценными для человека и уважаемыми для общества и государства.

Основатель гуманистической психологии А. Маслоу, представил иерархию человеческих потребностей в виде пирамиды [10, 60], в нижней части которой располагаются материальные потребности, связанные с качеством жизни, в средней находятся социальные и семейные (свобода, справедливость, нравственность и др.), а на вершине – духовные потребности человека.

Иерархические отношения имеют особенность, заключающуюся в том, что высший их уровень становится главным или ведущим, а нижестоящие уровни, на которые опирается высший, являются необходимыми уровнями иерархической структуры.

Главное – это то, ради чего происходит развитие, необходимое – то, без чего главное существовать не может, и то, что очерчивает ему рамки возможностей. Высший уровень имеет цель развития в себе и управляет нижними для ее достижения. По этому поводу академик В.С. Степин в одном из своих выступлений отметил, что «если система... порождает новый уровень состояния... он становится системообразующим... начинает управлять уже сложившимися уровнями» [15, 20].

Властные и экономические отношения современного общества не имеют целью сделать людей счастливыми. У них чисто «технические» цели: власть поддерживает устраивающий ее порядок, а экономика нацелена на получение прибыли. Но каждый человек стремится к счастливой жизни – и это его высшее право, а остальные права необходимы для его обеспечения. Плохо устроенное общество может отнять у человека счастье. Достижение счастья – это проблема, усилия по решению которой должны исходить как от самого человека (и в этом ему помогают

методы, разрабатываемые в психологии), так и от общества и государства, задачей которых является создание благоприятных условий для его реализации, по сути, направленных на решение необходимых проблем развития общества. Поэтому высшей целью его властного органа — государства, является обеспечение условий для счастья каждого члена общества.

Большое значение в части помощи формирования усилий самого человека, направленных на достижение желаемого в жизни, имеет гуманистическая психология (и ее направление — позитивная психология), которая, в отличие от традиционной психологии, исследующей психические проблемы, изучает пути улучшения личного и общественного благополучия. Она рассматривает личность как уникальную целостную систему и имеет целью сделать человека устойчиво счастливым в течение продолжительного времени. В некоторых странах изучение психологических аспектов счастья стало предметом учебных курсов в ряде учебных заведений. Например, в Гарвардском университете, США, читается курс счастья, в Кембридже, Великобритания, образован факультет благоденствия, на котором также преподается курс счастья и т.д. [5, 93-97]. Очевидно, организация нечто подобного желательна и в нашей стране.

Что касается технического прогресса, то опыт показывает, что сам по себе он не несет людям состояния счастья, более того, может являться источником их несчастий. В технологическом плане общество может быть каким угодно: обществом знаний, информации, находящимся в гармонических отношениях с природой и т. д. Общество в человеческом плане характеризуется только тем, насколько его члены счастливы. Здесь уместно вспомнить русскую пословицу, констатирующую внутреннюю природу счастья: счастье в нас, а не вокруг.

Кроме того, технический прогресс, в перспективе, теперь уже не такой далекой, ведущий к сокращению рабочих мест и к переходу на получение безусловного дохода, поднимает с новой силой проблему содержания деятельности человека и, соответственно, связанной с ней возможностью получения удовлетворенности от жизни. Признаком нового устройства общества будет являться превышение свободного времени над затрачиваемым для обеспечения жизнедеятельности. В нем изменится при-

рода досуга: из отдыха от работы он превратится в сферу желаемой деятельности. Но то, чем раньше человек занимался на досуге, может не заполнить всего свободного времени, и нужно будет понять, чему желаемому человек хочет посвятить свою жизнь. В обществе, в котором не требуется большое количество общественно полезной деятельности, индивидуальные духовные потребности становятся естественным явлением и приобретают все большее значение.

Идея счастья в международной политике и практике: от декларации до индекса счастья. Нельзя сказать, что в современном мире внимание к проблеме счастья, является чем-то абсолютно новым. Более того, многовековые усилия философов увенчались определенным успехом и в новое время проблематика счастья, наряду с теоретическим уровнем, начала проявляться и в общественном дискурсе. Власть, представляющая государство, обратила на нее внимание, и появились попытки, может быть, на начальных этапах больше декларативные, направленные на институционализацию проблемы счастья как духовной удовлетворенности жизнью. По значимости это изменение можно сравнить с открытием атомов, гипотеза о существовании которых ждала своего подтверждения более двух тысяч лет.

Впервые право человека на счастье было включено в основополагающий государственный документ – Декларацию Независимости США в 1776 г.: «все люди созданы равными и наделены их Творцом определенными неотчуждаемыми правами, к числу которых относятся жизнь, свобода и стремление к счастью» [14, 25].

Далее, после достаточно большого перерыва, этот процесс был продолжен государством с традиционной культурой – Бутаном. Король Бутана провозгласил, что «счастье народа важнее процентов валового внутреннего продукта». Высшим показателем развития общества в этой стране с 1970 г. было объявлено «валовое национальное счастье». В 2008 г. в Бутане была создана «Комиссия по всеобщему народному счастью». Удовлетворенность жизнью подданных занимает одну из ключевых позиций в национальной политике страны. Задачи по увеличению валового национального счастья включены в пятилетний план развития страны. Следование в Бутане этой идее позволило переопределить целевые показатели деятельности чиновников и в результате зна-

чительно уменьшить экономический дисбаланс между богатыми и бедными, обеспечить качественную работу органов власти и расширить права граждан.

Продолжительные усилия Бутана, развившего активную международную деятельность, дали свои результаты: по его инициативе в 2004 г. была создана Международная коалиция Валового Национального Счастья, в которую вошли организации таких стран как Великобритания, США, Канада, Нидерланды и др. В 2011 г., также по инициативе Бутана, ООН признала стремление к счастью одной из основополагающих целей человечества и приняла резолюцию о распространении политики национального счастья. Основная идея резолюции – измерение качества жизни в балансе между материальным и духовным. Это является ярким примером того, что и маленькая страна как полноправный член многочисленного международного сообщества может существенно повлиять на направление его развития.

В 2012 г. ООН провозгласила 20 марта «Международным днем счастья», желая подчеркнуть, что стремление к счастью является общим чувством всех людей планеты и одной из основных целей человечества. Она также предложила мировой общественности принять активное участие в повышении «индекса счастья» своих народов и развернуть масштабные исследования по этой проблеме. По проблеме счастья проведено несколько международных конференций.

Разработка методики и определение «индекса счастья» были поручены ООН действующему при Колумбийском университете (США) исследовательскому центру «Институт Земли». С 2006 г. этот показатель стал определяться и публиковаться в составе документов ООН под привлекающим внимание названием «Доклад о мировом счастье». «Индекс счастья» включает в себя как объективные косвенные параметры (ВВП/чел., продолжительность жизни и др.), так и прямые субъективные данные, получаемые по результатам опросов.

Великобритания не случайно стала первой страной, серьезно воспринявшей резолюцию ООН и начавшей с 2011 г. определять индекс счастья, который она планировала брать за основу разработки курса развития страны. В 70-е гг. прошлого века англичанином Р. Истерлином была разработана теория эмоционального

здоровья. Он показал, что при достижении обществом определенного уровня благосостояния, доходы перестают влиять на уровень удовлетворенности жизнью. Постулат «не в деньгах счастье» известен как парадокс Истерлина.

В связи с наличием подобной зависимости, по-видимому, было бы целесообразно внести уточнения в методику определения индекса счастья. В настоящее время, как было отмечено ранее, он является интегральным и включает в себя как показатели, характеризующие уровень условий комфортности жизни, так и данные о субъективном ощущении людьми степени своего состояния счастья. Интегральный показатель счастья не позволяет увидеть в «чистом» виде ни результат усилий общества и государства по созданию соответствующих условий, ни уровень удовлетворенности людей жизнью. Поэтому более полезным видится представление этих двух показателей отдельно без объединения их в один интегральный.

Кроме того, наличие предела влияния уровня благосостояния на состояние счастья говорит о том, что, помимо обеспечения достойного уровня жизни обществу и государству необходимо проводить политику развития духовной культуры людей, влияние которой резко увеличивается в условиях обеспеченности жизни, а также формирования их потребностей в данной области. Это должно проводиться в воспитательной и образовательной областях жизни общества и способствовать разъяснению опасности подмены настоящего счастья ложным.

Была отмечена еще одна особенность при определении индекса счастья. В менее развитых странах показатель личного счастья часто оказывался выше, чем в более развитых. Это связано с тем, что люди ориентируются на свое общество и относительно него оценивают свое состояние. Они не знают о возможностях, предоставляемых другими обществами. Раскрытие для человека всего богатства возможностей и создание условий для их реализации также должно являться одной из главных задач общества и государства.

Внедрение методик определения индекса счастья и создание структур, уполномоченных заниматься проблематикой счастья, было проведено, кроме Великобритании, в ряде других стран или отдельных их провинциях. В 2011 г. в Китае в одном их городов

учредили собственную методику определения индекса счастья и приняли решение оценивать работу чиновников по тому насколько подведомственное ему население стало счастливее. Было проведено показательное снятие нескольких чиновников.

В 2013 г. в Венесуэле учредили министерский пост куратора «высшего общественного счастья». Нечто подобное было создано в Эквадоре. В 2016 г. в Объединенных Арабских Эмиратах было создано министерство счастья с функциями надведомственного органа, компетенцией которого является рассмотрение любых принимаемых решений с точки зрения того, как они отражаются на уровне счастья людей. По утверждению шейха Дубаи [20], роль власти заключается в том, чтобы создать обстановку, в которой люди способны реализовать свои мечты и амбиции, а не такую обстановку, которая обеспечивает властям контроль. Он также считает, что, если власти не могут эффективно ответить на надежды и стремления молодежи, молодежь начинает плыть против течения. Это была одна из причин событий, получивших название «Арабская весна». Следует делегировать больше власти людям, а не удерживать власть над ними. По его мнению, формула, которой необходимо следовать, проста – это национальное развитие, опирающееся на ключевые ценности, возглавляемое молодежью и нацеленное на будущее, в котором каждый будет счастлив. Необходимо только уточнить, что подобного рода решения в ОАЭ распространяются только на коренных жителей страны, составляющих 20% от общего числа жителей.

Интерес к проблеме счастья был проявлен и властями нашей страны, но до сих пор не получил желаемого развития. Начало этому интересу положила поездка главы Совета Федерации В. Матвиенко в ОАЭ и знакомство с недавно созданным там министерством счастья. По мнению главы Совета Федерации, у содержания деятельности этого министерства очень интересный философский смысл и оно было бы очень полезно для России. С тех пор прошло семь лет и в этом году на одном из форумов она вновь высказалась за создание в России подобного министерства, но посетовала, что пока у нее небольшая «группа поддержки» в этом вопросе. К этому можно добавить, что не ни у одной из пяти политических партий, имеющих свои фракции в Госдуме РФ, в их программах ни разу не упомянуто понятие «счастье».

Создавались также «министерства счастья» в отдельных регионах некоторых стран. В России это было сделано в Камчатском крае, в Индии и Нигерии – в одном из их штатов. Пока нельзя сказать что-нибудь определенного об эффективности действия такого рода структуры, кроме, может быть, Бутана, но уже сам факт, что власти начали задумываться над этой проблемой, вселяет некоторые надежды на будущие положительные результаты.

Таким образом, счастье, понимаемое как реализация главных духовных стремлений и являющееся показателем удовлетворенности человека своей жизнью, выступает высшей традиционной ценностью, определяющей смысл его жизни, и предполагает создание со стороны общества и государства условий, обеспечивающих его достижение при непосредственном активном участии самого человека.

ЛИТЕРАТУРА

1. Античная философия: Энциклопедический словарь. – М.: Прогресс-Традиция, 2008. – 896 с.
2. *Аристотель*. Никомахова этика / Пер. с древнегреч. Н.В. Брагинской // Сочинения: в 4 т. – Т. 4. – М.: Мысль, 1983 – 830 с.
3. *Гусейнов А.А.* Счастье // Новая филос. энцикл.: в 4 т. / Пред. научно-ред. совета В.С. Степин. – Т. 4. – М.: Мысль, 2001.
4. *Достоевский Ф.М.* Братья Карамазовы. Роман в четырех частях с эпилогом. – Ч. 1-2. – М.: Правда, 1981. – 400 с.
5. *Егорова Т.М.* Новая позитивная психология: пути и методы достижения счастья в российской действительности // Молодой ученый. – 2018. – № 36. – URL: <https://moluch.ru/archive/222/52578/> (дата обращения: 21.11.2023).
6. *Кессиди Ф.Х.* Этические сочинения Аристотеля // *Аристотель*. Сочинения: в 4 т. – Т. 4. – М.: Мысль, 1983 – 830 с.
7. *Ленуар Ф.* Счастье / Пер. с фр. О. Ивановой. – М.: РИПОЛ классик, 2017 – 240 с.
8. *Маринина Т.* Счастье // Филос. энцикл.: в 5 т. / Гл. ред. Ф.В. Константинов. – Т. 5. – М.: Сов. энциклопедия, 1970 – 740 с.
9. *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. 2-е изд.: в 50 т. – Т. 3 – М.: Гос. изд. полит. лит-ры, 1955 – 629с.
10. *Маслоу А.* Мотивация и личность / Пер. с англ. – СПб.: Питер, 2019 – 400 с.
11. *Мунье Э.* Что такое персонализм? / Пер. с франц., примеч. И.С. Вдовиной. – М.: Изд-во гуманист. лит-ры, 1994 – 128с.
12. Основы государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей. – 2022. // Сайт Президента России – URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502> (дата обращения: 07.11.2023).
13. *Пушкин А.С.* Евгений Онегин // Собрание сочинений в 6 т. – Т. 4. – М.: Правда, 1969. – 478 с.
14. Соединенные Штаты Америки: Конституция и законодательство / Под ред. О.А. Жидкова. Пер. О.А. Жидкова. – М.: Прогресс, Универс, 1993 – 768 с.

15. *Степин В.С.* Перелом в цивилизационном развитии. Точка роста новых ценностей // Глобальное будущее 2045. Конвергентные технологии (НБИКС) и трансгуманистическая эволюция. – М.: МБА, 2013 – С.10-25.

16. Стратегия национальной безопасности Российской Федерации. – 2021. // Сайт Президента России – URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/47046> (дата обращения: 07.11.2023).

17. Счастье. Азбука веры. // Азбука веры – URL: <https://azbyka.ru/schaste> (дата обращения: 20.11.2023).

18. *Толстой Л.Н.* Анна Каренина. – Тула.: Приокское книжное изд-во, 1970 – 767 с.

19. *Фатулаев Р.* Введение в СчастьеВедение. Книга 1. – 2016. // Многослов.рф – URL: <https://mnogoslovs.ru/библиотека/Введениев-СчастьеВедение-Книга-1-Роман-Фатулаев-2> (дата обращения: 21.09.2023).

20. Шейх Дубай объяснил, зачем в ОАЭ создали министерство счастья. – 2016. // Newsland – URL: <https://newsland.com/post/5160339-seichas-a-ne-cherez-20-let-sheikh-dubai-obiasnil-zachem-v-oe-sozdali-ministerstvo-schastia> (дата обращения: 12.11.2023).

21. *Эпикур.* Письмо к Менекею / Пер. с древнеримск. М.Л. Гаспарова // История Древнего Рима. – URL: <https://ancientrome.ru/antlitrt/t.htm?a=1358238790> (дата обращения: 18.11.2023).

22. Mounier E. Manifeste au service du personnalisme // *Oeuvres.* – V. 1. – Paris, 1961. – 245р.

Примечания

1. Удивительным образом, этот могучий ум свою этику не распространял на рабов, считая, что «раб – некая одушевленная собственность» [2, 381], «последняя представляет орудие активное и отдельно существующее» [2, 382]. И это при том, что в его время существовало и прямо противоположное мнение, которое он подробно разбирает: «по мнению других, сама власть господина над рабом противоестественна» [2, 381]. Невольно вспоминается утверждение классика о том, что человек «есть совокупность всех общественных отношений» [9, 3].

Поступила в редакцию 30.09.2024 г.

УДК 141+94

DOI: 10.30936/2227_7951_2024_16_164_173

Р.В. ОНИЩЕНКО

ИДЕЯ «РОССИИ-ЕВРАЗИИ», КАК ФУНДАМЕНТ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО СИНТЕЗА В СИСТЕМЕ КООРДИНАТ «ВОСТОК-ЗАПАД»

***Аннотация:** В статье выполнен анализ интеграционного потенциала цивилизационной идеи «Россия – Евразия» в рамках парадигмы всемирно-исторического единства Востока и Запада. Опираясь на классические принципы философии истории евразийства, в статье раскрывает необходимость понимания России как цивилизации «Русского мира» – связующего звена между «глобальным Западом» и «универсальным Востоком».*

Трансформация категории «Русского мира» фактически происходит за счет расширения географии цивилизационного синтеза, который в настоящее время выходит за рамки Евразии и распространяется на все страны, вовлеченные в сотрудничество с Россией. Особенно отчетливо это можно наблюдать на примере стран «не-Запада», которые продолжают испытывать колониальное давление своих бывших метрополий. В этой связи принципиально важно подвергнуть пересмотру саму роль России с точки зрения глобального цивилизационного синтеза, охватывающего весь современный мир.

***Abstract:** The article analyzes the integration potential of the civilizational idea “Russia - Eurasia” within the framework of the paradigm of the world-*

Онищенко Роман Валерьевич – кандидат исторических наук, философ-исследователь, член Российского философского общества, член Союза писателей России (Москва).
E-mail: onishchenkor@bk.ru

historical unity of East and West. Based on the classical principles of the philosophy of the history of Eurasianism, the article reveals the need for a understanding of Russia as a civilization of the “Russian World” – a connecting link between the “global West” and the “universal East”.

The transformation of the category of “Russian World” actually occurs due to the expansion of the geography of civilizational synthesis, which currently goes beyond Eurasia and extends to all countries involved in cooperation with Russia. This can be observed especially clearly in the example of “non-Western” countries that continue to experience colonial pressure from their former metropolises. In this regard, it is fundamentally important to reconsider the very role of Russia from the point of view of a global civilizational synthesis covering the entire modern world.

Ключевые слова: *евразийство, цивилизация, универсальные ценности, трансформация, русский мир, конфронтация, синтез, геополитика, духовный центр, Хартленд.*

Keywords: *Eurasianism, civilization, universal values, transformation, Russian world, confrontation, synthesis, geopolitics, spiritual center, Heartland.*

Важнейшая особенность развития международного взаимодействия на современном этапе заключается в усилении глубинных противоречий между государствами, наметившемся, прежде всего, в связи со сломом общечеловеческих ценностных ориентиров. Неизбежность выбора «точки опоры», продиктованная повышением интенсивности экзистенциальных угроз, становится объективной характеристикой социальных процессов всех обществ без исключения. В данном контексте обращает на себя внимание содержательная составляющая самой категории выбора, которая теперь ориентирована на достижение равновесного состояния, а не на повышение качества бытия за счет ресурсного компонента, что было характерно для предыдущего этапа. Фактически добровольный отказ государств от многополярности, а впоследствии постепенное стирание собственной идентичности в пользу единого центра силы, представляют собой точку бифуркации, после преодоления которой, кризис глобальной системы был уже неизбежен.

Закономерной реакцией обществ на тотальную разбалансировку, проявившуюся во всех сферах жизни, стал поиск, в т.ч.

числе с учетом исторической ретроспективы, наиболее стабильных, и одновременно с этим привычных моделей взаимодействия. Обоснованно следует предположить, что эффективным образцом международной коммуникации в данном понимании представляется взаимовыгодное сотрудничество, углубление которого должно выражаться не в ассимиляции или поглощении, а в естественной гармонизации всех сфер социального бытия на основе единства принципов и ценностных ориентиров. При этом следует понимать, что в основе выбора пути развития, а также конечных целей этого процесса заложены, прежде всего, не экономические и политические интересы государств, а ценностные ориентиры современных обществ, сложившиеся посредством слияния аксиологических моделей «локальных цивилизаций» [9, 6]. Обоснованным представляется вывод об особом месте России в цивилизационном процессе. Попытки адаптации, а на отдельных этапах истории полной ассимиляции, русской культурной, цивилизационной целостности к соответствию с западными шаблонами, как показывает практика, вызывают исключительно торможение развития страны и внутреннюю стагнацию. Одновременно с этим западная цивилизация, сформированная к настоящему времени в значительной степени на принципах англо-саксонской морали, утверждает об универсальности собственной системы ценностей и до настоящего времени безапелляционно навязывает ее другим государствам, проводя, таким образом, экономическую, духовную, а впоследствии и политическую экспансию.

В то же время значимая роль России и российской цивилизации для человечества объективно признается исследователями, в т.ч. западными, в самом широком смысле. При этом отклонение страны от своего цивилизационного предназначения, вестернизация представляются противоестественными для русской культуры и содержат в себе не только негативные последствия для народов Евразии, но, как показывает история, — неизбежные кризисы и конфликты для всего мира [12, 1]. В своем развитии географически объединив два континента — Европу и Азию, Россия гармонично впитала черты и ценности обеих цивилизационных общностей, пропустила их через «евразийский фильтр» и выступила связующим звеном между Западом и Востоком. Например, русский ученый Н. Карамзин следующим образом определял историчес-

кое место России: «Во глубине Севера, возвысив главу свою между азиатскими и 23 европейскими царствами, она (*Россия. – авт.*) представляла в своем гражданском образе черты сих обеих частей мира: смесь древних восточных нравов, принесенных славянами в Европу и подновленных, так сказать, нашею долговременною связью с монголами, – византийских, заимствованных россиянами вместе с христианскою верою, и некоторых германских, сообщенных им варягами» [2]. В такой трактовке находит выражение принцип многоединства русской цивилизации, ставший в начале XX столетия одной из базовых категорий евразийства. Следует отметить, что появление евразийства, как идейно-мировоззренческого движения, зародившегося в среде русской эмиграции, представляет собой закономерную реакцию на кардинальные изменения, происходящие внутри России, а вместе с тем, на поведение западных стран, проявившемся в стремлении установить контроль над ее территорией. Относительно синхронно упомянутым событиям в Великобритании были опубликованы труды профессора Оксфордского университета, основателя западной геополитики, Х. Маккиндера «Географическая ось истории» (1904 г.) и «Демократические идеалы и реальность» (1919 г.), где территория Российской Империи (Хартленд) определялась в качестве важнейшей цели военно-политической стратегии Лондона и его партнеров («страны внешнего полумесяца»). Указанные работы фактически составили теоретический фундамент внешнеполитической стратегии Соединенного Королевства как центрального выразителя и гаранта ценностей Запада, ставшего уже в то время «коллективным» явлением.

В свою очередь представители евразийства с опорой на теорию Н. Данилевского о культурно-исторических типах, предложили тезис об «ощущении моря и континента», выразивший комплексную идею «России-Евразии» как естественно возникшей территориальной и цивилизационной общности, основанной на исторической, культурной и ментальной близости народов центральной части континента [8]. В данном подходе нашли свое выражение принципиальные компоненты учения, характеризующие целостность рассматриваемого пространства с точки зрения добрососедства и кооперации, где Россия выступает не «осевым государством», а духовной платформой, управляемой по

принципам идеократии. В результате всестороннего осмысления евразийцами географических особенностей пространства, где происходило формирование русского этноса, была сформулирована теория «месторазвития». Представители движения сделали вывод о взаимосвязи географических условий, в которых происходит развитие народа, с особенностями его жизнедеятельности, культуры, политической организации, исторического предназначения и т.д. Территория центральной части Евразии в геоэтническом смысле может характеризоваться с позиции этнокультурного многообразия при отсутствии внутренних географических препятствий для взаимодействия обществ, населяющих ее [7]. В связи с этим категория многоединства определяет положение равенства всех народов Евразии, при котором часть выражает характеристики множества через свои уникальные качества, обеспечивая, таким образом, прогресс самого множества. Фундаментальное отличие подходов Х. Маккиндера и евразийцев заключалось в формулировании целей их применения. Теория «Хартленда» в традициях западной цивилизации обосновала право и жизненную для «морских держав» необходимость в подчинении себе «середины земли» на северо-востоке Евразии, осевым государством которого являлась Российская империя, Советский Союз, а теперь Российская Федерация. К 1945 г. упомянутая стратегия была трансформирована уже американским геополитиком Н.Дж. Спикменом в теорию «Римленда». Главная цель сохранялась без изменений – менялись только методы и средства ее достижения, отражая динамику глобального мира.

С другой стороны, евразийство, продвигая идею многоединства, сформировало прочную идейную платформу для гармонизации взаимодействия с партнерами на основе принятия многообразия и признания общечеловеческих ценностей, являющихся по сути своей истинно универсальными. Результатом запущенной мировоззренческой эволюции стало складывание «Русского мира», который уже в 1990-е гг. определялся, как объединение русскоязычного населения всей планеты.

В сложившейся мирополитической ситуации очевидно возрастание роли России как одного из мощнейших глобальных центров, который, в отличие от стран «коллективного Запада», стремится выступать гарантом стабильности системы междуна-

родных отношений. Такое видение роли страны нашло свое выражение, в том числе, в «Концепции внешней политики Российской Федерации», утвержденной указом Президента России №229 от 31 мая 2023 г. [11]. В связи с этим неизбежна и трансформация понятия «Русский мир» за счет расширения географии цивилизационного синтеза, который в настоящее время выходит за рамки Евразии и распространяется на все страны, вовлеченные в сотрудничество с Россией по различным направлениям. Особенно отчетливо это можно наблюдать на примере стран «не-Запада», которые, будучи независимыми в соответствии с нормами современного международного права, продолжают испытывать колониальное давление своих бывших митрополий. Практика разграбления их ресурсов и ослабления экономик, главным образом, определяется стремлением обеспечить условия для «глобального перехода» западной цивилизации. В этой связи принципиально важно подвергнуть пересмотру саму роль России с точки зрения всеобщего цивилизационного синтеза, охватывающего все государства и общества без исключения.

Помимо подходов к пониманию цивилизационного процесса, предложенных представителями российской научной общестственности, в контексте современных особенностей глобальной политической конфронтации важно учитывать взгляд зарубежных ученых. Обращает на себя внимание сложившаяся в XX — начале XXI вв. преемственность взглядов представителей западного исследовательского сообщества в отношении значения для мирового историко-культурного и политического процесса России как таковой. Несмотря на отнесение в отдельных случаях русской цивилизационной целостности к восточному типу, каждый из мыслителей объективно заключал об особом статусе России-Цивилизации для всего мира. В данном контексте следует обратить внимание на некоторые ключевые концепции.

Одним из центральных исследователей современности, оценившим историко-культурное значение России для мирового цивилизационного процесса, был британский философ, историк и социолог А.Дж. Тойнби. В своих работах мыслитель дает всестороннюю оценку всемирной роли России как одной из осевых цивилизаций. Опираясь на широкую выборку исторических данных, ученый делает вывод о том, что Россия сложилась под влия-

янием имперской, тоталитарной традиции Восточной Римской Империи и приняла на себя все связанные с этой ролью атрибуты, включая эксплуатацию духовно-нравственных компонентов в интересах обеспечения функций власти. Это один из наиболее значимых факторов, определяющих ее место в цивилизационном процессе. А.Дж. Тойнби говорит о свободном выборе русским народом византийского пути в связи с исторической необходимостью самоопределения молодого государства славян, унаследовавшего в XV в. у Византии необходимые признаки мирового полюса силы, включая комплекс противоречий как с соседями, так и со странами Запада [10, 159-174]. По мнению ученого, принятие Россией византийского пути развития составило премоментальную основу для включения страны в процессы исторического противостояния Востока и Запада, наметившегося после распада Римской империи, где Московское царство, а позже уже Российская империя и Советский Союз становятся центральным пунктом сохранения традиционных ценностей как восточных, так и западных культур. Вместе с тем Россия-Евразия превращается в глобального оппонента, мировой полюс силы для тех, кто стремится пересмотреть закономерности исторического процесса и установить дисгармоничный мировой порядок. Другое значимое представление о месте России в рамках развития мировой цивилизации предложил немецкий философ В. Шубарт, отмечавший восточное происхождение русской цивилизационной целостности, которая за счет своего положения на стыке между Европой и Азией на отдельных этапах развития неизбежно принимала некоторые черты Западной цивилизации. Анализ, предлагаемый мыслителем, раскрывает особенности этого процесса. В. Шубарт отмечает, что некоторые элементы внутри структуры русского общества были трансформированы в устойчивые формы, утилитарные и полезные не только для Востока, но и для всего мира. Кроме того, классифицируя специфику взаимодействий России с европейскими и азиатскими странами, философ указывает на гармоничный, родственный характер их отношений с последними и традиционно напряженный с первыми. По мысли ученого стремление Запада к доминированию неизбежно приведет его к открытому столкновению с Россией, которое, с учетом имеющегося опыта, завершится в пользу последней [13, 271-285].

На рубеже XX и XXI вв. итальянский журналист, философ, общественный и политический деятель Дж. Кьеца предложил глубинный анализ особенностей развития русской цивилизации, основанный, в т.ч. на его личных наблюдениях, накопленных за годы работы в России. В своих многочисленных трудах с опорой на большой фактологический материал мыслитель делает вывод о неизбежном завершении экономического и политического доминирования США. Дж. Кьеца считает, что США присвоили себе статус глобального гегемона, не имея на то никаких оснований с точки зрения исторической логики, оперируют исключительно своим внешним по отношению к остальным участникам международных отношений положением и статусом «эмитента доллара» как мировой резервной валюты. При этом исследователь говорит о естественной необходимости установления тесного сотрудничества России с Китаем как с еще одним традиционным оппонентом коллективного Запада, указывая не только на эффективность экономических отношений в этой связи, но также отмечая целесообразность взаимодействий по иным направлениям сотрудничества, что представляется проявлением цивилизационной справедливости [3; 4]. По мнению Дж. Кьеца, за счет исторически обоснованного укрепления России как центрального государства Евразии, установления эффективного взаимодействия с ключевыми участниками глобальной политики, основанного на принципах культурно-исторического единства и цивилизационной общности, а также при условии ограничения внешних деструктивных воздействий со стороны западных политических элит (никак не обществ), будут сформированы необходимые условия для установления равновесного миропорядка [5].

Справедливо отметить тот факт, что оценка глобальной роли России, сформулированная теоретиками евразийства, во многом сочетается с ключевыми культурологическими и философскими концепциями ведущих западных исследователей. Обращает на себя внимание стремление представителей политического истеблишмента государств «коллективного Запада» на современном этапе дистанцироваться от неудобных теоретических подходов, рассматривающих роль России как стержневую для всеобщего цивилизационного синтеза. Одновременно с этим описанное видение историко-культурного кода русской цивилизации как естественной

платформы, гармонично объединившей по принципам «многоединства» трансформированные в позитивном контексте особенности этнокультурных общностей и Запада, и Востока, закономерно обосновывает исторические позиции России как центрального связующего звена для всех народов. Исключение или фундаментальное преобразование самой идеи «России-Евразии» в интересах обеспечения «глобального перехода» западной цивилизации неизбежно приведет с точки зрения логики исторического процесса к реструктуризации системы международных взаимодействий в традициях однополярности, а при негативном развитии событий к откату в направлении «неоколониализма». Данные сценарии видятся в значительной степени реалистичными в случае добровольного отказа народов «серединой земли» от собственной идентичности. Однако достигнутый к настоящему моменту уровень этнокультурного самосознания народов Евразии, сопряженного с традициями русской цивилизации как системообразующей, позволяет говорить о неизбежности интенсификации интеграционных процессов на континенте, несмотря на внешние воздействия деструктивного характера. При этом, учитывая широкую фактологическую базу и универсальность научно-исследовательского инструментария, вполне справедливыми представляются выводы о центральном положении России в процессах глобального цивилизационного синтеза, высказанные как отечественными, так и иностранными исследователями на разных этапах.

В целом, глубинный анализ представлений о месте России в мировом цивилизационном процессе, сложившихся к настоящему времени в западной общественной и научно-философской среде, позволяет заключить об их объективности. Вместе с тем отказ политических кругов западных стран от признания их объективности свидетельствует, с одной стороны, о непоследовательности и неэффективности политического курса руководства стран «коллективного Запада». С другой, описанный дисбаланс, а зачастую ощутимый разрыв, между официальными государственными стратегиями и мнением представителей существенной части интеллектуальной общественности подтверждает истинное отсутствие демократических принципов в политической системе таких стран, несмотря на планомерное декларирование демократических идеалов как базовой ценности Запада. При этом именно обвинения в ан-

тидемократическом поведении своих оппонентов западные режимы использую в качестве центральных оснований для собственной агрессивной риторики. Таким образом, перечисленные аксиологические противоречия и разница в понимании целей собственного развития на современном этапе являются элементами системы фундаментальных детерминант глобального противостояния России и политических элит «коллективного Запада». Учитывая потребности гражданского общества как на Востоке, так и на Западе, и выводы авторов ключевых теоретических подходов по данному поводу, уместно говорить об определяющей роли России в установлении всестороннего равновесия глобального мира и построении гармоничной и справедливой цивилизационной общности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Золкин А.Л. Псевдоморфоз, суперпозиция моделей культуры и цивилизационный синтез // Вестник Московского государственного областного университета. Философские науки. – 2021. – № 2. – С. 24-25.
2. Карамзин Н.М. Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях. // Исторический факультет МГУ имени М.В. Ломоносова – URL: <https://www.hist.msu.ru/ER/Etext/karamzin.htm> (дата обращения: 03.08.2023).
3. Кьеза Дж. Безумие хозяев вселенной. // Завтра.ру – URL: https://zavtra.ru/blogs/bezumie_hozyaev_vselennoj (дата обращения: 22.10.2023).
4. Кьеза Дж. Ответ России вызовам экономического и политического кризисов мировой системы // Экономическое возрождение России. – 2016. – № 2 (48). – С. 56-58.
5. Кьеза Дж. Русская Рулетка. Что случится в мире, если Россия распадется. – М.: «Права человека», 2000. – 216 с.
6. Мчедлова М.М. Понятие «цивилизация»: история и методология // Философия и общество. – М., 1999. – С. 149-164.
7. Прокуденкова О.В. Категория «месторазвития» в концепции евразийцев // Вестник СПбГУКИ. – 2012. – № 3 (12). – С. 11-15.
8. Савицкий П.Н. Степь и оседлость. // Gumilevica – URL: www.gumilevica.kulichki.net (дата обращения: 03.07.2023).
9. Тойнби А. Постигание истории. // AvidReaders.ru – URL: <https://avidreaders.ru/book/postizhenie-istorii.html> (дата обращения: 06.08.2023).
10. Тойнби А.Дж. Цивилизация перед судом истории. Мир и Запад. – М.: АСТ, 2011. – 318 с.
11. Указ Президента Российской Федерации №229 от 31.05.2023 г. «Об утверждении Концепции внешней политики Российской Федерации». // Сайт Президента России – URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/49090> (дата обращения: 06.08.2023).
12. Шпенглер О. Закат Европы. – Т. 2. //– Электронная библиотека Андрея Никитина-Перенского – URL: <https://imwerden.de/publ-12828> (дата обращения: 04.08.2023).

Поступила в редакцию 30.09.2024 г.

УДК 101.1:316.472 DOI: 10.30936/2227_7951_2024_16_174_189

Д.В. ПОЛЕЖАЕВ

ИДЕЯ «РУССКОГО МИРА»: ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ ТРАНСФОРМАЦИИ ОБЩЕСТВА И ЧЕЛОВЕКА

***Аннотация:** Философские вопросы, связанные с идеей «Русского мира», вопросы «русскости» современной и исторической российской цивилизации актуализированы сегодня в контексте определения путей достижения общественно-государственной цели по формированию общероссийской гражданской идентичности в сознании и поведении новых поколений россиян.*

Феномен общероссийской гражданской идентичности имеет, в понимании автора, ментальную природу и выстраивается в пространстве исторической темпоральности, в соответствии с устойчивой системой глубинно-психических социально-культурных установок общества и человека. Он может быть представлен системно, с опорой на выделенные из актуальной нормативно-правовой и научной литературы ценностно-смысловые концепты / культурно-исторические константы или универсалии, наиболее полно характеризующие сущностные черты человеческой цивилизации, в том числе российской.

Автор предполагает, что именно общероссийская гражданская идентичность несет в себе в качестве неизбывной и существенной составляющей структурно-функциональный сегмент, связанный со становлением экософского сознания и мироощущения человека и его социального окружения. Свои исторические истоки он имеет в фе-

Полежаев Дмитрий Владимирович – доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой педагогики и воспитательной деятельности Волгоградской государственной академии последипломного образования (Волгоград). E-mail: polezh@mail.ru

номене «Русской идеи», весьма интересном в содержательном отношении. А «Русская идея» имеет множественные трактовки и понимания, важные, в том числе в контексте реализации концепции (программы, стратегии или – идеи) «Русского мира».

Экологические трансформации общественного и индивидуального сознания в историческом протяжении понятны, и в рамках ментального подхода к осмыслению особенностей взаимодействия социальных субъектов они также имеют ментальную, глубинно-психическую природу. Трансформации социально-индивидуального сознания «Русского мира» необходимо фиксируются и в сегменте экологического сознания, функционально значимого для самоопределения и самоосуществления человека и общества в пространстве наличной культуры.

В статье актуализируется проблема местобития человека в социально-природном и историческом пространстве, местобития, понимаемого, – с опорой на историософские идеи русского евразийства и в контексте теоретических построений Ю.М. Резника, – «в единстве с мыслью (мысле-бытия) и рассматриваемого в неразделимости его граней – природы, истории и культуры».

Abstract: *Philosophical questions related to the idea of the «Russian world», questions of the «Russianness» of modern and historical Russian civilization are relevant today in the context of determining ways to achieve the public-state goal of forming an all-Russian civic identity in the consciousness and behavior of new generations of Russians.*

The phenomenon of all-Russian civil identity has, in the author's understanding, a mental nature and is built in the space of historical temporality - in accordance with a stable system of deep-psychic socio-cultural attitudes of society and man. It can be presented systemically, based on value-semantic concepts / cultural-historical constants or universals selected from current normative-legal and scientific literature, which most fully characterize the essential features of human civilization, including Russian.

The author suggests that it is the all-Russian civil identity that carries within itself, as an inescapable and essential component, the structural and functional segment associated with the formation of ecosophical consciousness and worldview of a person and his social environment. It has its historical origins in the phenomenon of the «Russian idea», which is very interesting in terms of content. And the «Russian idea» has multiple interpretations and

understandings, important including in the context of the implementation of the concept (program, strategy or idea) of the «Russian world».

Ecological transformations of public and individual consciousness in the historical course are understandable, and within the framework of the mental approach to understanding the features of the interaction of social subjects, they also have a mental, deep-psychic nature. Transformations of the socio-individual consciousness of the «Russian world» are necessarily recorded in the segment of ecological consciousness, functionally significant for self-determination and self-realization of man and society in the space of the existing culture.

The article actualizes the problem of the place of human existence in the socio-natural and historical space, a place of existence understood – based on the historiosophical ideas of Russian Eurasianism and in the context of the theoretical constructions of Yu.M. Reznik – «in unity with thought (thought-being) and considered in the inseparability of its facets – nature, history and culture».

Ключевые слова: *экофилософия, гражданская идентичность, менталитет, психологические установки, экологические трансформации, русская цивилизация, русская философия, евразийство, местобытие, месторазвитие, «Русский мир».*

Keywords: *ecophilosophy, civic identity, mentality, psychological attitudes, ecological transformations, Russian civilization, Russian philosophy, Eurasianism, location of existence, location of development, «Russian world».*

Культурно-исторический контекст развития Русского мира: актуальные вопросы. Понятие «Русский мир», как ценностно-смысловой концепт и культурно-историческая константа, получает сегодня новое звучание и значение, связанное с переосмысленным – историческим и, отчасти, новообретенным – содержательным наполнением. С одной стороны, речь необходимо вести об идеях и конструктах (философских, социологических, психологических, исторических, образовательных и иных), глубоко и широко продуманных и развернутых в трудах русских мыслителей философии «Золотого века» [9], получивших сегодня многотрудное и неоднозначное, но такое закономерное и справедливое возвращение в нашу жизнь – в «Русский мир» современного российского общества.

С другой стороны, нельзя упускать из виду и современную политико-идеологическую ситуацию, связанную, в том числе, с обретением новой русской идеи – российской идеологии. Ее, конечно, нельзя «придумать», «составить» или «сконструировать». Но ее можно, по мысли отечественных философов, «услышать» [18, 72-74] в современном российском обществе, в пространстве наличной культуры – в сонме пересекающихся и противоречивых потребностей и запросов, интересов, возможностей и перспектив развития общества, российской цивилизации, «Русского мира». Очень важно, что об этом говорили российские ученые в ходе работы пленарного и секционных заседаний Российского философского конгресса в 2022 г.

Сопряжение прошлого, настоящего и будущего в повседневном индивидуально-личностном и социальном сознании – извечная русская задумка, понимаемая нами как ментальное взаимопроникновение и содержательное развитие / «прирастание» глубинно-психических, ценностно-смысловых, культурно-исторических, нравственно-этических констант – неизменных ментальных социокультурных установок, значимых в пространстве исторической темпоральности, как для отдельного человека, так и для общества и государства в целом [12, 22-29].

Потребность в содержательном наполнении и социальной детерминации идеи «Русского мира» очевидна. Она связана с новым собиранием, определением и устройением феномена современной российской / русской цивилизации, фиксированием культурно-идентификационных векторов, «реперных» точек общественно-исторического сознания и основных акторов гражданской самоидентификации, которые важны здесь уже не только в образовательно-воспитательном плане, но и в общественном, государственном, цивилизационном смыслах [19, 193-196].

Нам при этом видится важным достаточно четкое обозначение феномена общероссийской гражданской идентичности как ведущего научно-теоретического понятия и практического механизма направленного становления нового *российского человека*, потребность в феноменологическом осмыслении которого осознают многие российские философы и признают это в качестве перспективной исследовательской задачи отечественной социальной философии [25; 27, 92-95].

Общероссийская гражданская идентичность как общественно-государственная задача формирования нового экософского сознания общества и человека. Феномен общероссийской гражданской идентичности мы с интересом переосмысливаем в последние годы достаточно подробно и аспектно [13, 158-170; 20, 53-63]. Это видится небесполезным в *научно-теоретическом* отношении и существенным в *практическом* плане, поскольку, с одной стороны, задача заключается в достаточно точной (в определенном смысле – «окончательной») социальной детерминации феномена общероссийской гражданской идентичности; а с другой – в поиске точек (и соответствующих условий) успешного приложения наработанного теоретического материала / аналитического продукта к практике образовательно-воспитательной деятельности.

Необходимо продолжение поиска и выделение как функциональных, так и ценностно-смысловых сегментов феномена идентичности, существенных для его содержательного наполнения (и дальнейшего осмысления – как открытого, незавершенного явления), так и праксеологического освоения социолого-образовательной модели «Матрицы идентичности» [11, 20-26; 17, 9-16], ценностно-смысловое наполнение которой видится нам пока неосознаваемой и социально «неутверждённой» задачей индивидуально-личностного гражданского самоопределения.

Предыстория становления российской идентичности недавних лет известна. Направленное извне ее формирование, происходившее в 90-е годы XX в. под влиянием Запада – государственно-политическим, управленческим, образовательно-воспитательным, финансово-экономическим, кросс-культурным, – справедливо признать, и сегодня выступает во многом основой и современного российского самосознания человека, социальных групп и всего нашего общества в целом. Ценностно-смысловые ориентиры, запросы, потребности, заданные *тогда*, «поневоле», т.е. во многом неосознанно, выступают как «верные» и «значимые» сегодня – для поколения современных взрослых россиян, которые уже привели своих детей в образовательные организации.

Ю.М. Резник, характеризуя это время, называет его временем «восстания тел», социальным явлением, которое, по его мысли «не способно породить настоящую революцию в душах и умах

людей. В нашем обществе, – пишет он, – Мы-сознание как сознание общего дела (*национальной идеи или мечты*) (*Курсив наш – Д.П.*) – так и не смогло встретиться с Я-сознанием, обращенным внутрь себя. Мы так и не смогли преодолеть последствия 1990-х гг., когда победила «революция тела». Она привела, в конце концов, к обществу потребления. Которое продолжает своё шествие по стране, отодвигая на периферию производство истинных смыслов и другие, значимые в духовном плане события» [23, 16]. Сложившаяся в 1990-е российская идентичность *не органична* историческому сознанию русского народа, его менталитету, культурно-цивилизационной идентичности, глубинно-психологическим особенностям и привычным моделям поведения, а потому *не может быть устойчива* в российском социально-политическом пространстве в течение того или иного относительно долгого срока.

Современное идейное противостояние России навязанным миром западной цивилизации ценностным ориентациям жизни необходимо ищет надежную опору, связанную с убежденностью в ее мощи, значимости и правоте. Идея *социальной справедливости*, до сего дня почему-то окрашиваемая в цвета коммунистической идеологии, однозначно отбрасывается, но потребность в социальном и духовном единстве, в том, что Н.А. Бердяев в свое время называл «коммюнитарностью», остается неизменной. Поэтому имеет смысл вновь и вновь обращаться к наследию русских мыслителей философии «Золотого века» [9], когда в российском обществе впервые зазвучали национально значимые и общенационально понимаемые русские философские темы. Именно их мы полагаем возможным рассматривать сегодня как «опорные точки» отечественного общественного сознания.

Идея «Русского мира» как самоидентификация, обращенная «вовне»: история, философия, культура. Утвержденная Президентом России в 2023 г. «Стратегия внешней политики Российской Федерации» несет в себе идеологически важное понятие «Русский мир», выступающее как своего рода *нормативно-правовая основа* русской цивилизации для окружающего мирового сообщества [32]. При этом нам видится важным понимание того, что для ментально устойчивой самопрезентации (представления себя «вовне») необходимо столь же устойчивое самоопределение / самоидентификация в наиболее значимых и в культурологическом

плане всеобщих ценностно-смысловых концептах (представлении себя «для-себя»). В качестве философско-методологической основы можно принять, например, культурно-исторические константы, отобранные нами из актуальной нормативно-правовой литературы и синтезированные в социолого-образовательную модель, получившую наименование «Матрица идентичности», и предлагаемую сегодня научному и профессиональному педагогическому сообществу [17, 9-16; 11, 26-31].

Основанная на результатах анализа нормативно-правовой документации, научной литературы и ценностных ориентиров программ воспитания образовательных организаций, «матрица» включает в себя в качестве структурных составляющих (входящих в соответствующие блоки и модули) значимые в плане самоидентификации индивида и сообщества компоненты, отражающие соответствующие уровни сознания / самосознания человека: «индивидуальное сознание», «личностное сознание», «общественное сознание», «гражданское сознание».

Структура «матрицы» (а каждый из ее модулей включает в себя соответствующую категориально-понятийную триаду) может быть в каком-то смысле сопряжена с традиционными темами русской философской мысли, связанными с идейными поисками человеком и обществом, а потому представляется актуальной не только для анализа прошлого русского самосознания, но и для современной российской общественно-политической мысли.

Ценностно-смысловые концепты / культурно-исторические константы «Матрицы идентичности» нуждаются, на наш взгляд, в дополнительной опоре — как на *русский менталитет*, понимаемый в качестве системы глубинно-психических социально-культурных установок общества, так и на особенности русского национального характера, который, по мысли отечественных мыслителей русской философии «золотого века», отличается иррациональностью, непрагматичностью, свободой и порывистостью в действиях, решениях и поступках

Известно, что национальное *самосознание народа*, его национальный характер зачастую облекается в форму тех или иных образов, символов, картин или формул... Например, в истории русской общественной мысли известна вербальная идеологическая триада графа С.С. Уварова «Православие. Самодержавие.

Народность». Г.А. Зюганов в 1990–2000 годы жизни и борьбы русского мира видоизменил эту формулу, превратив ее в упрощенную «Духовность. Державность. Национальность». Она не нашла опоры в современном ему общественном сознании, хотя некоторые ее составляющие, несомненно, заслуживают внимания [1, 55–59]. Понятно, что каждое время привносит свои трактовки в течение общественно-научной мысли и миры повседневности человека.

Поиск «русскости» в российском народе, в народах и национальностях России и за границами страны и отечественной культуры, — одна из вечных тем русского общественного сознания, русской литературы, науки и искусства [14, 83–87]. Для отечественной философии, в т.ч. современной, данная тема также не является новой, она вполне органична для исследовательского пространства социальной философии, философской антропологии и этики и актуализирована в общественном сознании.

Историко-философские аспекты изучения этого вопроса дают множество примеров понимания, осознания и попыток выстраивания «чисто русских» векторов мышления, поведения, культуры. Н.И. Надеждин, затрагивая в свое время тему русской самобытности, переводит его в весьма интересную проблемную плоскость, задавая вопрос: «Почему русские стыдятся быть русскими?» Фиксируя «ситуацию отличия» между западной и российской цивилизациями, он говорит о необходимости учиться европейскому отношению к проблеме национальности. «Должно начать тем, — пишет Н.И. Надеждин, — чтобы выучиться у них уважать себя, дорожить своей народной личностью сколько-нибудь, хотя не с таким смешным хвастовством, как француз, не с такой чванной спесью, как англичанин, не с таким глупым самодовольством, как немец. ...В нынешней Европе... всякий народ хочет быть собой, живет своей, самобытной жизнью» [8, 259]. Это стремление к самобытности необходимо развивать и культивировать в русском народе и сегодня, «заимствуя» из Запада именно это — самопознание и самоуважение.

Это органично выводит нас на рассуждения о деятельностном характере национальной гордости и самобытности. Важно не только *быть* собой или *иметь* гордость, но и прикладывать их, *делая* нечто, что не вызывало бы ни малейшего сомнения в

национальной – этнической или национально-государственной окраске делаемого. Эта «внешность» национальной деятельности представляется как выражение национального характера, то есть феномен, переходящий из внутреннего плана социального бытия субъекта во внешний.

Интересно, что многие русские мыслители начала XX века – «золотого века» русской философии – облекали тему поиска *русскости* в оболочку (или форму) *национальной идеи*. Звучание этой темы вновь и вновь получало самые разнообразные национально окрашенные русские характеристики. Но *идея* русская не могла стать русской *идеологией*, точно и жестко выстроенной, максимально формализованной и «подготовленной для употребления» обществом и государством, да она и не претендовала на это.

Подчеркнем вполне характерную для русского исторического сознания черту, проявляющуюся в том, что большая часть трактовок Русской идеи откровенно идеальна, то есть почти все они оперируют категориями не «сущего», а «должного». «Подлинная» Россия, которая может стать источником новой реальности, помещается либо в прошлое, либо в будущее. В этом смысле Русская идея сродни *эйдосам* Платона, которые, хотя и служат неумолимыми и неизменными «матрицами» вещей, все же никогда не могут воплотиться в них полностью.

Вместе с тем, углубленное и увлеченное знакомство с трудами русских мыслителей конца XIX – начала XX вв. (повторим, своего рода «Золотого века» русской философии) – Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, В.В. Зеньковского, И.А. Ильина, Н.О. Лосского, П.А. Флоренского, Г.В. Флоровского и многих других – позволило и нам предположительно сформулировать русскую ментальную (т.е. имеющую глубинно-психические основания) *триаду* в категориях «Национальное. Соборное. Космическое» [16]. Это может быть, с одной стороны, современное понимание русской идеи, а с другой, – это опорные точки каждодневной устойчивой социально-индивидуальной самодетерминации субъекта социальной жизни, самодетерминации, в которой каждый русский человек, несомненно, испытывает историческую потребность [27, 46-52].

Каждый человек переживает свое отношение к большому социуму, к миру других людей и к самому себе. В этом случае важ-

нейшая особенность социальной детерминации связана с постепенной и последовательной (в ценностно-смысловом и эмоционально-оценочном плане) переориентацией сознания человека на сущность и смысл, сменой личностной оценки окружающей действительности в соответствии с внутренне воспринятой, определенной (т.е. совмещенной с ценностными установками наличного социально-ментального пространства) и воплощенном в поведенческих моделях, установках / социальных аттитюдах, поступках и иного рода действиях / социально-индивидуальных актах.

Конечно, социальных видоизменений с учетом различных факторов здесь может быть отслежено достаточно много, но ментальные трансформации [10] – тема для отдельного углубленного рассмотрения вопроса. Подчеркнем, что темы «Русской идеи» или «Русского мира», как и тема «русского менталитета» – это исторически незавершенные и неограниченные вопросы отечественного самосознания, в том числе философского. Они поддерживают друг друга как в плане целеполагания, связанного со становлением общероссийской идентичности, так и в структурно-содержательном и ценностно-смысловом отношении.

Идея «Русского мира» вполне может стать тем самым духовно-политическим основанием, которое методологически необходимо современной российской идеологии. Для этого только нужна еще одна, небольшая, но *революционного* уровня поправка в основной закон страны – поправка, связанная с изъятием из текста Конституции положения об отказе от государственной идеологии. Такого рода акт, несомненно, поможет, в т.ч. должному оформлению идентификационных векторов нашего Отечества.

Вопрос сакрализации местобытия российского человека – его Родины, Отчизны, природы, среды и т.п. является, с одной стороны, мировоззренчески значимым (то есть существенным с точки зрения направленного становления общероссийской гражданской идентичности), с другой – не вполне философским (ну если только – чуть «притянутым» в философско-образовательном ключе). Сакральную (и даже сказочную [22; 31, 442-492]) сущность родного края, природы, окружающей человека, представляли в свое время русские религиозные философы и, отчасти, евразийцы.

Ю.М. Резник подчеркивает, что своеобразие (топос) русской культуры в отношении местобытия может раскрываться через та-

кое ее качество, как «всечеловечность». Это понятие имеет давнюю традицию в отечественной мысли (Н.Я. Данилевский, Вл. Соловьев, классические евразийцы) [23, 108-111]. Сегодня ее продолжает академик А.В. Смирнов, размышляя об исторически огромной проблеме русской культуры, которая остается проблемой до сих пор. «Это проблема самосознания, — замечает философ, — и не сложившейся, разорванной идентичности. ...мы так и не видим спокойного, идеологически не нагруженного, философски глубокого и научно обоснованного обсуждения вопроса о том, что такое Россия и что значит быть русским» [29, 122].

Экософия «Русского мира»: ментальные трансформации экологического сознания. Рассматривая русский менталитет как глубинно-психологическую основу самоидентификации общества и человека [15, 276-287], в том числе с точки зрения экологических трансформаций самосознания социально-индивидуальных субъектов, полагаем необходимым напомнить о проблеме принципиальной возможности его изменения в историческом протяжении. Условия ментальных подвижек социально-культурного, цивилизационного планов должны быть, напомним, катастрофическими [13, 158-170]. И сегодняшнее *обращение к философским идеям евразийства* — это вовсе не попытка реконструкции прошлого, не простое «калькирование» идей и мыслей, а новое обретение философского наследия прошлого. Оно необходимо принимается нами не в застывших формах, а в динамике — социально-культурной и ценностно-смысловой, с опорой на новые научные подходы.

Надеемся, что в их числе могут оказаться *ментальный* подход к осмыслению особенностей взаимодействия общества и человека и *субъектный* подход к личностному становлению индивида и человеческого сообщества в пространстве образования; они будут в определенной мере способствовать пониманию «Русского мира» как «системы мест». Необходимо подчеркнуть, что мы здесь имеем в виду не *субъективный*, т.е. связанный с зависимостью от человеческого *Эго*, а именно субъектный подход, предполагающий равенство ответственности акторов социальной жизни, прежде всего, в сфере образования.

«Русский мир» необходимо рассматривается, как место, почва, география, геофизика, ландшафт, среда, территория, при-

рода (не только пространство, но и температурный режим). Все они определяют в комплексе ментальный конструкт и понимаются, по выражению Ю.М. Резника, как «мысленное единство всех сторон бытия человека: географического, биологического, психологического, социального и т.д.» [23, 88].

В ходе исследовательского обращения в этом контексте к евразийскому понятию «геософия» (понимаемому, как синтез географических и исторических знаний), Ю.М. Резник напоминает о встречающемся у П.Н. Савицкого понятии «месторазвитие», которое тот использует для характеристики процесса, связывающего культурно-историческую среду с географической обстановкой [23, 87].

П.Н. Савицкий, действительно, определяет процесс русской истории «как процесс создания России-Евразии как целостного *месторазвития*. Объединительным узлом в этом процессе, — пишет он, — сделалась та историческая среда, где налегли друг на друга и сопряглись друг с другом слои духовно-культурного византийского и государственного-военного монгольского влияния. ...Месторазвитием этой среды было то священное для каждого русского междуречье между верхней Волгой и Окой... Здесь наиболее ярко выразилась “русскость”» [29, 834]. Продолжая тему национального самосознания (в нашем понимании — самоидентификации) русского народа, П.Н. Савицкий утверждает со всей определенностью: «Основной урок, который русское сознание выводит из истории Литовской Руси, есть свидетельство того, что русскость несовместима с латинством» [29, 835]. То есть, исходя из этого, справедливо утверждать, что местобытие может иметь и национально-этническое и религиозное — существенное в мировоззренческом плане — измерение.

Концепция *онтопроектирования* бытия Ю.М. Резника, основанная на экософии единства, выработанной предшествующей русской философией, предлагает ориентироваться на постижение местобытия человека как его органичного единения с местом. Органичным (отрываясь от крайностей имманентного и трансцендентного понимания единства человека и его местобытия) Ю.М. Резник считает «только такое единство, где человек и место принадлежат друг другу и нуждаются друг в друге, а местобытие является одновременно человекоразмерным и месторазмерным» [22, 108].

В контексте проблемы понимания методологически важных позиций «Русского мира» можно отметить, что здесь мир принадлежит человеку, являясь его внутренней составляющей, ориентиром, топосом культуры, но человек привязан к миру, причем не как к конкретному месту, а как к «системе мест», развертывающихся в пространстве исторической темпоральности. «Чтобы достичь состояния органического единства, — пишет Ю.М. Резник, — необходимо привести в соответствие с географией местобытия человека его топос, включая различные описания мест (физиографию, психографию, географию и пр.) и локации. Но чтобы сделать местобытие органичным, необходимо “привязать” его к культуре, которая выражает дух бытия человека» [22, 108-109].

Такого рода культурные «привязки» места и человека имеют, повторим, в нашем понимании, ментальные основания, связанные с *восприятием* индивидом природы, окружающей среды, социального окружения, *оценкой* им пространства наличной культуры — в системном ее понимании и исходя из устойчивой системы ценностей, сложившихся у социально-индивидуального субъекта, а также с выстраиванием необходимых моделей *поведения*, поступков, принятия решения и иных деятельностных актов [6].

Ю.М. Резник вспоминает кантовское понятие «бытие-самопо-себе», которое *не расколото* на объект и субъект, а остается единым. «Такой же единой выступает и Земля, — пишет Ю.М. Резник, — она объемлет бытие человека, предоставляя ему место и возможности для самоосуществления. Поэтому Земля есть живое воплощение бытия. Это — дом бытия человека и всего живого существа» [22, 90]. Примечательно, что у В.И. Даля мы читаем: «Земля. ...Страна, народ и занимаемое им пространство, государство, владение, область, край, округ. *В немецкой земле обычаи не наши. И пришла на них ростовская земля / стар. народ, войско*» [4, 678]. На странице 679 о *земляках* В.И. Даль добавляет и слово «местность».

К слову, в цитируемом словаре за рядом выражений стоят пояснения: «встречается в такой-то губернии, уезде, волости...» Уже нет (и исторически довольно давно) этих территориальных образований, а слово, «запечатленное» [2, 219-225] в словаре, живет донныне, пусть не в повседневной жизни, а в этом гениаль-

ном литературно-историческом собрании. Обращение к словарю В.И. Даля подтолкнуло нас к мысли, что понимание образа родной земли, трансцендируемого местобытия человека в русской сказке, в народных пословицах и поговорках также весьма интересно и заслуживает отдельного рассмотрения в контексте общей темы экософского сознания.

В порядке подведения некоторых итогов настоящей работы, посвященной вопросам экологических трансформаций общества и человека в пространстве «русского мира», повторим, что трансформация экософских / геософских установок человека, общества, цивилизации, связанная с ценностно-смысловыми подвижками в пространстве исторической темпоральности, и воплощенная в мировоззренчески устойчивой идеологеме «Русского мира», имеет, в нашем понимании, ментальные основания. То есть русский менталитет как исторический феномен, а также ментальный подход как конкретный механизм осуществления наличного бытия социально-индивидуальных субъектов могут быть рассмотрены в качестве теоретико-методологической, глубинно-психологической основы «Русского мира», его повседневных трансформаций, установок и перспектив развития в пространстве современной российской цивилизации.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Бородина Н.К., Полежаев Д.В.* Некоторые аспекты парадигмы исследования проблемы духовности // Вестник РФО. — 2000. — № 1 (13). — С. 55-59.
2. *Бутенко С.В.* Запечатление как единение человека и природы // Вопросы социальной теории: научный альманах. — Том XV. — 2023. Экофилософские перспективы цивилизационного развития России / под общ. ред. Ю.М. Резника. — М.: Изд-во НИГО, 2023. — С. 219-225.
3. *Гуревич А.Я.* Исторический синтез и Школа «Анналов». — М.: Индрик, 1993. — 328 с.
4. *Даль В.И.* Толковый словарь живого великорусского языка / В.И. Даль. Т. I. А-З; набрано и напечатано со второго издания «1880-1882 гг.» — М.: Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1955. — 700 с.
5. *Иващенко Е.Н., Полежаев Д.В.* Российская идентичность: особенности реализации в рамках нового историко-культурного стандарта // Историческое образование в XXI веке: матер. Всерос. науч.-практ. конф. (12 марта 2015 г.) / отв. ред. Е.Ю. Болотова, Д.В. Полежаев. — Волгоград: Изд-во ВГАПО, 2015. — С. 115-118.
6. *Леонтьев А.Н.* Деятельность. Сознание. Личность. — М.: Политиздат, 1975. — 304 с.

7. Машенцева Н.В., Полежаев Д.В. Патриотическая установка русского менталитета: философско-образовательный аспект // Бизнес. Образование. Право. Вестник Волгоградского института бизнеса. – 2010. – № 3 (13). – С. 193-200.

8. Надеждин Н.И. Европеизм и народность в отношении к русской словесности. – Телескоп. – М., 1836. – № 1.

9. Полежаев Д.В. Идея менталитета в русской философии «золотого века»: монография. – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2003. – 360 с.

10. Полежаев Д.В. Личность и тоталитаризм: ментальные трансформации: монография. – М.: Планета, 2018. – 208 с.

11. Полежаев Д.В. Нравственно-патриотическое воспитание: национально-государственный аспект становления общероссийской гражданской идентичности // Ученые записки Комсомольского-на-Амуре государственного технического университета. Науки о человеке, обществе и культуре. – 2024. – № IV (76). – С. 20-26.

12. Полежаев Д.В. «Ментальный диалог», или Философско-образовательное «измерение» исторической темпоральности // Проблемы современного образования. – 2022. – № 3. – С. 22-29.

13. Полежаев Д.В. Особенности цивилизационной идентичности философской элиты современной России: ментальный аспект // Вестник РФО. – 2023. – Вып. 3-4 (105-106). – С. 158-170.

14. Полежаев Д.В. Русские темы современной российской философии // Философские традиции России и современность: матер. Межд. науч. конф. (18 нояб. 2011 г.) / отв. ред.: Н.В. Медведев, Н.М. Аверин; М-во обр. и науки РФ, ГОУВПО «Тамб. гос. ун-т им. Г.Р. Державина», Тамб. рег. отд. РФО. – Тамбов: Издат. Дом ТГУ им. Г.Р. Державина, 2012. – С. 83-87.

15. Полежаев Д.В. Русский менталитет и демократизация общества: проблемы ценностного взаимодействия // Личность. Культура. Общество. – 2004. – Т. VI. – Вып. 4 (24). – С. 276-287.

16. Полежаев Д.В. Русский менталитет: социально-философское осмысление: монография; ВГИПК РО. – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2007. – 370 с.

17. Полежаев Д.В. Социологические аспекты «Матрицы идентичности»: структурно-функциональные особенности и ценностно-смысловые константы // Prigmo Aspectu. – 2023. – № 3 (55). – С. 9-16.

18. Полежаев Д.В. «Услышать идеологию...», или Философское осмысление современной российской цивилизации // Учебный год. – 2022. – № 3 (69). – С. 72-74.

19. Полежаев Д.В. Философия субъектности в образовании: ментальное измерение // Вестник Шадринского государственного педагогического института. – 2011. – № 4 (13). – С. 193-196.

20. Полежаев Д.В. Экофилософские аспекты русского исторического сознания (заметки экооптимиста) // Вестник РФО. – 2023. – Вып. 3-4 (105-106). – М.: РФО, 2024. – С. 53-63.

21. Пропт В.Я. Русская сказка: собрание трудов / науч. ред., комментарии Ю.С. Расказова – М.: Лабиринт, 2000. – 416 с.

22. Резник Ю.М. Местобитие человека в системе понятий геофилософии (концептуальный анализ) // Вопросы социальной теории: научный альманах. – Том XV. – 2023. Экофилософские перспективы цивилизационного развития России / под общ. ред. Ю.М. Резника. – М.: Изд-во НИГО, 2023. – С. 85-111.

23. Резник Ю.М. Наш остров (к 25-летию журнала «Личность. Культура. Общество») // Личность. Культура. Общество. – 2023. – Т. XXV. – Вып. 1-2 (№ 117-118). – С. 8-17.

24. Резник Ю.М. Об основаниях философских стратегий в современной России: западные рецепции и собственные цивилизационные ориентиры // Вестник РФО. – 2023. – Вып. 1-2 (103-104). – С. 5-32.

25. Резник Ю.М. Феноменология человека: бытие возможного: монография. – М.: Канон-плюс, 2017. – 632 с.

26. Резник Ю.М. Человек и его цивилизационная идентичность (введение) // Вопросы социальной теории: научный альманах. – Том X. – 2018. Человек и его смыслы в контексте цивилизационного развития России / под общ. ред. Ю.М. Резника. – М.: Изд-во НИГО, 2018. – С. 5-14.

27. Сабиров А.Г. Образование как фактор развития науки в современном информационном обществе // Тенденции развития науки и образования. – 2019. – № 51-3. – С. 92-95.

28. Сабиров А.Г. Русский человек как феномен // Русский человек: сущность, своеобразие и перспективы развития: матер. Всерос. науч.-практ. конф. (21-22 окт. 2010 г.) / ЕГПУ; редкол.: А.Г. Сабиров (отв. ред.) и др. – Елабуга: Изд-во ЕГПУ, 2010. – С. 46-52.

29. Савицкий П.Н. Геополитические заметки по русской истории // Русский мир: сборник. – М.: Эксмо; СПб: Terra Fantastica, 2003. – С. 823-859.

30. Смирнов А.В. Всечеловеческое vs. общечеловеческое. – М.: ООО «Садра»; Изд. дом ЯСК, 2019. – 216 с.

31. Трубецкой Е.Н. «Иное царство» и его искатели в русской народной сказке / Избр. произведения. – Ростов-н/Д: Феникс, 1998. (Сер. «Выдающиеся мыслители»). – С. 442-492.

32. Указ Президента Российской Федерации от 31.03.2023 г. № 229 «Об утверждении Концепции внешней политики Российской Федерации» [Электр. ресурс]. – Режим доступа: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/49090>, свободный. – Яз. рус. (дата обращения: 12.06.2024).

Поступила в редакцию 21.06.24 г.

УДК 1(091):159.923 DOI: 10.30936/2227_7951_2024_16_190_199

А.М. ЧЕРНЫШ

ОТЕЧЕСТВЕННЫЕ ФИЛОСОФЫ О РУССКОМ НАЦИОНАЛЬНОМ ХАРАКТЕРЕ: НЕКОТОРЫЕ ПОДХОДЫ И ОСОБЕННОСТИ ИЗУЧЕНИЯ

***Аннотация:** Статья посвящена истории русской философии в период ее отдельного развития в зарубежье в начале и первой половине XX века. Определяющим концептом для мыслителей того периода становится размышление о русском национальном характере. Автор делает вывод о том, что вне зависимости от идейных взглядов мыслителей, а также их личных качеств, философов русского зарубежья объединяет любовь к родине. Принципы и подходы к изучению характера русского народа мыслителями русского зарубежья первой половины XX века основаны на их глубокой вере в русских людей.*

***Abstract:** The article is devoted to the history of Russian philosophy during its separate development abroad in the early and first half of the twentieth century. The defining concept for thinkers of that period was the reflection on the Russian national character. The author concludes that regardless of ideological views of thinkers, as well as their personal qualities, philosophers of the Russian diaspora are united by love for the motherland. Russian thinkers of the first half of the 20th century based their principles and approaches to the study of the character of the Russian people on their deep faith in the Russian people.*

Черныш Алексей Михайлович — кандидат философских наук, доцент кафедры истории Института социально-гуманитарного образования МПГУ (Москва). E-mail: amcher10@gmail.com

Ключевые слова: история русской философии, философы русского зарубежья, русский народ, национальный характер.

Keywords: *History of Russian philosophy, philosophers of the Russian abroad, Russian national character.*

Изучение характера русского народа философами русского зарубежья — замечательная страница отечественной гуманитарной мысли. Ни до, ни после них (исключая постсоветский период) в истории отечественной философской мысли не было такого глубокого и обстоятельного «погружения» в изучение этого феномена.

После Октябрьской революции и Гражданской войны у представителей русской философской мысли, не по своей воле оказавшейся за границей, возникла необходимость понять смысл русской истории, русского человека и его характер. Оторванность от Родины, обостренное ощущение трагичности переживаемых перемен, стали для философов зарубежья первой половины XX в. мощным импульсом для осмысления судьбы России и русского народа на новом теоретическом уровне. Представителями русской философской мысли за рубежом интенсивно разрабатывается проблематика русского национального характера.

Всех мыслителей русского зарубежья объединяет понимание событий 1917 г. как решающего пункта российской катастрофы, а также осознание чрезвычайной опасности советского периода для сохранения органичности русского национального характера и вообще существования России.

Отечественных мыслителей за пределами Родины, несмотря на возникавшие порой между ними споры и разногласия, объединяла любовь к России и русскому народу, вера в его будущее. Пройдя через испытания революции, гражданской войны и гонения новой власти, они по-новому взглянули на русский народ, на социокультурные основания его национального характера, оставив нам ценные свидетельства и мысли.

Старые подходы в осмыслении русской истории, русского народа и его характера оказались уже недостаточными, они требовали коренного обновления. Поражение Белого движения, укрепление власти большевиков требовали от исследователей постановки и решения новых задач в осмыслении бытия России и русского народа.

Философов русского зарубежья объединяла важная задача осознать произошедшие в России изменения, оценить их в контексте «русской идеи» и русского национального характера.

Русская эмиграция видела свое предназначение в изучении и сохранении «русской души» в изгнании. Анализ характерологических свойств и качеств русского народа воспринимался русской гуманитарной мыслью за рубежом как ее научный и патриотический долг. Работы значительной части философов русского зарубежья связаны с размышлениями о русском национальном характере, они содержат анализ факторов и особенностей его формирования, причин его самобытности, а также выявляют общие закономерности развития и индивидуальных особенностей влияния различных детерминант на становление русского национального типа и др.

В своих работах отечественные мыслители за рубежом выражали уверенность, что коммунистический эксперимент на их родине обречен. Антикоммунистическая направленность была характерна почти для всех русских философов. Советская власть в лице философов русского зарубежья получила достойных и талантливых критиков. Представители русского зарубежья открыто критиковали догматизм и начетничество гуманитаристики первых десятилетий советской власти. Так, Н.О. Лосский в 1939 г. писал о том, что советские диалектики-материалисты, живя в атмосфере сыска и доноса, оказались неспособными к творческой деятельности, топчутся на одном месте, и занимаются не исследованием бытия, а доказывают свою мысль цитатами из основоположников марксизма [3, 143].

В то же время в суровое время Великой Отечественной войны русская общественная мысль за рубежом проявила свои лучшие патриотические и гражданские чувства, встав на поддержку русского народа в его борьбе против нацистской Германии.

Отечественные исследователи в первые десятилетия XX в. получили новые возможности судить о русском характере, наблюдая поведение русских людей в периоды политических кризисов, войн, революций, гражданских конфликтов. В этих условиях философы оказываются в условиях, когда можно наблюдать и анализировать масштабную, противоречивую картину, отражающую характерологические качества русского народа —

как проявления его возвышенных, мужественных, сострадательных устремлений, так и проявления жестокости, низменных нравственных черт, легковерия (например, веры в обещания разных политических партий, отказ от народных жизненных ориентиров и др.).

Поэтому не случайно, что многие из аналитиков этого периода сосредоточиваются на противоречиях и парадоксах в поведении русских людей (например, Н.А. Бердяев, Ф.А. Степун, Н.О. Лосский и др.). Вместе с тем, они были убеждены, что эти «душевные срывы», «помрачения души» у многих русских людей пройдут, у них возобладает здоровое народное самосознание, они смогут вернуться к православной вере и критически переосмыслить прошлое.

В целом отечественные исследователи русского зарубежья учитывали различные истоки формирования и структурные компоненты народного характера. При этом они выделяли особую роль не природных и тем более не низших начал в народном характере, а его высокий духовный накал и волевой потенциал, активизирующийся в экстремальных условиях жизни (И.А. Ильин, Ф.А. Степун, И.Л. Солоневич).

Методология и принципы изучения русского народа мыслителями первой половины XX века основаны на их глубокой вере в то, что в будущем русские люди смогут преодолеть парадоксы и характерологические антиномии, выработав в себе необходимый синтез, нейтрализовав негативные черты характера. В подобных выводах и познавательных установках, на мой взгляд, заключены элементы будущей постнеклассической парадигмы гуманитарного анализа, которые активно осмысляются в наше время. В современной аналитической ситуации для нас важен именно *синтетический подход* исследователей к пониманию характера народа – несводимость его либо к биогенетическим, либо к социальным началам.

В целом, отечественные исследователи русском зарубежья учитывали самые различные истоки, элементы и компоненты народного характера, но при этом выделяли особую роль не природных и тем более не низших начал в народном характере, а его высокий духовный накал и волевой потенциал, активизирующий-ся в экстремальных условиях жизни.

Осознание множества других черт характера народа оказалось возможным в условиях острых периодов истории, в ситуации социальных столкновений. В этом случае многое из прежней картины характерологических особенностей русских людей не отрицается, но дополняется теми качествами, о которых исследователи до этого ничего не знали. В этой связи, особенно важны наблюдения не только за морально сниженным массовым поведением, но и анализ трагических поступков, жертвенных человеческих актов, ибо впоследствии в народной памяти именно эти формы поведения способны обрести признание и стать культурными символами.

Из этого следует, что при изучении свойств русского характера современные исследователи должны избегать ситуационных, политически и идеологически окрашенных оценок, умозрительности, стремясь к полноте и объективности поведения разных социальных групп народа в сложные периоды его истории.

В изучении и постижении русского национального характера мыслители русского зарубежья использовали самые различные подходы, приемы и методы. Если попытаться охарактеризовать их в целом, то получится следующая картина (разумеется, с определенной долей условности и обобщения):

- сравнительно-исторический анализ культуры разных народов (Н.А. Бердяев, И.А. Ильин, И.Л. Солоневич, Б.П. Вышеславцев);

- анализ поведения народа в экстремальных условиях (войны, восстания, перевороты, революции) (Н.А. Бердяев, Ф.А. Степун, И.А. Ильин, И.Л. Солоневич);

- новое прочтение истории русского народа с позиции консерватизма (Н.А. Бердяев, Г.П. Федотов, Ф.А. Степун);

- изучение духовных факторов жизни народа (религия, нравственность) (И.А. Ильин, Г.П. Федотов и др.);

- обращение к русским святыням (Г.П. Федотов);

- личные наблюдения (воспоминания, мемуары, например, Н.А. Бердяева, Н.О. Лосского, И.Л. Солоневича, Ф.А. Степуна и др.);

- осмысление русского устного народного творчества (Г.П. Федотов, Б.П. Вышеславцев);

- выявление характера народа, представленного в русском искусстве – литературе, живописи, музыке (И.А. Ильин, Б.П. Вышеславцев, Г.П. Федотов);

- обращение к зарубежным авторам, анализ их мнений, суждений, оценок и сравнений (И.А. Ильин, И.Л. Солоневич, Н.О. Лосский);

- изучение советских людей, волею случая оказавшихся за пределами Советской России (И.А. Ильин, Г.П. Федотов);

- обращение к политическим, государственным и прочим идеалам народного самосознания (у евразийцев – П.Н. Савицкий, Н.С. Трубецкой, Г.В. Флоровский, П.П. Сувчинский, Г.В. Вернадский, Л.П. Карсавин, Н.Н. Алексеев, Д.П. Святополк-Мирский и др.).

Указанные мыслители попытались по-новому взглянуть на русский народ и его характер, глубоко, остро и оригинально поставив проблему «Запад-Восток», не солидаризируясь при этом ни с западниками, ни со славянофилами.

Полагаю, что внимательное и бережное обращение к истории отечественной зарубежной гуманитарной мысли прошлого может способствовать разрешению сложных гуманитарных проблем. Опыт интенсивных методологических исканий отечественной философской мысли первой половины XX века представляет интерес и потому, что при всем своеобразии условий он перекликается с нашими сегодняшними постсоветскими исканиями в области национального самосознания и национальной идентичности.

Попытки отечественных мыслителей первой половины XX века противостоять и преодолевать позитивистские взгляды и методологию изучения народа и его характера сродни нашему сегодняшнему преодолению устаревших марксистских и крайних либеральных установок.

Исследование характера русского народа на основе анализа работ русской гуманитарной мысли первой половины XX века помогает нам глубже осознать сущность русской истории, свойства, качества и характерологические особенности русского народа, помочь нынешним и будущим поколениям русских в становлении их национального самосознания.

Своеобразие русской философии в особом внимании к проблеме человека – ее антропоцентризм. Русских философов, наряду с размышлением о путях, смысле и целях истории, всегда занимала тема судьбы человека. Русский национальный харак-

тер для мыслителей прошлого – это судьба народа во всем его противоречии, размышление об истории, роли и месте русского народа среди народов мира.

Важный аспект научных изысканий философов русского зарубежья – поиск детерминант формирования национального характера. Они рассматривали русский характер как результат соединения самых разнообразных влияний и факторов, переплавившихся в национальном организме в ходе исторического развития. Зарубежная отечественная социально-философская рефлексия русского национального характера направлена на осознание характера русского народа как некой духовной метафизической целостности, в которой на первом месте стоит проблема сущности человека, смысла его бытия в мире.

Характер русского народа для отечественных мыслителей как XIX, так и XX вв. определяется, прежде всего, религией – православием, и духовностью в самом широком смысле этого понятия. Именно религиозные и духовные основания русского национального характера являются самыми устойчивыми и постоянными относительно других свойств, качеств, ценностей и установок.

Духовно-религиозный фактор развития русского народа все мыслители рассматривали как один из самых главных. Они были едины во мнении, что именно православие оказало наибольшее влияние на формирование черт и свойств русского национального характера, на поведение и морально-нравственные установки русского народа.

Мысли русских аналитиков прошлого созвучны словам Патриарха Московского и всея Руси Кирилла: «Религия является основным фактором, формирующим моральные ценности. Она должна рассматриваться как сила, которая способна восстановить национальную культуру, решить проблему нравственного и даже социально-экономического возрождения нации» [4, 45].

Для отечественных мыслителей первой половины XX в. национальный характер русского народа – основа всего, что было, есть и будет в России. И самая большая опасность для страны и народа – отрыв от этих корней. Потерявшая корни жизнь, как указывал И.А. Ильин, становится противоестественной; лишенная корней душа – безбожной; а затем наступает и развязка: человечество разрушается [1, 115]. Русский национальный ха-

рактик — это все то, что составляет дух русского народа и сущность России. Так, незадолго до смерти Ильин писал о том, что грядущая Россия будет нуждаться в новом, предметном воспитании русского духовного характера [2, 126-127].

Ф.А. Степун в статье «Чаемая Россия» в 1936 году провозгласил: «Счастье быть русским, быть сыном и создателем целого мира, у которого все есть, которому не нужно громоздить великих ...исторических событий, чтобы добиваться своего места под солнцем, которому можно мирно и вольно цвести под ним всем своим благодатным бытием, — вот то чувство, на котором только и можно праведно строить новую национальную жизнь» [5, 669].

Каждый из мыслителей русского зарубежья вносил в суждения о национальном характере свои индивидуальные, только ему присущие черты и чувства, что сделало их творчество не отстраненным и безликим, а наполненным человеческими чувствами и переживаниями. Так, например, Н.А. Бердяев — академичен, даже в газетных статьях он не позволял себе никакой интеллектуальной «расслабленности»; И.А. Ильин — страстен; Н.А. Лосский — спокоен и торжественен; И.Л. Солоневич — резок, критичен, непосредственен, каждая его строка проникнута волнением и переживанием. Но всех их объединяет безграничная любовь к Родине — России, вера в ее духовные силы и возможности, уважение духовных основ жизни русского народа, его веры.

Говоря об отечественных мыслителях XX века, анализируя их работы, особо подчеркну, что всех их объединяет любовь к русскому народу. Мне могут возразить: а что в этом особенного, когда исследователь уважительно и с любовью относится к предмету своего рассмотрения? Но в этом и проявляется, на мой взгляд, специфика и особенность гуманитарного познания: к некоторым явлениям (феноменам) человеческого бытия нельзя подходить с позиции холодной рациональной рассудочности, не любя, или, по крайней мере, не уважая их. Разумеется, не все сферы и области гуманитарного знания заслуживают любви и уважения ученого. Порой он вынужден осмысливать страшные и негативные стороны человеческого существования, низменные стороны поведения людей и т.п.

Но есть, как мне кажется, такие области гуманитарного знания, где «холодное сердце и рассудок» ученого не сможет стать

залогом успешного исследования. К таким особым областям (сферам) я отношу и характер народа. Глубоко убежден, что невозможно понять народный характер, не уважая и не любя его носителей. Как можно писать о свойствах и качествах народа, не любя его историю и культуру? Здесь невольно напрашивается вопрос-каламбур: как можно писать о душе народа без души?

Убежден, что любовь исследователя к народу, характер которого он осмысливает, ни в кое мере не может ставить под сомнение его объективность и научную значимость исследования. Напротив, в этом случае в свои изыскания автор приносит здравую эмоциональность и позитивный настрой. Без веры и любви к народу изучение его характера, на мой взгляд, обречено на неизбежные искажения, на поверхностность.

Говоря в целом о способах изучения характера русского народа в отечественной мысли отечественного зарубежья первой половины XX в., выделю следующие важные моменты.

Во-первых, исследователи русского зарубежья приняли и рассматривали различные истоки, элементы и компоненты народного характера, выделяя при этом особую роль не низших начал в народном характере, а его религиозный, духовно-волевой потенциал.

Во-вторых, изучение позиций исследователей разных периодов и эпох отечественной истории позволяет установить определенную преемственность и общую закономерность в понимании русского характера.

В-третьих, очевидно, что, например, у аналитиков XIX в. (прежде всего, у славянофилов) было недостаточно возможностей для раскрытия глубинных характерологических свойств и качеств русского народа. В тот период было как раз возможно появление именно идеализированных и романтизированных представлений о русском характере. Осознание же скрытых черт характера народа стало возможным, на мой взгляд, в более острые и конфликтные периоды истории, например, в первые десятилетия XX века. В этом случае прежняя картина характерологических особенностей не отрицалась, а дополнялась теми качествами, о которых исследователи до этого ничего не знали.

Итак, принципы и подходы к изучению характера русского народа мыслителями русского зарубежья первой половины XX в.

основаны на их глубокой вере в русских людей, уважения к ним, уверенности в том, что русские смогут преодолеть внутренние парадоксы и характерологические антиномии, выработав в себе необходимый синтез, нейтрализовав негативные черты характера.

Труды русских мыслителей прошлого складываются в замечательную по форме и глубокую по содержанию картину русской философской мысли. Далеко не каждый народ в мире может похвастаться таким богатством философского постижения национальной самобытности, какое представлено в творчестве отечественных мыслителей. Это наше непреходящее духовное богатство, которое всегда будет с нами, которое всегда будет помогать нам в осмыслении духовно-нравственных проблем России.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ильин И.А. Книга раздумий и тихих созерцаний. М., 2008. — 528 с.
2. Ильин И.А. О воспитании в грядущей России // Ильин И.А. О русском национализме. Сборник статей. М., 2007. — 152 с.
3. Лосский Н.О. Философия и психология в СССР // Лосский Н.О. Философия и публицистика. Избранные статьи. М., 2017. — 312 с.
4. Сила нации — в силе духа. Книга размышлений Святейшего Патриарха Кирилла. Минск, 2009. — 400 с.
5. Степун Ф.А. Чаемая Россия // Степун Ф.А. Жизнь и творчество. Избранные произведения. М., 2009. — 807 с.

Поступила в редакцию 30.09.2024 г.

UDC 316.752+008 DOI: 10.30936/2227_7951_2024_16_200_207

Т.А. ЧИКАЕВА

РОДНАЯ ЗЕМЛЯ КАК ВЫСШАЯ ЦЕННОСТЬ РОССИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

***Аннотация:** В статье на основе анализа различных источников доказываем, что родная земля является высшей, сакральной ценностью российской цивилизации. Она понимается как святыня, которая сохраняет и транслирует из поколения в поколение образ Родины, ее основная функция материнская, поэтому для отечественной цивилизации потребительское отношение к земле является неприемлемым. Забота о ней является высшим долгом, для исполнения которого нет политических или правовых препятствий.*

***Abstract:** Based on the analysis of various sources, the article proves that the Native land is the highest, sacred value of the Russian civilization. It is understood as a shrine that preserves and transmits from generation to generation the image of the Motherland, its main function is maternal, therefore, for the domestic civilization, the consumer attitude to the earth is unacceptable. Taking care of her is the highest duty, for which there are no political or legal obstacles.*

***Ключевые слова:** Родная земля, Родина, менталитет, субъект, российская цивилизация, святыня.*

***Keywords:** Native land, Motherland, mentality, subject, Russian civilization, shrine.*

Сегодня мы должны признать отсутствие устойчивости мироустройства и возможности перемен в самых различных сферах

Чикаева Татьяна Александровна – кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой гуманитарных и социально-экономических дисциплин Московского художественно-промышленного института (Москва). E-mail: umoi@rambler.ru

жизни человека. Россия в этих процессах принимает самое активное, а в некоторых из них и инициативное участие. После некоторого перерыва наша страна начинает занимать лидерские позиции субъекта региональных и глобальных процессов, который действует, руководствуясь целью обеспечения целостного и гармоничного развития как отечественной культуры, так и мировой.

Активная позиция России, во многом, имеет поддержку в истории, когда прошлые поколения уже демонстрировали решимость в борьбе с мировым злом, показывали пути созидания для различных народов. Примеры сосуществования в Российской империи или в Советском Союзе разных народов, отличающихся по уровню социально-политического и экономического развития своего бытия, обладающих разным менталитетом, свидетельствует о том, что у России есть потенциал для того, чтобы занимать ведущее место в мире, быть субъектом, который определяет стратегию и тактику общемирового развития. Для реализации указанной возможности на практике нужно, что в российском обществе был бы осознан четкий план будущего, чтобы модель того, что именно необходимо достичь, стала бы ориентиром для деятельности ключевых социальных групп, каждой личности. Мало указать на ошибки, которые были допущены субъектами управления и привели к всестороннему кризису, ставящему мир на грань военной, экологической и иной катастрофы. Без образа будущего можно только повторять чужие ошибки, но положительный результат не будет достигнут.

Данный тезис, на наш взгляд, правомерно отнести как к общемировому, так и отечественному культурному пространству. Разрушение СССР и тяжелые годы постсоветского существования, последующие сразу после 1991 г., когда существовал только один цивилизационный ориентир, который необходимо достичь — общество потребления, эталоном которого назывались США, а наличие своих, отличных от западных, интересов отрицалось, наглядно показывает каким большим может быть кризис и какими разрушительными могут быть его результаты.

Перестройка и последующие десятилетия также являются подтверждением того, что на отечественную почву нельзя переносить образцы других культур. Какие бы старания ни прилагали сторонники либеральной модели к укоренению на отечествен-

ной почве образа бытия, удобного для ведущих стран капитализма, цель осталась не достигнута, хотя некоторые аспекты из общественной практики были внедрены, а часть их них объективно была признана положительными. Сегодня ясно, что Россия, говоря образно, не может двигаться в чужом фарватере, мы, ее граждане, должны четко осознавать наши цели и выбирать верные пути ее достижения

В этой связи актуально, на наш взгляд, проанализировать ценностные ориентиры российской цивилизации. Заметим, что этот процесс достаточно сложен, поскольку требует исследования различных источников, поскольку ограничение их только официальными документами, может привести к заблуждениям или ложным выводам.

Нельзя делать вывод о ценностной системе, которую поддерживает народ России на основании только официальных документов, даже если это нормативные акты высшего уровня. Любой правовой акт, выполняя управленческую и организаторскую функцию, отражает культурные и социально-экономические реалии, расстановку сил на политической арене, а, следовательно, может содержать сокращенную или искаженную информацию о ценностных ориентирах.

Ценностная система народа выкристаллизовывается в историческом процессе благодаря как мудрости сверху, т.е. как концепциям отечественных мыслителей, опытных людей, всех тех, кто имеет возможность сравнивать различные системы организации общественного бытия, так и инициативе снизу, когда народ самостоятельно приходил к выводу о том, что для него является значимым. Ценности, которые прошли испытание временем, по отношению к которым в национальной культуре существует устойчивое положительное отношение, независимое от получаемых выгод, можно назвать действительными ценностями. Информацию о них можно почерпнуть из философских трудов, политико-идеологических трактатов, пословиц и поговорок, мемуаров.

Ценностная система российской цивилизации, которая определяет ее самобытность, является основой для проектирования и реализации собственного пути развития, порождает оригинальную традицию, содержит перечень ценностей, который

отличается от ценностной системы других цивилизационных образований не только по наполнению, но и по тому, какой смысл вкладывается в бытие той или иной ценности, какое ее содержание актуализируется в образах данной ценности.

Очень важно не только назвать ценности, которые прошли испытание временем, но и четко понимать, какое содержание должно быть вложено в них. Заметим, что конституции всех государств мира провозглашают ключевой ценностью интересы человека и его права, объявляют благо человека первостепенной целью государства, однако понимание того, что является таковым благом, различно.

Российская цивилизация основывается на самобытном перечне ценностных ориентиров. Одним из них является особое отношение к своей земле, к Родине. Обращение к русским пословицам, поговоркам, наследию отечественных философов, социологическим исследованиям, прошлому России и наблюдение за текущей ситуацией позволяет прийти к выводу о том, что родная земля – это, прежде всего, святыня, а не объект политико-экономических взаимодействий. Родная земля, Родина – это субъект, она участница жизни, общая мать, а отнюдь не объект предпринимательской деятельности, фактор производства. К родной земле обращаются как к живому существу [3, 102], к тому, кто может действовать и переживать, к тому, кого можно радовать или огорчать.

В «Повести временных лет» летописец задает вопрос, зачем люди губят Русскую землю тогда, когда речь идет о распрях между князьями [5, 20]. На наш взгляд, и написание «Русской земли» как имени собственного и употребление глагола «губим» свидетельствуют о том, что родная земля – это нечто большее, чем территория. Для летописца важно, чтобы на Русской земле был лад, существовала бы возможность духовного совершенствования. Можно согласиться с тем, что для вещи, земли как места, где можно построить дом, разбить огород и так далее, уместнее было употребить слово «портим», «приводим в негодность», «ломаем».

Понимание родной земли как Матери, как утешительницы, хранительницы нравственной правды находит Г.П. Федотов в русских духовных стихах [4, 75]. Стихотворец от ее имени стра-

дает из-за отсутствия воплощения духовно-нравственного идеала, предостерегает от отступления от веления совести. Священная родная земля дает наставления и оценку каждому человеку, она является носителем идеи прекрасного, истины, добра.

Во все времена, когда наступала опасность, родная земля как живой символ духовности и нравственного совершенствования становилась ценностным фундаментом для принятия решений и действий. Российский менталитет является антиномичным, в нем присутствуют как положительные, так и отрицательные черты, в чем можно убедиться, наблюдая за поведением или высказываниями наших сограждан. Наше утверждение о том, что наши соотечественники всегда поступают наилучшим образом и строго следуют велению совести, было бы приукрашиванием действительности.

Восхваление своего без его объективной оценки, отсутствие внимания к недостаткам общественного бытия, качеству воспитания, характерное для квасного патриотизма или национализма, способны привести только к самообману, а затем разочарованию и невозможности достигнуть намеченные цели. Сегодня мы должны признать, что наряду с положительными качествами, такими как творчество, трудолюбие, свобода духа, носителям отечественной культуры, также присущи негативные черты: лень, самоуничтожение, инфантилизм. В разных ситуациях могут актуализироваться разные стороны национального менталитета. При этом, наличие или отсутствие потенциала разрешения ситуации с сохранением или развитием базовых ценностей отечественной культуры приводит к тому, что все негативное уходит на второй план, человек обретает внутренние силы для решения самых сложных задач.

Следует согласиться с тезисом О.В. Рябова о том, что в ситуациях, угрожающих Родине, актуализируются положительные качества менталитета, поскольку в существовании родной земли видится необходимое условие существования русской культуры, русского народа, российской государственности. Призыв «Не посрамям земли Русской» отражает стремление защитить именно честь родной земли и ведет к патриотическому подъему, необъяснимому только политическими или социально-экономическими факторами [3, 104].

В качестве доказательства правоты данного тезиса можно обратиться к истории Великой Отечественной войны, когда даже противники социалистического государства делали все от них зависящее для помощи народу, освобождающую свою землю от фашистских захватчиков. Полагаем, что среди участников специальной военной операции также нет согласия по всем политическим, экономическим или социальным вопросам. Известно также о том, что в начале операции наши войска столкнулись с недостатками логистики, виновные в которых с необходимостью получают надлежащую оценку и соответствующее воздаяние, но сложности не снизили решимости навести порядок, устранить опасность уничтожения русской культуры, физической гибели русских людей, носителей русского языка, русской культуры.

Отсутствие потребительского отношения к родной земле отличает носителей отечественного и западного менталитета. О.В. Рябов указывает на то, что иностранные исследователи, такие как В. Шубарт, Д. Ранкур-Лаферье, Г. Брандес, О.Ф. Миллер видели в понимании родной земли как щедрой, милостивой матери источник широты русской души и упования на авось, а также других черт национального менталитета.

Родная земля в традициях российской цивилизации понимается как Мать, которая заботится о своих детях, иногда препятствуя их взрослению, а не как противник, у которого нужно отнять необходимое для жизни [3, 113]. Для западной культуры — земля является только объектом хозяйствования, приложения тяжкого труда, местом расположения государства, исполняющего важные организационные функции, но если ради комфорта нужно что-то изменить, это сделают без долгих раздумий.

Родная земля, Родина в ее текущем состоянии может быть близка или далека от идеала по качеству своего устройства тем условиям бытия для человека, которые она создает. Это признается и представителями научно-философской мысли, и обычными людьми, но отношение к ней как к высшей ценности, как к любимой личности не меняет. Наличие недостатков — это повод изменить себя, духовно-нравственно преобразиться, сделать так, чтобы стало лучше. Возможно, такое отношение приводит к тому, что подвиг во имя Родины, родной земли воспринимается героями как исполнение долга, а к тем, кто покидает Россию ради

собственного материального благополучия, отношение становится более суровым, а иногда негативным.

Очень важным в оценке родной земли является то, что ее нельзя ограничивать конкретным местом на карте. Г.Д. Гачев связывает понятия родины, родной стороны и пространства в русском менталитете, указывает на широту ее восприятия. Когда речь идет о родной земле, нет потребности в адресе. Можно вслед за исследователем вспомнить «Письма без адреса» Ленина и Плеханова, письма «из прекрасного далека» Гоголя, персонажа А.П. Чехова Ваньку Жукова, писавшего «на деревню дедушке» [2, 253].

На наш взгляд, это еще раз подтверждает то, что Родная страна – это субъект, духовная личность, это все пространство, которое когда-либо было предметом любви и заботы, то пространство, где были проявлены качества национального менталитета, реализовались принципы организации общего бытия, характерные для российской цивилизации. В российской традиции нет деления земли на свою и чужую по критерию утвержденных международными организациями политических карт или признанию со стороны внешних субъектов. Анализ показывает, что если наши предки, когда-то связали свою жизнь с той или иной территорией, защищали ее как свою родную землю, то она навсегда становится святыней, Родиной. Это объясняет внимательное отношение к тому, что происходит на постсоветском пространстве, а также стремление противостоять идеям и тенденциям, которые присутствуют в ряде государств.

Родная земля для российского менталитета – понятие, прежде всего, духовно-нравственное, которое с необходимостью связано с природой, с землей как территорией, ресурсом, но которое нельзя сводить к ним. Это Родина – духовная субстанция, святыня, великая личность, которая может совершенствоваться и развиваться, которая является доброй, заботливой матерью для своих детей. Родная земля, прежде всего, носительница и хранительница культурных достижений народа, возможности сохранения российской цивилизации, развивающейся по своему собственному пути. В XIX в. К.С. Аксаков указывает на то, что по-русски правильно говорить именно Русская земля, земля своя Святая Русь, отмечая, что содержание этих понятий глубже, чем содержание понятия «patria» [1, 319].

Заметим, что в течение последних десятилетий ценность родной земли подвергалась дискредитации. Она велась и отчасти ведется по двум направлениям. Во-первых, делаются попытки доказать, что нельзя рассматривать родную землю как святыню, это только место, где человек добывает себя необходимое для жизни, и которое можно сменить на более комфортное. Во-вторых, пытаются строго ограничить объем понятия «Родная земля», сведя его до понятия малая Родина, места, где родился и живешь, где живут твои близкие и друзья, тем самым формируя представление о том, что происходящее у соседей вполне может быть проигнорировано, что их беды можно оставить без внимания.

Российская цивилизация была создана и существовала на совершенно других принципах. В их основе лежит принцип «земля», которая единожды стала предметом заботы, с которой установилась духовная связь — наша земля, родная земля, святыня, связь с которой объединяет всех сограждан России.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аксаков К.С., Аксаков И.С. Избранные труды. — М.: РОССПЭН, 2010. — 888 с.
2. Гачев Г.Д. Национальные образы мира. Космо-Психо-Логос. — М.: Издательская группа «Прогресс-Культура» 1995. — 480 с.
3. Рябов О.В. «Матушка-Русь»: Опыт гендерного анализа поисков национальной идентичности России в отечественной и западной историософии. — М.: Ладомир, 2001. — 202 с.
4. Федотов Г.П. Стихи духовные (Русская народная вера по духовным стихам). — М.: Прогресс, Гнозис, 1991. — 192 с.
5. Хрестоматия по древнерусской литературе: учеб. пособие для вузов / Сост. М.Е. Федорова, Т.А. Сумникова. — М.: Высшая школа, 1994. — 256 с.

Поступила в редакцию 30.09.2024 г.

Раздел 3. Экоософские проблемы цивилизационного развития

УДК 574+008

DOI: 10.30936/2227_7951_2024_16_208_218

В.Н. БОЧАРНИКОВ

КОД ЧЕЛОВЕКА В КОНТЕКСТЕ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПРОСТРАНСТВА

Аннотация: Цивилизация – многомерная структура пространства-времени, в кодировке которой определен принципиальный результат человеческой деятельности. Человек – единственное существо, в формировании которого сошлись противоположные силы – природа и дух, инстинкт и сознание, ощущение и мысль, красота и любовь, уродства и ненависть. В каждом из людей было, есть и будет непримиримое противоборство на сознательном и бессознательном уровнях, в материальной и духовной сферах стратегий видового выживания и персонального устройства своей жизни.

Большой мир, в котором мы живем, неимоверно усложнился по сравнению с пространственно-ограниченным миром предшествующих поколений. Философия и наука определили базовые элементы ментального кода человека, таковые в прикладном аспекте раскрываются когнитивными технологиями, транслируются средствами психологии в тесной кооперации с достижениями естественных наук. Будущее общечеловеческой цивилизации коррелирует с индивидуальными возможностями поддержания человеческого в соци-

Бочарников Владимир Николаевич – доктор биологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Тихоокеанского института географии ДВО РАН (Владивосток).
E-mail: vbocharnikov@mail.ru

альных взаимоотношениях, и сохранения себя в окружающей природной среде.

Abstract: *The world we live in has become incredibly complex compared to the more limited world of previous generations. Philosophy and science have helped us understand the basic elements of human thought. Cognitive technologies make this understanding more practical, while psychology helps us apply it in our daily lives. Human is a unique creature, formed by opposing forces: nature and spirit, instinct and consciousness, sensation and thought, beauty and love, as well as ugliness and hatred. Within each person, there is an ongoing battle between the conscious and unconscious realms, between the material and spiritual aspects of life. This battle shapes our strategies for survival as a species and our personal approach to life. The future of human civilization depends on our ability to maintain harmonious social relationships and preserve ourselves in our natural environment.*

Ключевые слова: *экологический подход, антропологический код, этнос, пространство, цивилизация, местобытие, природа.*

Keywords: *ecological approach, anthropological code, ethnos, space, civilization, place of being, nature.*

Природа и цивилизация. Исследования человека — это конструктивный синтез преодоления объективных трудностей науки и субъективных ограничений художественного его отображения, встроенных в универсализм философских обобщений и таинство мистических постижений. Метафизические законы нашего бытия, в этом смысле значительно приоритетнее, чем любые физические законы жизни.

Философия обеспечивает общество знанием, человека — способностью постижения, социальное пространство — рефлексией общественного мировоззрения. Принципиальная цивилизационная особенность — обеспечение высокого качества человеческой жизни и безопасности в осуществлении определенной деятельности в интересах современных и будущих поколений людей.

Исходный образ натурфилософии Нового времени — природа как сложное механическое образование, как тело, сконструированное из первоначальных материальных элементов. Человечество является природно-духовной целостностью, в котором учение о единстве мира и естественно-материалистической его эво-

люции передает материю как объективную реальность, сопоставимую с диалектической противоположностью сознания, и объясняющую обязательность движения и развития при определенных условиях.

Логическое мышление – продукт культурной эволюции человека, оно ответственно так же за то, что человечество на протяжении своего существования накопило «вечные» или «проклятые» вопросы, на которые до сих пор не найдены оптимальные решения. Экологический подход подтверждает: сферой взаимопроникновения и взаимодействия человека и экосреды непосредственно выступает очеловеченная природа, которая в единстве антропотелесной и внеантропотелесной (но объективированной, опредмеченной) форм своего бытия одновременно выступает компонентом антропосистемы, природы и общества [4, 585].

Эпоха Антропоцена, общество знания, цифровое общество... Современная цивилизация рассматривается через призму нарастающего формирования техносферы, в которой в связи с неограниченным применением многих опасных технологий и их обратным воздействием на естественные природные и антропогенно-измененные геосистемы существенно нарушен экологический баланс [5]. Природа характеризуется структурной упорядоченностью в восприятии человека, который в то же время по своей физической или биологической сути был и остаётся зависимым от окружающей среды.

Основной тезис натуралистической модели – сущностная связь человека и социума с окружающей средой, в которой техника предстает регулятором отношений «природа-индивид-общество» [7, 457]. В представлениях философов природа в узком смысле, или естественная (неочеловеченная), представляет собой единство всего косного и живого миров, по сути своей беспредельных в границах своего бытия [8]. «Природа очеловечивается, она способна стать периферическим телом человека, подчиняясь его сознанию и в нем осознавая себя», – писал С.Н. Булгаков [2, 19].

Социальная жизнь предстает как множество общественных и частных коммуникаций, «включенного» проживания среди вещей с приписанными и присвоенными им смыслами, определенными ценностями, опосредованными деятельностью и языком. Цивилизация – высшая форма социально-культурного объе-

динения человечества, создающая всеобъемлющий социальный ареал всепланетного значения, в основе своей подчиняющаяся центрально-периферийным отношениям, жестко структурируемым ныне давлением военно-политической, экономико-технологической и финансовой составляющих западного доминирования.

«Цифровой человек» в антропологической ловушке пространства. В современном общественном поле «царствования» новостей-однодневок масс-медиа не находят верное отражение разнообразие мнений науки, свидетельствующих о серьезных проблемах как отдельного человека, так и общества в целом. В нас встроены и действуют внутренний экологический аспект кода человека, в своем значении далеко выходящий за пределы генетики и биологии. Общие архетипы по-разному функционируют у людей, преломляются в процессах сознания конкретных людей, индивидуализируются и субъективируются, становятся личностным смыслом, не прерывающим свои тонкие связи с коллективным бессознательным.

Одной из важнейших характеристик окружающего человека мира является топос, такое со-бытие пространства и человека, которое характеризует особую, свойственную лишь для мира людей сопричастность каждому своему местонахождению. Культура и традиции, идеи и убеждения, ценности и идеалы в нынешней действительности незначимы как никогда ранее: современные технологии формируют новую ментальную цивилизационную матрицу, в которых универсалистские идеи глобализации, очевидно, очерчивают ограниченность разнообразия в сегодняшнем мире, заменяют непосредственный контакт с действительностью в сетевом обществе.

Человеческое отношение к миру (и к самому себе) есть переживание. По Хайдеггеру, суть этого состоит в том, что существо человека больше, чем сам человек, оно «ближе к бытию», эта близость и особость может быть объяснима лишь в высшем смысле, это как истина востребованности человеческого существования. Пространство-время в натуралистической модели кодируется определяющим взаимодействием человека с природой, выраженным во множестве мифов, обычаев и традиций.

Земля — ограниченный ресурс, находящийся под интенсивным «давлением людей», особенно из-за урбанизации и роста

населения. В отличие от естественного пространства природы, человечество интенсивно трансформирует естественное тело планеты и создает искусственное окультуренное пространство, законы которого определяются геометрическими канонами в рамках существования и эволюции земной цивилизации.

Индивидуальная картина мира не представляет собой более некую универсальную матрицу происходящего сейчас, как и того, что было когда-то и предполагается в будущем. Человек способен (конструировать) строить модели наблюдаемых объектов и явлений окружающей среды, что помогает объективировать в реальности его представления в практическом формате и одновременно создавать символные системы.

Ныне повсеместно наблюдаются невероятное в прошлом соотношение значимости природы и культуры, удивляет причудливость сочетания искусственного и естественного, и очевидно-необратимо-тревожной предстает ныне всеобщая тенденция длительных человеческих «заходов» в виртуальный мир.

«Человек» уже более не предстает перед коллективной памятью в качестве того, что содержит весь архив человечества, теряется общее прошлое, настоящее и будущее. Текущее кардинальное изменение этнического кода человека убеждает в том, что в глобализирующемся мире особое значение должны получить сакральный и мистический аспекты кодированного выражения, воплощаемые в этнических ритуалах, традициях, верованиях, архетипах и многих других сторонах человеческого бытия [1, 156].

Нам мало что известно о тех локальных этнических представлениях устроенности мира; и только в том случае, когда мы обращаемся к мифам, возникает некая «защепка» чего-то, нам кажущегося понятным. Можно утверждать, что в пространственном отношении завершилась прежняя схема человеческого оперирования пространством. В природе биоразнообразии разрушается в результате изменений в землепользовании, прямой эксплуатации, изменения климата, загрязнения и инвазивных чужеродных видов. Перед человечеством ныне стоит насущная проблема ликвидации нанесенного планете колоссального антропогенного ущерба.

В связи с крупными переменами в мире остро осознается необходимость обращения к новому пониманию окружающего

мира как экологической системы и новому осмыслению человека и места его в этом мире.

Колониализм и смена роли этносов. Философия отражает историческую динамику смен антропологического кода, выделяет главные достижения человеческой мысли, оформляет концепции, конструирует идеологии и предлагает обществу учения, высвечивает проходящую действительность взаимодействия человека и его среды, обращаясь к прошлому, настоящему и будущему планеты.

Живое — это агрессия, биологически человек — животное, и разбирать это родство — одна из любимых тем социобиологов и постгуманистов. Экологическая тематика в современных условиях представляет одно из тех направлений международного сотрудничества, в рамках которых возможно достичь продвижения в сохранении окружающей человека среды. В рамках глобальной эгоцентристской концепции «The Nature needs half» было подсчитано, что ныне лишь не более 2,9% поверхности суши можно считать незатронутой деятельностью человека.

Ныне контакт с природой опосредован максимально, отсутствует прежний посыл к матери — сырой земле, расшифрованный в насущной этнической связи человека и его кормящего ландшафта (по Л.Н. Гумилеву). Глубокое знание о человеке сейчас ожидается от нечеловеческого, сведения накапливаются искусственным интеллектом, формирующим не только новые сетевые технологии и алгоритмы, но и выстраивающим все более эффективно все новые концепты использования больших данных, как и саму действительность нового мира информационного общества.

В диалектике природы возникновение любых объектов и систем и изменение их свойств во времени имеют свои основания в предшествующих состояниях материи; эти основания называют причинами, а вызываемые ими изменения — следствиями в природе, обществе и мышлении [3, 34]. Самым малоизвестным и пугающим вызовом современности для человеческого следует назвать беспрецедентный уровень информационного «охвата» человеческого общества, вовлеченность в «неотвратимую» цифровизацию каждого из ныне живущих людей.

Система связей этноса и ландшафта ныне в большей степени продукт традиционной культуры, и он не может быть восста-

новлен этнографами посредством отдельных наблюдений за природной средой. Остался в прошлом тот многотысячелетний период, когда эволюционному механизму планеты была необходима тесная непосредственная взаимосвязь этносов и природы, переданная эволюционной эстафетой палеолита становления укрупненных форм из прежних «малых» локальных сообществ (семья, род, племя, община) с их естественной привязкой к природному местобытию.

Раннюю систему естественного взаимодействия человека и планеты начал, а ныне завершает, виртуальный компонент: деньги стали теми посредниками и новыми приемо-передатчиками человеческой энергии, которая ранее распределялась в природном пространстве вкладом локальных сообществ и этносов в «свои» земли. Антропологическая направленность постижения этничности ведет лишь к прояснению специфики взаимодействия человека и окружающей его среды, в то время как в большей степени глубинные пространственно-временные взаимоотношения человека с природой лежат в основе любых контактов человека с окружающим миром и определяют всегда в своей основе мировоззрение этноса.

Суть советской идеи этноса состояла в том, что каждый народ и общность людей были объединены происхождением, самосознанием, историческими, культурными, социальными, этическими и иными ценностями, формирующими в такой своей коллективной идентификации непохожесть на других. Коллективная этническая задача состояла в том, что этнос (коллективно) отвечает за конкретный участок земного пространства, поскольку каждому человеку имманентно присуща персональная возможность управления (оперирования) пространством и временем.

В науке создано аксиоматичное убеждение, что реальность, в которую все мы погружены, является развивающейся во многих своих аспектах, и именно вследствие этого универсальная теория эволюции наиболее подходит для объяснения. Но так ли это? В данной «подаче» антропологический подход должен рассматриваться в качестве важного цивилизационного инструментария, а в познании – как эффективное средство выявления эпистемологических связей социальной действительности с ее по-

нятийным определением и конструированием общественно-исторической реальности.

Гештальтпсихология объясняет эффективность экологического формата мышления человека, способного передавать с помощью центрально-средовой модели общие свойства и принципиальные закономерности бытия. Очевидно, что должна быть вновь сформирована и компактно выражена проблематика взаимодействия человека и природы, раскрыты те ограничения экологии, что неверны как в ретроспективном аспекте, так и в перспективном, в особенности, в отображении критических векторов и эсхатологических тенденций трансгуманизма, постчеловека, «темной экологии», постцивилизации.

Кодировка как процедура организации данных, осуществляемая с целью сокращения объема информации и упорядочивания множеств знаков в определенную письменную форму, давно известна, и принципы ее широко используются во многих технических, фундаментальных и прикладных аспектах деятельности человека. В сравнительном методе философии, голографизация в отображении процессов рассмотрения и восприятия, оценка частей действительности как целое передают главный философский смысл понимания действительности как мир особенного и всеобщего.

Новый код человека формируется как результат смыслового и эстетического взаимодействия субъектов; процесс кодирования соотносят с появлением языковых символов, в филологическом понимании обозначается как комбинация визуального и вербального взаимодействия. Принципиальный пафос предстоящего должен выстраиваться в контексте ответа на вопрос о том, что же может позволить далее выживать человеку по-другому, не так как это было на протяжении тысячелетий?

Экологический подход для нас столь естественен, столь и избирателен, даже если беспристрастно рассматривать наш естественный «организменный набор», составляющий наше тело. Зоологическая морфология и прикладная медицина исследуют ткани, органы, проводящие и выводящие системы жизнеобеспечения, а еще уделяют внимание паразитам растительного и животного происхождения, вирусам, бактериям, грибам, физически не отделяемых от физиологических процессов человека. Так где же следует проводить границу между человеческим и животным?

При всей индивидуальности и свободе выражения каждого из нас, мы имеем общее бессознательное, достаточно вспомнить архетипы Карла Юнга и подавленную социумом сексуальность и агрессивность. В этих процессах оказывается незаменимой философская ситуационная аранжировка настоящего и будущего человека, а в ее текущей постановке очевидна потребность формулирования и передачи обществу критического «информационного пакета», относящегося как к самому человеку, так и к его среде. Графическая философско-цивилизационная метафора позволяет передать множественный смысл того, что внутреннее содержание в пирамиде с выбором желаемых координат может стать хронотопом, событийным цивилизационным срезом любой точки в избранной системе пространственных координат.

Ареал – территория, проекция пространственно-временного континуума. Следовательно, отдельный человек может создавать и управлять структурой пространства неким естественным образом, отдавая и получая свою энергию, информацию, совершая действия, и даже находясь в бездействии, лишь пользуясь вещами, создавая и разрушая, трансформируя материальный мир. В один и тот же исторический период нет одинаковых обществ, как и людей, в мире. Каждый раз возникает, изменяется и существует свой особенный человек и особенный социум, по-разному соотносимые с их природной средой.

Заключение. Философия – не только знание, но и «путь человека», путь особенный для человека как общественного жреца, мудреца, мыслителя. Точно так же в культуре каждого народа переплетаются явления, свойственные только ему одному, с особенностями, распространенными у многих этносов или свойственными всему человечеству в данную историческую эпоху.

Философия начинается с выбора отправной точки философствования: таким фундаментальным началом может стать человек или бытие; однако и такие понятия как: «жизнь», «цивилизация», «экология» чрезвычайно важны для понимания самой сути появления и существования человека. Кодированный результат философских штудий суммируется, раскрывается, тиражируется в таких институтах общества, как наука, культура, образование, СМИ, и используется в политических и экономических целях.

Современная философия успешно раскрывает причинность любого появления нового, раскрывает вызовы «информационного обилия» и определяет специфику дискурсивного многообразия в существовании постнеклассической науки. «Цивилизаций много, и ни одна из них не лучше и не хуже другой, они равноправны как выразители чаяний своих культур и традиций своих народов», – отметил Президент РФ В.В. Путин [6].

В цивилизационной интерпретации нуждаются новые концепции экософии как области знаний о природе, обществе и человеке в их комплементарной открытости к традиционным философским учениям, одним из которых в России выступает софиологическое течение отечественной мысли.

Мой образ цивилизации – это пирамида с тремя ее гранями – культура, общество, государство. Вершина – ценности, основание – территория как многоуровневая проекция пространственно-временного континуума. Каждый раз формируется специфическая цивилизация, в каждом выборе человеческого отображения появляется новое цивилизационное отражение человеческой истории, и как следствие, рефлексия философией картины мира в сложнейшей комбинации условий, форм воздействий и состояний среды и человека.

Экологическая цивилизация – особый общественно-культурный этап развития человечества, где наряду с материальными, культурными, технологическими, социально-этическими и иными общественными или антропоцентрическими ценностями, свое истинное значение приобретает сохранение естественных планетарных геосистем.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бочарников В.Н. Географическое познание и этнический код в культуре Антропоцена // Социально-экономическая география. Вестник Ассоциации российских географов-обществоведов. – 2019. – № 8. – С. 154-161.
2. Булгаков С.Н. Философия хозяйства. – М.: Наука, 1990. – 413 с.
3. Кедров Б.М. О «Диалектике природы» Энгельса. – М. Изд-во «Высшая школа», 1973. – 184 с.
4. Кобылянский В.А. Философия экологии: краткий курс: учебное пособие для студентов, обучающихся по гуманитарным специальностям и направлениям подготовки / В.А. Кобылянский. – М.: Академический проект, 2010. – 632 с.
5. Марков Б.В., Бочарников В.Н. Цивилизация в экологическом восприятии // Studia Humanitatis Borealis. Северные гуманитарные исследования. – 2022. – № 3 (24). – С. 3-13.

6. Путин заявил о собственном понимании цивилизации у России // РБК. – URL: <https://www.rbc.ru/politics/05/10/2023/651ec9a89a79474e0619f40d?ysclid=ly55bp2fc7605561944> (дата обращения 12.06.2024 г.).

7. Техника // Социальная философия: Словарь. Составитель и редактор В.Е Кермеров, Т.Х. Керимов. – М.: Академический проект, 2003. – 560 с.

8. Философия природы сегодня. / Отв. ред.: И.К. Лисеев, В. Луговский. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. – 426 с.

Поступила в редакцию 06.07.2024 г.

УДК 574+1+316.422.4 DOI: 10.30936/2227_7951_2024_16_219_232

Е.А. ДЕРГАЧЕВА

ЭКОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМАТИКА В ИССЛЕДОВАНИЯХ СОЦИАЛЬНО-ТЕХНОГЕННОГО РАЗВИТИЯ ЖИЗНИ И МИРА

***Аннотация:** Статья посвящена проблематике исследований социально-техногенного развития жизни и мира. Обосновывается, что современные буржуазные страны бездумно использовали на протяжении своей истории природные богатства своих стран, и так же продолжают использовать их и в нынешнее время. Политика экспансии в отношении природных богатств чревата для биосферы земли, особенно сейчас, в эпоху бурного техногенного развития земли. Новый подход в исследовании развития биосферной жизни и глобальных проблем, предлагается назвать социотехноприродным. Использование такого подхода позволяет изменить отношение социума в отношении природных богатств.*

***Abstract:** The article is devoted to the problems of research on the socio-technogenic development of life and the world. It is proved that modern bourgeois countries have thoughtlessly used the natural resources of their countries throughout their history, and continue to use them in the same way at the present time. The policy of expansion in relation to natural resources is fraught for the earth's biosphere, especially now, in the era of rapid technogenic development of the earth. A new approach in the study of the development of biospheric life and global problems is*

Дергачева Елена Александровна – доктор философских наук, профессор РАН, профессор Брянского государственного технического университета (Брянск). E-mail: eadergacheva2013@yandex.ru

proposed to be called biosociotechnological. Using this approach makes it possible to change the attitude of society towards natural resources.

Ключевые слова: *развитые буржуазные страны, биосфера земли, перепроизводство, социотехноприродный подход.*

Keywords: *bourgeois developed countries, earth's biosphere, overproduction, biosociotechnological approach.*

Понятие социально-техногенного развития биосферной жизни и земного мира было осмыслено и принято Э.С. Демиденко еще до создания в 2002 г. Брянской научно-философской школы. Такое понимание сущности развития поверхностных слоев планеты отразилось в его докладе на XIX Всемирном философском конгрессе в Москве в 1993 г. Тогда им приводились важные доказательства того, что в мире стали доминировать две глобально взаимодействующие общественные силы – созидательная и разрушающая.

Формирование *социальной силы*, которая займется развитием человечества и планеты Земля, чтобы жизнь на ней продолжалась многие миллиарды лет, можно охарактеризовать как положительное явление. Но оказалось, что этой силой выступает, прежде всего, человек жадный, а не разумный, т.е. человек с его изощренной интеллектуальной энергией, а также созданная буржуазно-городским человечеством в ходе буржуазно-общественного переворота и развития технико-технологическая энергетическая система, заменившая собой мускульную силу людей и одомашненных животных. Буржуазное общество, владеющее колониями и доминионами и высасывающее оттуда богатства, ставит себе цели обогащения, а не сохранения жизни на Земле.

Таким образом, мы получили на планете особое техногенное общество – не созидательного, а разрушительного типа, что наблюдается в США и среди их союзников. Действительно, согласно исследованиям шведского ученого-эколога Р. Эберга и приводимым им макроэкономическим данным, средний житель англосаксонского мира потребляет в сорок раз больше биосферных ресурсов, чем житель Сомали, в 75 раз больше мяса, чем житель Индии, и в 150 раз больше электроэнергии, чем житель Нигерии. В обобщенном плане потребление среднего американца четырехкратно превосходит потребление среднего жителя пла-

неты и пятикратно – представителя Латинской Америки, десятикратно – китайца, тридцатикратно – индуса. Причем американец выбрасывает в два раза больше мусора и использует в три раза больше воды [1].

Если свести воедино историю формирования буржуазного мирового сообщества, то она уже была описана Карлом Марксом, а затем и Владимиром Лениным. Приходящие к власти буржуазно-империалистические круги Западной Европы и Америки направляют энергию на завоевание мира с помощью бесконечного буржуазного производства и формирования военных сил для дальнейших завоеваний. Ф. Энгельс предсказывал организуемые ими мировые войны за территориальные и другие богатства.

Буржуазные революции, которые прокатились по Европе и другим континентам, были направлены на перевод богатств природы в персональные крепости – роскошные дворцы. А это уже вело не к сохранению природных ресурсов для бесконечного развития жизни на нашей планете, а к бесконечному производству техносферы, начиная с «крепостей» и кончая массовым производством любой покупаемой продукции. Буржуазная технократическая экономика ставит своими целями неограниченное производство продукции для рынка, при этом нисколько не заботясь о жизни природных сельских пространств и о биосфере в целом.

Самые богатые страны не только используют природу, но и ее загрязняют, делают ее непригодной для жизни населения Земли. Новое исследование, опубликованное в августе 2022 г., выявило шесть стран-загрязнителей, которые виновны в формировании в северной части Тихого океана пластикового мусорного острова. Нидерландские исследователи обнаружили путем отбора проб и тестирования, что более 90% идентифицированного мусора имеет свою страну происхождения, и выявили шесть стран, на которые вместе приходится более 92% этого мусора, найденного на мусорном острове.

Исследователям удалось определить страну происхождения для 232 объектов. Наибольшая часть мусора была из Японии, которая превосходит по чистоте территории и долгожительству самые крупные и богатые страны мира, – 33,6%. Далее следует Китай – 32,3% при численности населения 1,4 млрд человек, тогда как в Японии – 126 млн, или в 11 раз меньше, чем в Китае.

То есть вклад Китая в загрязнение в 12 раз меньше в расчете на миллион человек. (Но Китай вынужден поступать так, как поступал Советский Союз в 1920-1930-е гг.: в условиях угрозы американо-европейского империализма основные усилия Сталин направлял на индустриализацию и военное укрепление страны, что, в конце концов, и оказалось оправданным). Далее идут Южная Корея с населением 52 млн человек (9,9%), Тайвань с населением 24 млн человек (5,6%); данные по Канаде (4,7%) и США (6,5%) представлены только по загрязнению Тихого океана [13].

Что касается последних двух американских стран, то мусор сбрасывают в Тихий океан только жители их западных регионов. США – это самая «прожорливая» и экологически загрязненная страна. В ней уничтожено 95% лесов и агропочв; индустрия и сельское хозяйство, пропитанное минеральными удобрениями, являются важнейшими источниками загрязнения водной системы страны. В результате слива в реки и озера токсичных и грязных вод, кислых растворов, эмульсий, пестицидов и минеральных удобрений на несколько километров вниз по течению в них не обитают живые организмы. Такая вода, по сути, уже мертвая, ядовитая для живых организмов, в ней нельзя ни купаться, ни ее употреблять. Гидросфера загрязняется по причине бесконечной гонки бизнеса, сожравшего природу США и безудержно пожирающего природу других стран.

Следует отметить, что трагедия уничтожения на Земле биосферной жизни более глубокая, чем ее представляют даже ученые института в Барселоне. Одна из серьезных проблем появилась в США в связи с использованием ГМО, генно-модифицированных организмов. Действительно, земледельцами были сделаны существенные шаги по окультуриванию для питания полезных растений на основе практического использования биосферных технологий. Но генно-модифицированные организмы преподносят совершенно иные технологии, которые, по сути, уничтожают биосферную жизнь, оставляя после себя смертоносные поля; но зато они дают сверхдоходы сейчас.

В РФ и большинстве стран запрещено выращивание и разведение генно-модифицированных растений и животных, генетическая программа которых изменена методами генной инженерии и которые содержат генетический материал искусственного

происхождения. В мире 12% пахотных земель занято генно-модифицированными культурами [7]. С 2010 г. общая площадь генно-модифицированных культур в Европейском союзе начала резко падать и падает сейчас.

Как отмечает В.А. Драгавцев, генно-модифицированный картофель устойчив к колорадскому жуку (в него уже пересажен ген токсина из ядовитой бактерии), но он убивает не только личинок колорадского жука, грызущих листья картофеля, но и пчел, пьющих нектар из цветков. Так же ведут себя и генно-модифицированные зерновые, убивающие многих насекомых. Драгавцевым и его коллегами были проведены селекционные работы без ГМО, дающие хорошие урожаи [6].

В чем же состоит *главная и непростительная вина* самой буржуазно-империалистической системы в целом? В той или иной мере об этом говорилось ранее в наших исследованиях [4]. Логика экспансии и подавления более сильными народами слабых, определяющая мировоззрение западных буржуазно-техногенных общественных систем, в течение значительного времени не менялась. Пять столетий господства англосаксов как колонизаторов отмечены массовыми убийствами коренного населения.

Исследователи из Университетского колледжа Лондона решили пересмотреть все причины малого ледникового периода в XVI-XIX вв. Они использовали данные о сокращении численности населения Америки в XVI в., чтобы оценить, сколько сельскохозяйственных угодий сменилось уже дикими лесами. После 1492 г. европейские колонисты оказали влияние на рост смертности коренного населения, в т.ч. и от завезенных европейцами болезней.

В XVI в. в результате массового геноцида число коренных народов сократилось на 90%. 60 млн человек, обитавших в доколумбовской Америке, нуждались в большом количестве пашен для прокорма. С их уходом пашни стали зарастать дикими лесами. На место злаков быстро пришел молодой лес, и за сто лет выросло примерно 518 000 квадратных километров леса, что по площади сопоставимо с десятой частью лесов современной Амазонки. Вся эта нарождающаяся растительность нуждалась в огромном количестве углекислого газа, который она потребляла из атмосферы Земли. В результате с 1500-х годов Земля вступила в

похолодание, названное малым ледниковым периодом, что принесло немало бед населению планеты. Малый ледниковый период продолжался на Земле вплоть до XIX века [9].

Утвердившаяся в XX в. советская цивилизация строила свою жизнь на весьма гуманных основах. Ее социалистические идеалы были противоположны уходящим идеалам рабства, феодализма и западного империализма с обожествлением нетрудового накопления богатств и «оправданного» грабежа. Они были направлены на социальную защиту всего трудового народа, социальную справедливость и равенство. Советский проект, укрепляясь по мере его развития, создал также коллективистское высоконравственное общество созидания и охраны биосферы как основы долговечного существования биосферной жизни и человечества на Земле.

С приходом советской цивилизации мир получил альтернативу западно-империалистическому грабительскому образу и порядку жизни на нашей планете. Награбленные богатства позволили создать американско-европейское буржуазное общество, убивающее жизнь не только других народов, но и свою собственную, о чем свидетельствуют остатки биосферной природы в странах – 5-10% лесов и почвенного покрова. Об «убийстве почв» и расхищении лесов новоанглийскими фермерами упоминает Дж. Тейлор (1753-1824), один из основателей США. Он подчеркивает, что англосаксы не заботились о восстановлении плодородия почв и были нацелены исключительно на уничтожение принадлежащих коренным народам Америки (индейцам) ресурсов. В этих умо-заключениях с ним соглашались Дж. Вашингтон и другие политики [10, 228-229].

На примере двух противоположных общественных систем – социалистической и капиталистической – можно сделать выводы о том, что именно последний социальный организм со своими ценностями создает условия для нормального развития, с заботами о биосферной жизни и благе людей. Это и есть общественная сторона *социально-техногенного* развития мира. Но есть и другая – собственно *техногенная*. Так, после завершения Второй мировой войны Советский Союз перешел к стратегии укрепления страны на основе развития промышленности и военной техники, направленной против воинственной Европы.

По таким же «техногенным» законам живут в мире многие государства, которые вынуждены создавать ненужные техносферные объекты, чтобы защитить себя от англосаксонских стран, которые, в свою очередь, представляют собой прочный союз развитого коллективного разума человечества (науки) и создаваемой им физической и интеллектуальной силы техники, сменяющей мускульную силу человека и животных. Если еще в начале XIX в. на долю англосаксонских стран приходилось 98-99% выполняемых в мире работ, о чем писалось уже ранее, то сегодня, всего два столетия спустя, такую совокупную долю занимают технико-технологические силы.

Э.С. Демиденко в 1993 г. призывал мировое сообщество взяться прежде всего за сохранение биосферы и биосферного человека, а также осуществление принятой в 1992 г. на Конференции по окружающей среде и развитию в Рио-де-Жанейро программы решения экологических проблем. В его докладе на философском конгрессе впервые новая эпоха была охарактеризована как «эпоха крушения природного и становления индустриально-надприродного мира», т.е., по сути, техногенно-искусственного земного мира [3: 5-11, 38-41].

Самая резкое глобальное изменение в эволюции жизни произошло в последние два грандиозных столетия, сопровождавшихся невиданным социально-экономическим развитием, что и нашло отражение в первом разделе монографии «Человек техногенной цивилизации на рубеже двух тысячелетий» (Калининград, 2000), в котором профессор Э.С. Демиденко раскрыл сущность и особенности становления и развития техногенной цивилизации, остановившись впервые на новом понятии в мировой научной литературе — *техногенном общественном развитии*.

В связи с этим Э.С. Демиденко пишет: «Именно сложившаяся и разрастающаяся техносфера — искусственная среда обитания человечества с ее индустриальной инфраструктурой — является тем основным фактором, который придает не только обществу, но и биоприроде иные условия существования и развития. Нынешнее техногенное состояние общества — это во многом надприродное, искусственное состояние, которое характеризует, по выражению известного нижегородского философа В.А. Кутырева, борьбу двух земных миров — естественного и искусственного.

Именно человеческое общество своей сверхактивностью порождает иной, искусственный мир, угнетающий, а возможно, и уничтожающий биосферный, породивший человека» [2, 24-25].

Техногенное общество стало коренным образом менять свой социальный облик и всю планету. Оно породило уже мир «второй природы» – стремительно разросшуюся техносферу, которая за последние два-три века образовала новую реальность на планете, выступающую, с одной стороны, мощным фактором социализации человека, а с другой стороны, не менее мощным фактором подавления биосферной природы.

Становление и развитие техносферы на Земле органически связано с научно-техническим прогрессом, индустриализацией и урбанизацией как общества, так и земного мира. Характерной чертой урбанизации, по Э.С. Демиденко, является то, что она представляет собой заключительный этап техносферизации планеты с переходом людей из естественного биосферного земного мира в мир искусственный, основанный на биотехнологическом воспроизводстве населения и продуктов питания, организации жизнедеятельности в новой техносферной оболочке жизни.

Что касается наиболее общих взаимосвязей общества и природы как разнокачественных образований, то в истории философии и науки они постоянно изучались в той или иной мере, долго не выходя на крупные межпредметные и соответствующие методологические уровни базовых исследований. Впервые же широко вопросами межпредметных связей и их изучения в России занялся известный советский философ и историк Э.С. Кульпин-Габайдуллин, сконцентрировав внимание философии и науки на комплексных междисциплинарных исследованиях [8]. Они требовали сотрудничества ученых из разных областей знания, поскольку конкретные науки не всегда и не в полном объеме могут объяснить сложные комплексные явления и проблемы.

Это потребовало от ученых поиска новых подходов в исследовании и формирования новых дисциплин. Такая дисциплина, созданная Кульпиным-Габайдуллиным, стала называться *социально-естественной историей (СЕИ)*. В этом подходе ученый и его коллеги еще фиксируют взаимное развитие природы и общества, тогда как в теории В.И. Вернадского внимание обращается на коренное изменение обществом не только природы, но и самой

биосферы. Ведущая роль в глобальных исследованиях, как показывают теория и наш опыт, принадлежит социальной философии, экофилософии и социологии, поскольку социум стал играть существенную роль в развитии всего земного мира.

Не отрицая важности открытия и использования во многих исследованиях глобальных и иных сложных взаимодействий общества и природы, социоестественная история не дает ответов на важнейшие вопросы развития всего общественного организма и биосферной природы. Это касается прежде всего сути биосферной природы. Суть же социально-техногенного развития жизни и земного мира характеризуется не просто техногенным подходом, а диалектико-историческим формированием на Западе буржуазно-техногенного общества, которое, в свою очередь, продолжает вековую грабительскую политику рабовладения и феодализма, развивая по-новому мир на основе «демократической эксплуатации» народов, собственного населения, биосферно-природных ресурсов и т.п. Это развитие исторически возникло в городах в связи с желанием богатых ремесленников, т.е. зарождающейся буржуазии, забрать власть у феодалов и далее использовать освободившихся землевладельцев для получения доходов и сверхдоходов. Именно эту задачу и решали буржуазные революции с их «гуманными» лозунгами свободы и братства.

Да и сейчас капиталистическое производство направлено не на перспективное устойчивое и гуманное социоприродное развитие, а на получение высоких доходов буржуазией. Параллельно с этим речь идет о существенном — почти трехкратном (с 1970-х гг. — с 9 до 24 млрд. т. в год) — превышении техногенно развивающимся человечеством биоёмкости планеты, т.е. ее способности к воспроизводству биологических жизненных веществ [16]. Избыточный объем ежегодно потребляемых хозяйствующим обществом биоресурсов эквивалентен тому, как если бы в распоряжении человечества были почти две планеты, подобные Земле. Причем половина этого колоссального объема изымаемых биоресурсов приходится на динамично развивающиеся страны — лидера «центрального капитализма» (по выражению И. Валлерстайна) — США, примыкающего к ним по темпам роста экономики Китай, а также на активно развивающиеся индустриальные технологии Бразилию и Индию [15].

Эти и многие другие данные показывают, что утвердившийся буржуазно-капиталистический техногенный социум, варварски уничтожая биосферную природу, создает постбиосферный мир. То же происходит с природой и людьми в самих США. Так, биосферных лесов и почв осталось всего порядка 5%, количество полезных веществ в почвах сократилось в XX в. в 3 раза.

Техногенное развитие высокоурбанизированных социумов осуществляется, по меткому выражению Дж. Стиглица, по пути «предательства обыкновенных американцев “просвещенными” элитами», что сопровождается нарастанием социально-экономической поляризации населения, усугублением экологического неблагополучия городов, а заодно и ростом «болезней цивилизации». Показатели продолжительности жизни населения Америки демонстрируют следующие тенденции: рост у богатейшей высокообразованной страты и одновременно сокращение примерно от 3,5 до 10 лет у людей, не имеющих высшего образования (по сравнению с богатыми американцами, составляющими 1% населения и владеющими свыше 80% создаваемых богатств страны). Сокращение продолжительности жизни среднего американца объясняет в том числе и такой экономический факт: примерно у четверти жителей США не хватает средств для получения даже элементарной медицинской помощи [12].

Такие тенденции свидетельствуют о глубоком расслоении в социальной жизни населения развитых буржуазно-техногенных социумов. Эти социумы ориентируются на благополучие исключительно богатейшего населения, что обусловлено направленностью государственной политики, которая, согласно исследованиям Дж. Стиглица, в кризисные периоды оказывает помощь 1% населения сверхбогатых американцев (остальные 99% терпят колоссальные убытки). Подтверждение тому – итоги финансового кризиса 2008 г., когда в течение трех лет посткризисного восстановления экономики на 1% сверхбогатых приходилось 95% роста доходов при снижении уровня благосостояния среднего американца на 40%, примерно до уровня начала 1990-х гг. [11: 6, 23, 25].

В XX веке В.И. Вернадский и затем французские исследователи Э. Леруа, П. Тейяр де Шарден пришли к выводу о том, что на планете происходит смена эволюции жизни в границах биосферы с переходом живых организмов на новый уровень – уро-

вень ноосферы, т.е. в новое качество, при использовании разума и труда человечества. Они вполне обоснованно утверждали: если ранее биота сотни миллионов лет эволюционно изменяла поверхность планеты, то сейчас изменяет ее человечество — на основе разума и машинного труда.

Но вместе с тем они идеализировали будущее, именуя его ноосферой, сферой разума — науки и «онаученного» человеческого труда. Если биосфера саморазвивалась, то с приходом ассоциированного человечества (коммунистического, социально организованного) будет фундаментально, по Вернадскому, в интересах человечества преобразована и биосфера. Но речь шла о смене эволюции в границах биосферы, которую человечество будет перестраивать, создавая высшее и последнее состояние биосферы. Исходя из сказанного, можно сделать вывод: Вернадский открыл нам новый подход в исследовании развития биосферной жизни и глобальных проблем, который Э.С. Демиденко назвал *социоприродным*, а я называю *социотехноприродным*.

На смену саморазвитию биосферы приходит общественное изменение биосферной природы и ее жизни, а также изменение небiosферной природы и формирование новой — искусственной. Это изменение становится заметным уже со времени неолита, когда на смену собирательной экономике приходит производящая, земледельческая. В этот период начинается активное использование почвенного покрова, проходят окультуривание и одомашнивание растений и животных. В течение 10-12 тысяч лет человечество развивает биолого-земледельческие производительные силы, а затем стремительно формирует уже и новейшие.

С развитием человечества происходят серьезные изменения на планете, меняющие картину мира Земли. Сейчас мир построен на четырех важнейших материальных составляющих: космической неживой природе, биосфере, техносфере как искусственной неживой природе, ноосфере как искусственной живой природе. С появлением на Земле человека можно выделить духовно-информационную составляющую биосферной и ноосферной (постбиосферной) жизни, организатором которой выступает человек разумный, формирующий общество на разных этапах жизни.

До появления человека разумного мы можем говорить о *геолого-биосферной картине мира*, поскольку она была естественной,

и определялась в значительной мере весьма динамично развивающейся биосферой. Да, картина мира не была тогда простой, она спокойно и в то же время трагично развивалась: за одним состоянием геологических слоев и биосферы следовали другие.

Но поскольку за предыдущие периоды Земля на суше накопила почвенный покров, состоящий из биологического вещества и дисперсно-минеральной косной составляющей, то она далее достаточно быстро расцветала, создавая уже и новые живые организмы. Учеными – биологами и геологами отмечается в истории биосферной жизни Земли пять эр, каждая из них включает несколько периодов, а периоды складываются из эпох и веков. Нашей эре кайнозоя, т.е. эре новой жизни, предшествовали эры древней и средней жизни, а сейчас уже начинается и *постбиосферная* эра земного мира [14].

Если проанализировать по важности представленные в статье глобальные проблемы современного социально-техногенного мира, то на первый план выходит проблема гибели биосферной природы, так как с ее исчерпанием живая Земля погибнет. Речь идет, в первую очередь, о биосфере на суше, дающей материальную основу человеческой жизни (99,8% биомассы планеты). Решение важнейших для человечества проблем теряет смысл, если не думать о настоящем и будущем Земли.

Вторая проблема социально-техногенного развития для всего человечества сегодня – развязываемые англосаксонскими странами войны с целью уничтожения человечества и овладения природными ресурсами подконтрольных стран (как это было в XX в. во Вьетнаме, Ираке, Югославии и т.п.). Сейчас абсолютное большинство людей на земном шаре, к сожалению, не подозревают, как цивилизованные буржуазные страны смертельно распоряжаются природно-биосферными богатствами. Уничтожение биосферы вследствие буржуазно-техногенного развития вскоре приведет к массовой гибели человечества и всей биосферы на планете. Поэтому человечество должно ставить на далекую перспективу глобальные задачи спасения на планете биосферной жизни.

Сохранение жизни на Земле на ближайшие тысячелетия – важнейшая миссия всего разумного человечества. Попытка организовать жизнь землян на других планетах, не приспособленных к жизни (да еще и при гибели живой Земли из-за преступного

поведения варварского меньшинства землян), – пустая и весьма лживая затея мировой буржуазии. Нам нужно сейчас спасти живую Землю, коллективно и гуманно строя земную жизнь, включая жизнь биосферы и человечества [5].

В статье мы в общих чертах отразили действительную картину сегодняшнего мира, о которой множество ученых говорят как о научной, обрисовывая только отдельные ее составляющие – физическую, химическую, биологическую, общественную и др. Не понимая сущности биосферной жизни и формируемого ею прекрасного и богатого земного мира, уничтожая его, мы не только не оставляем нашим детям, внукам и правнукам возможности существования, но и убиваем жизнь на Земле, которая может более не возродиться.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Васильев В.* Сначала было слово. И слово это было «отдай!» // Aftershock. Каким будет завтра. – URL: <https://aftershock.news/?q=node/1132981> (дата обращения: 19.07.2022.).
2. *Демиденко Э.С.* Техногенная цивилизация: трансформация общества, природы и человека // Человек техногенной цивилизации на рубеже двух тысячелетий. – Калининград: КГТУ, КО МАИ, 2000. – С. 23–42.
3. *Демиденко Э.С.* Экотехнологический апокалипсис, или «Конец света» природного человека: доклад XIX Всемирному Философскому Конгрессу. – Брянск: Очаг, 1993. – 50 с.
4. *Демиденко Э.С., Дергачева Е.А.* Буржуазно-техногенное уничтожение биосферной жизни и земного мира: междисциплинарное исследование. – М.: Ленанд, 2023. – 276 с.
5. *Демиденко Э.С., Дергачева Е.А.* От социально-техногенного к социально-биосферному повороту в аграрной истории России // Гуманитарные исследования Центральной России. – 2023. – № 2 (27). – С. 34–44.
6. *Драгавцев В.А.* О предновогоднем заседании Президиума РАН на тему – «Даёшь нормы ГМО». – URL: <http://www.trinitas.ru/rus/doc/0001/005d/00012655.htm> (дата обращения: 25.04.2024).
7. *Дудин М.Н.* Трансгенные организмы (ГМО) в сельском хозяйстве: объективная необходимость в целях обеспечения глобальной продовольственной безопасности или способ увеличения прибыли ТНК АПК // Продовольственная политика и безопасность. – 2020. – Т. 7. – № 2. – С. 107–119.
8. *Кульпин Э.С.* Генетический код цивилизации // Природа и общество: на пороге метаморфоз. Серия «Социоестественная история. Генезис кризисов природы и общества в России». – М.: Энергия, 2010. – С.10–26.
9. *Макаров В.* Неожиданное открытие: малый ледниковый период начался из-за истребления индейцев // Techinsider. – URL: <https://www.techinsider.ru/science/462142-kolonizatory-ubili-tak-mnogo-indeycev-chto-planeta-nachala-ostyvat/> (дата обращения: 24.04.2023).
10. *Радкау Й.* Природа и власть. Всемирная история окружающей среды. – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. – 472 с.

11. *Стиглиц Дж.* Великое разделение. Неравенство в обществе, или Что делать оставшимся 99% населения? – М.: Эксмо, 2016. – 475 с.

12. *Стиглиц Дж.* Люди, власть и прибыль: Прогрессивный капитализм в эпоху массового недовольства. – М.: Альпина Паблишер, 2020. – 430 с.

13. *Carbone Chr.* Vast majority of infamous giant plastic ‘garbage patch’ of plastic floating in Pacific Ocean comes from Japan and China – but US, South Korea and Taiwan are also to blame // Daily Mail. – URL: <https://www.dailymail.co.uk/sciencetech/article-11170329/Vast-majority-Great-Pacific-Garbage-Patches-plastics-come-overfishing-just-FIVE-countries.html> (дата обращения: 01.09.2022).

14. *Demidenko E.S., Dergacheva E.A.* Understanding the New Evolution of Life: from the Biosphere to the Post-biosphere Picture of the World // Proceedings of the International Conference on Contemporary Education, Social Sciences and Ecological Studies. Advances in Social Science, Education and Humanities Research – 2018 – Vol. 283. – P. 908-913.

15. Data and Methodology // National Footprint and Biocapacity Accounts – URL: <https://www.footprintnetwork.org/resources/data> (дата обращения: 01.09.2022).

16. Global Material Flows // Monitoring the Planet’s Pulse – URL: www.ressourcewatch.org (дата обращения: 01.09.2022).

Поступила в редакцию 15.08.2024 г.

УДК 572.026

DOI: 10.30936/2227_7951_2024_16_233_243

С.А. ЗУБКОВ

ЭКОФИЛОСОФСКИЕ ВЗГЛЯДЫ Н.Я. ДАНИЛЕВСКОГО

***Аннотация:** Статья раскрывает социально-философское осмысление в сочетании с естественно-научным анализом экофилософских взглядов выдающегося русского философа-почвенника и ученого-биолога Н.Я. Данилевского. Под эгидой экофилософии рассматривается как проблематика «России и Европы», так и «Дарвинизм» Данилевского. Данилевский выступает как пророк относительно взаимоотношений России и Европы. Практическим воплощением экофилософии Данилевского стала его усадьба Мишатка, где он создал ботанические сады, соответствующие его культурно-историческим типам. В рамках понимания социальных проблем, векторов развития общества, принципов развития органического мира, сформулированных Данилевским, важно переосмысление экофилософских подходов в целом.*

***Abstract:** The article reveals social and philosophical understanding in combination with natural science analysis of the ecophilosophical views of the outstanding Russian soil philosopher and biologist N.Ya. Danilevsky. Under the auspices of ecophilosophy, both the problems of «Russia and Europe» and Danilevsky's «Darwinism» are considered. Danilevsky acts as a prophet regarding the relationship between Russia and Europe. The practical embodiment of Danilevsky's ecophilosophy was his Mshatka estate, where he created botanical gardens corresponding to his cultural and*

Зубков Сергей Александрович – кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых (Владимир). E-mail: sazubkov@bk.ru

historical types. Within the framework of understanding social problems, vectors of social development, principles of development of the organic world formulated by Danilevsky, it is important to rethink ecophilosophical approaches in general.

Ключевые слова: *Н.Я. Данилевский, экофилософия, общество, культурно-исторические типы, дарвинизм, усадьба Мшатка.*

Keywords: *N.Ya. Danilevsky, ecophilosophy, society, cultural and historical types, Darwinism, Mshatka estate.*

Геккель первоначально понимал под экологией науку о взаимоотношениях. Как можно интерпретировать тот «ойкос», который обозначил Николай Яковлевич Данилевский?

Экофилософию Данилевского можно обнаружить в его воззрениях и трудах. Несомненно, эта фигура очень яркая и неординарная для всей русской философии, и особенно для философии XIX в. В данном исследовании предлагается новая интерпретация экофилософских взглядов Данилевского.

Один из векторов экофилософии Данилевского связан с его социально-философскими воззрениями (см. работу «Россия и Европа»). Другое направление характеризует экофилософию Данилевского в рамках естественнонаучных подходов, направленных на объяснение органического мира (см. работу «Дарвинизм. Критическое исследование»).

Зрелый Данилевский как яркий почвенник и социальный философ внес значительный вклад в понимание взаимоотношений Российского государства с Европой и миром в целом. Он акцентирует внимание на понимании развития славянского мира, его идентичности и корреляции с другими этносами или культурами. Популярный сегодня принцип многополярности мира, распространённый в современной российской политике, фактически обозначается Данилевским как полицентризм культур.

В России испокон веков люди жили общинами и в единстве с Богом, друг с другом и природой. Славянофильство раскрывало этот экофилософский феномен через нравственный идеал соборности, т.е. свободное единство людей, понимание ими ценности православия. Данный подход позволяет нам взглянуть на русского человека и русский мир как на религиозный и экофилософский.

Современное экофобное влияние урбанизации, глобализации и других факторов, ориентирующих человека на потребление, оторванность от природы, погружение в виртуальную среду, не позволяет ему раскрыть свой духовный и нравственный потенциал.

Одним из экофилософских принципов, раскрываемых Данилевским в знаменитом труде «Россия и Европа», является самопожертвование (правило христианской нравственности). Это моральное правило, согласно Данилевскому, невозможно распространить на межгосударственные и международные отношения, оно обусловлено рамками этноса, его культуры, а также может относиться к уровню семьи и других малых социальных групп. Самопожертвование сопровождается нравственным порядком действий. Оно «есть высший нравственный закон». «Вечность внутренней сущности человека», т.е. его бессмертие, и является основанием для самопожертвования. Из этого исходят и на этом основаны принципы высшей нравственности на вечной природе и вечных ценностях человеческого духа [4, 26].

Самопожертвование русского человека как его духовная идентичность позволяет осмыслить и приблизиться к окружающей среде, лучше ее чувствовать, понимать и заботиться о ней. Все это применимо и по отношению к другим людям, представителям другой нации и другой религиозной принадлежности.

Его воззрение на славянский мир дает понимание развития нашего этноса в его религиозной, духовной, научной, просветительской и экономической областях. Например, активное развитие экономики импортозамещения в последние два года – тоже тот путь, который Данилевский указал для нашей страны еще в XIX в. Это еще один показатель самобытности развития культуры России.

Идею панславизма как единения славянских народов также можно причислить в разряд экофилософских. Важно отметить интегральную роль русского мира и России в синергии славянских народов. Именно «российский фактор» оказал свое решающее воздействие на подъем славянского самосознания. Благодаря существованию могущественной, независимой России другие славянские племена обретали надежду и веру в возможность собственной независимости и самостоятельной государственности.

Это было возможно вследствие наличия на карте сильного Российского государства [1, 314-315].

Важными принципами экологии являются устойчивость и гармония. Они важны для русского, славянского мира, для развития отечества в единстве Запада и Востока.

Ведущий историософский труд Данилевского «Россия и Европа» бросает вызов как либералам, так и западникам. В целом он был посвящён обновленным славянофильским взглядам, заложившим основу русского почвенничества. Особенно острая формулировка была в названии второй главы книги: «Почему Европа враждебна России?». Если ряд мыслителей того времени был в негодованием от такой прямолинейности в постановке вопроса, то друг и соратник Данилевского Страхов, наоборот, поддерживал исследователя, отметив смелость данного тезиса автора [10, 394-395].

Европа, согласно Данилевскому, уже близка к упадку, тогда как Россия – молодое и растущее государство. Прагматичный европейский человек скептически настроен по отношению к российской соборности, испытывает непонимание российской нравственности, духовности и бескорыстия. Каждый культурно-исторический тип в историософской модели Данилевского вкладывается не только в собственное совершенствование, но и в развитие всего мира. Особенно эта миссия служения миру лежит на России. Единоборство Запада с Россией – это дуэль Земного Града с Градом Божьим. Данилевский превозносил православное христианство в России как ту истинную религиозную традицию, которая синтезировала все лучшее, что создано человечеством [6, 340-341].

Клейн отмечает, что для Данилевского была характерна позитивистская линия воззрений, и именно благодаря своему естественно-научному образованию Данилевский смог на этом фундаменте создать свою знаменитую историософскую концепцию [6, 341]. Научное предвидение Данилевского в вопросе социальных и политических изменений во взаимоотношениях России и Европейского мира охватывало не только XIX в. и XX в., но и XXI в. Тезис Данилевского о враждебности Европы по отношению к России касается непримиримой позиции политических сил Европейского союза, отдельных стран Европы. Это утверждение

звучит сегодня как пророчество, ввиду агрессивной политики военно-политического блока НАТО по отношению к России.

Н.Я. Данилевский – один из ярких русских философов-почвенников, являлся также исследователем естественно-научных проблем. Феномен Данилевского раскрывается в многогранности талантов этого мыслителя и ученого. Несомненно, что всемирное признание и известность Данилевскому принесли, прежде всего, социально-философские и публицистические работы. Естественно-научная направленность Данилевского выражалась в его биологическом образовании, длительной работе в сфере рыбного хозяйства страны, а также в естественно-научных трудах и публикациях. Николай Яковлевич Данилевский специализировался на ботанике; ученый воплотил практики садоводства в своем имении в Крыму в зрелые годы жизни. Основные биологические экспедиции Данилевского были посвящены ихтиологии, исследованию рыб России. Он получил за изучение географии рыбного хозяйства России золотую медаль от Русского географического общества. Весь многолетний естественно-научный опыт Николай Яковлевич использует в заключительные годы жизни в анализе трудов и взглядов английского натуралиста Ч. Дарвина.

В первой части своей работы, посвященной критическому исследованию дарвинизма, Н.Я. Данилевский излагает краткие положения учения Ч.Р. Дарвина о развитии органического мира. Данилевский отмечает, что Дарвин противоречив в своих взглядах. С одной стороны, Дарвин ссылается на «совершенные дела Создателя», что явно указывает на него как деиста. С другой стороны, результат его произведения-трилогии – господство материалистической позиции случайности в развитии органического мира. Данилевский относит дарвинизм не к научной области знания, а к философскому учению. Деизм Дарвина – это лишь биографическая особенность его взглядов, которая к его философии эволюции не имела практически никакого отношения [5, 10-12].

Рассматривая главный «двигатель» органической эволюции Дарвина, естественный отбор, Данилевский выдвигает три существенных изъяна этой концепции. Во-первых, при свободном скрещивании все индивидуальные изменения должны сами собой уничтожаться и не приводить к накоплению этих изменений. Во-вторых, естественный отбор по Дарвину не предпола-

ет появления бесполезных и безразличных признаков, которых много у животных, и которые преобладают у растений. Подобные два очевидных противоречия сам Дарвин упоминает, но не опровергает их, просто продолжая свою линию воззрений. Третий и самый известный недостаток концепции естественного отбора, — отсутствие следов и остатков, «шлаков» переходных форм. Здесь уже и сам Дарвин обращает внимание на это видимое противоречие и проблему [6, 2-3].

Таким образом, Данилевский отвергает естественный отбор и борьба за существование Дарвина как главные факторы эволюции, утверждая, что в дикой природе виды консервативны и непластичны. В изменении вида участвуют внутренние силы организма в разных условиях и увеличение интенсивности наследственности через продолжительность времени. Исчезновение видов имеет место не от проигрыша в борьбе, а от пропадания внутренней жизненной силы по окончании естественного цикла [7, 341].

Соратник Данилевского, один из активных оппонентов дарвинизма и социал-дарвинизма — Н.Н. Страхов, выявил недостатки этих учений в своих критических статьях. С одной стороны, он, как Данилевский, являлся критиком дарвинизма в связи с оппозицией западничеству. С другой стороны, книга Данилевского являлась массивным трудом, имеющим не только критические аргументы, но и структурирующим многие положения учения биологической эволюции. По этой причине известный биолог-эволюционист А.С. Фаминцын не только указывает на ложность толкований Данилевского, давая должный отпор его подходам и объяснениям, но и дает высокую оценку его произведения, отмечая интересные фактические данные, за которые ученые должны быть, по его мнению, благодарны Данилевскому [2, 221-222].

Поддержал Данилевского в его понимании экофилософии и П.А. Кропоткин. В частности, если Ч. Дарвин придавал большое значение в процессе эволюции борьбе за существование, что, по сути, является экофобным и деструктивным принципом, то П. Кропоткин отводит в качестве доминанты именно сформулированный им экофильный принцип взаимной помощи. Взаимопомощь, по мнению П. Кропоткина, выполняет более значимую функцию изменения органического мира, чем борьба за существование [7].

Проводя параллели между психикой животных и человеческим сознанием, Кропоткин отмечает несомненное превосходство этических компонентов сознания человека. Важнейшие человеческие нравственные качества такие как любовь, симпатия и самопожертвование, согласно Кропоткину, развивались и прогрессивно совершенствовались в общественном сознании. При этом современное состояние социальной жизни и уровня человеческой нравственности отмечается низким или, по крайней мере, недостаточным уровнем любви и симпатии между людьми. Такая же картина в обществе имела место и при жизни Кропоткина в XIX в. По мнению мыслителя, люди подсознательно стремятся к человеческой солидарности, к «тесной зависимости счастья каждой личности от счастья всех» [7, 11]. Важным и объективным воззрением Кропоткина является осознание людьми чувства справедливости, столь понятного каждому человеку.

С целью опровержения дарвинизма Данилевский использует в качестве экспериментальной лаборатории купленную усадьбу Мшатка на южном берегу Крыма. В 1867 г. семья Данилевских приобрела имение графа Кушелева-Безбородко «Мшатка» (по названию находящейся рядом татарской деревни). Размер этой усадьбы составлял 116 десятин земли (примерно 108 гектаров).

В большой библиотеке построенного дома Николай Яковлевич перечитывает книги и использует их для обоснования своих идей развития органического мира. Вместе с супругой и детьми они создали для этих целей подобие английской фермы с характерным составом животных и растений. В течение 15 лет Данилевский высаживал и создавал коллекцию на своей усадьбе: около 300 деревьев и кустарников со всего мира. Особенно знаменитыми видами коллекции были пихты, сосны и кипарисы. Только здесь в Крыму произрастают посаженные Данилевским редкие сосны Жеффрея и Бунге. В саду постоянно «кипела» селекционная работа. Н.Н. Страхов, часто навещавший своего близкого друга, отмечал, что Данилевский «заразил садолюбием» всех своих родных [3, 143]. Какое-то время свои организаторские таланты Николай Яковлевич воплощал в знаменитом Никитском ботаническом саду в Крыму, выполняя функции его директора.

Данилевский на своем примере показывал, что необходимо ценить природу, заботиться о ней и понимать хрупкость экосис-

тем, природных естественных ландшафтов. И в тоже время был рачительным и бережливым хозяйственником. Николай Яковлевич был практиком воззрений на природу, показывал, как надо бережно ее осваивать.

Восхищенные страстью к природе Данилевского, в его гостеприимный дом съезжались как местные ценители садоводства и виноградарства, так и философы, ученые, писатели. Среди самых известных в усадьбе философа были Н.П. Семенов (1823-1904) и его брат путешественник и натуралист П.П. Семенов-Тянь-Шанский (1827-1914), а также Л.Н. Толстой (1828-1910). Друг юности П.П. Семенов-Тянь-Шанский высоко ценил талант Николая Яковлевича, отмечая его «необыкновенно логичный ум, изумительную диалектику и обширную, разностороннюю эрудицию» [3, 145].

Одним из практических достижений Данилевского в виноградарстве, стала борьба с опасным и распространившимся вредителем винограда – филлоксерой. Данилевский разработал систему методов борьбы с вредителем, которая применяется и в современном садоводстве.

Однако самое уникальное экофилософское практическое воплощение синтеза социальных и естественнонаучных идей философа – это его «ландшафт души» – создание отдельных уголков поместья с неповторимостью флоры и дизайна, соответствующих отдельным культурно-историческим типам. Этот экофильный парк Данилевским был создан из близких к пантеистическим чувств любви и обожания мира природы. Всё живое обладает ценностью по Данилевскому: не только люди, но животные и растения.

Пирамиды, сооруженные рядом с домом, есть как раз образ египетской архитектуры и культуры. Рядом были россыпи камней с комбинацией огородных культур и древесных растений, привезенных из Китая. Этот каменный сад символизировал китайский культурно-исторический тип Данилевского. Весенний сад, образ ассиро-вавилонского типа, вмещал в себя уникальные цветочные композиции из роз, ирисов и тюльпанов, а также миндаль. Индийский и иранский типы воплотились в пейзажах из скал с фонтанами и характерными деревьями и цветами из Индии и Ирана. Гефсиманский сад – образ еврейского типа был украшен произрастающими оливами и кипарисами, а также со-

оруженным фонтаном. «Кипарисовый зал» — символ красоты древнегреческой культуры. В нем больше всего философ любил отдыхать. Римский тип в воображении мыслителя ассоциировался великолепными отрогами горы Бахрья. Мавританский фонтан — памятник аравийской культуры почитания воды как ценного дара Аллаха. Плодовый сад как лаборатория для европейских натуралистов воплотился в образе германо-романского культурно исторического типа. Мексиканская и перуанская культуры ассоциировались с высаженными опунцией, юккой и агавой. И наконец, превознесенный философом славянский тип культуры и его место силы — ключевой источник Чохрах, из которого поступала живительная вода в усадьбу [3, 154].

«На обширных равнинах Славянства должны слиться все эти потоки в один обширный водоем:

*И верю я: тот час настанет,
Река свой край перебежит,
На небо голубое взглянет
И небо все в себе вместит.
Смотрите, как широко воды
Зеленым долом разлились,
Как к берегу чуждые народы
С духовной жаждой собрались!»* [4, 337].

Таким образом, экофилософия Данилевского охватывает теоретическую часть, состоящую из социального и естественнонаучного блоков, воплощенных в отмеченных работах и взглядах автора, и практическую часть — его экофилософские сады, сооруженные в Мшатке.

Ю.М. Резник отмечает в одной из своих последних статей, посвященных пониманию путей построения экологической цивилизации в России, идею всеславянства Н.Я. Данилевского. Автор доводит до нас экофилософскую позицию, заключающуюся в том, что этническая идея, в т.ч. идея славянства, не способны объединить народы России. Исследователь делает упор на необходимости переосмысления подобных подходов с позиции «экологизма, настаивающего на разнообразии и равенстве всех этнокультурных образований» [8, 96].

Отечественный эколог Денис Старк сформулировал важный принцип экофилософии: в России людей нужно объединять, а

мусор разделять [9]. Действительно, тот вектор панславизма, который предложил Данилевский, не столь реалистичен, хотя и содержит экофилософские черты. Несомненно, надэтнический уровень экологичности выше и рациональнее этнического подхода Данилевского.

Признание творчества Н.Я. Данилевского происходит и в наши дни, и не только через чтение и цитирование работ выдающегося мыслителя и ученого. В 2020 г. могила Н.Я. Данилевского вместе с «Кипарисовым залом» обрела статус «объекта культурного наследия федерального значения». Однако «Философский экопарк», созданный ученым и его семьей, еще пока лишен такого статуса, в отличие от других подобных усадеб: Ясной Поляны Л.Н. Толстого, музея-усадьбы П.П. Семенова-Тян-Шанского в Рязанке, Спасское-Лутовинова И.С. Тургенева и ряда имений великих русских деятелей (см. прим. 1).

С призывом создания исторического музея-заповедника Н.Я. Данилевского на территории Мшатки в 2022 г. обратилась правнучка философа – О.Н. Данилевская (см. прим. 2). Остается надеяться, что музей-заповедник Данилевского появится в недалеком будущем, в котором будут под охраной государства все уникальные экофилософские сады, созданные Данилевским.

Таким образом, экофилософия Данилевского становится особенно важной проблематикой в наши дни, когда идет переосмысление взаимоотношения России и Европы и когда приобретают все большую популярность альтернативные учения по отношению к дарвинизму.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Балуев Б.П.* Споры о судьбах России: Н.Я. Данилевский и его книга «Россия и Европа». – Тверь: Издательский дом Булат, 2001. – 408 с.
2. *Воронцов Н.Н.* Развитие эволюционных идей в биологии. – М.: КМК, 2004. – 432 с.
3. *Галиченко А.А.* Старинные усадьбы Крыма. – Симферополь: Бизнес. Информ, 2013. – 416 с.
4. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. Эпоха столкновения цивилизаций. – М.: Алгоритм, 2014. – 352 с.
5. *Данилевский Н.Я.* Дарвинизм Критическое исследование Н.Я. Данилевского. Том 1, часть 1. – СПб.: Издание М.Е. Комарова, 1885. – 519 с.
6. *Клейн Л.С.* История антропологических учений / под ред. Л.Б. Вишняцкого. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2014. – 744 с.
7. *Кропоткин П.А.* Взаимопомощь как фактор эволюции. – М.: Самообразование, 2011. – 256 с.

8. Резник Ю.М. Пути построения экологической цивилизации в России (Экоинтегральный подход). // Личность. Культура. Общество. – 2022. – Том XXIV. – Вып. 2 (№ 114). – С. 89-115.

9. Старк Д.И. Путь в чистую страну. – М.: Изд-во Макс Дизайн, 2016. – 318 с.

10. Фатеев В.А. Н.Н. Страхование: Личность. Творчество. Эпоха: монография. – СПб.: Издательство «Пушкинский Дом», 2021. – 652 с.

Примечания

1. Призывы общественности к созданию музея-усадьбы Данилевского стали более активными в 2021 г., в преддверии 200-летия со дня рождения философа в 2022 г. Мшатка Данилевского: «Философский парк» остается без защиты. <https://crimea.mk.ru/social/2021/04/04/mshatka-danilevskogo-filosofskiy-park-ostaetsya-bez-zashhity.html> (дата обращения: 21.03.2024).

2. Одной из участниц круглого стола «Творческое наследие Н.Я. Данилевского: история и современность» 15 марта 2022 г. в Институте философии РАН, посвященного 200-летию со дня рождения Н.Я. Данилевского, была правнучка философа – О.Н. Данилевская. Ее доклад был посвящен идее создания музея-заповедника на территории философского парка и имения Мшатка. См.: Философский полилог. 2022. Выпуск 2 (12) Международный центр изучения русской философии.

Поступила в редакцию 08.05.2024 г.

Р.Я. ПОДОЛЬ

ЭКОСОФИЯ В РЕФЛЕКСИИ НООСФЕРОЛОГИИ

***Аннотация:** В статье посредством ретроспективного подхода анализируются естественнонаучные и мировоззренческие основания учения о ноосфере, аргументируется его эвристическая и прогностическая приоритетность для адекватного познания современного цивилизационного развития. Постулируется тезис о цивилизационной «смене вех» и грядущей экспансии цифровой культуры, продуцирующей формирование гиперреальности будущего. С учетом возрастающей технологической сингулярности обосновывается необходимость формирования экософии как наиболее высокой формы экологического знания. Предпринята попытка системного анализа экософии в парадигме NBIC-конвергенции и обозначена ее функциональная значимость в системе философских императивов для футурологической экспертизы гуманитарных последствий научно-технических достижений ноосферной эпохи.*

***Abstract:** The article analyzes the natural science and worldview foundations of the noosphere doctrine through a retrospective approach, argues for its heuristic and prognostic priority for adequate knowledge of modern civilizational development. The thesis about the civilizational “change of milestones” and the upcoming expansion of digital culture, producing the formation of hyperreality of the future, is postulated. Taking into account the increasing technological singularity, the necessity of forming ecosophy as the highest form of ecological knowledge is justified. An attempt*

Подоль Рудольф Янович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и методологии науки Рязанского государственного университета имени С.А. Есенина (Рязань). E-mail: r.podol@365.rsu.edu.ru

is made to systematically analyze ecosophy in the NBIC-convergence paradigm and its functional significance in the system of philosophical imperatives for the futurological examination of the humanitarian consequences of scientific and technical achievements of the noospheric era is indicated.

Ключевые слова: *ноосферология, экософия, цивилизационное развитие, трансгуманизм, иммортализм, технологическая сингулярность, цифровая культура, гиперреальность, гибридная констелляция, фейковая информация.*

Keywords: *noospherology, ecosophy, civilizational development, transhumanism, immortalism, technological singularity, digital culture, hyperreality, hybrid constellation, fake information.*

Предисловие. Учение о ноосфере, разработанное совместно усилиями Э. Леруа, В.И. Вернадским и П. Тейяром де Шарденом, было воспринято в науке как футурологический проект глобальной трансформации биосферы, проделавшей гигантский эволюционный путь от изначальной «колыбели» органической материи до господства разума на планете. Вместе с тем учитывалось, что в основу этого учения была положена проблематика антропологической эволюции, о чем свидетельствовали фундаментальные труды: «Научная мысль как планетное явление» (1926-1938) В.И. Вернадского и «Феномен человека» Тейяра де Шардена (1940).

Исходя из этого, ноосферная теория содержит в себе большой теоретико-аксиологический потенциал для анализа современных проблем антропологии, актуально обусловленных безудержным воздействием современного научно-технического прогресса на социальную реальность. Изменение гендерной природы человека, виртуализация сознания как порождение экспансии цифровой культуры, мировоззрение эскапизма, способствующее девальвации традиционных духовных ценностей, нравственно возраставших «*Homo sapiens*», вкупе с обострением глобальных проблем современности, стали ставить под сомнение многие оптимистические прогнозы ноосферной эволюции планеты.

Следствием этих негативных гуманистических трансформаций стало снижение научного интереса к ноосферологии и в качестве крайней критической точки зрения в философском сообще-

стве озвучивается мнение об утопичности данной теории. В частности, такая оценка была акцентирована в докладе одного из участников XXVII Философского симпозиума «Социальная теория и проблемы цивилизационного развития», организованного Институтом философии РАН 27-28 июня 2024 г. Надо признать, что аргументов для обоснования подобного мнения в нынешних глобальных реалиях более, чем достаточно. Даже на уровне обывательских суждений приходится признать: «что-то» в ноосферной стадии планетарного развития пошло не так, не в соответствии с оптимистическими прогнозами основоположников этой теории.

И это «что-то» предопределило тему актуальных научных дискуссий в формате XXVII Философского симпозиума, формулировка которой была достаточно необычна: «Экософия российской цивилизации: социокультурные предпосылки». Эта необычность содержалась в ключевом понятии «экософия», которое пока не слишком «на слуху» и лишь путем апробации постепенно занимает свое место в категориальном инструментарии научного познания современного цивилизационного развития. Для выявления онтологических предпосылок формирования «экософии» как новой области экологического знания, на наш взгляд, следует использовать ретроспективный подход, теоретическим основанием которого является *ноосферология*.

Эвристическая значимость ноосферологии. Коллеги из научного сообщества, сомневающиеся в прогностической достоверности учения В.И. Вернадского (1863-1945) о ноосфере, усматривая в нём разновидность научной утопии, впадают в ту иллюзию, что в народной мудрости называется: «за деревьями не видеть леса». Если рассматривать становление научных теорий с позиции *интернализма*, воспринимая развитие науки как локальный процесс, обособленный от влияния социокультурных факторов, то за отдельными «деревьями» (под которыми я аллегорично обозначаю отдельные науки или отрасли наук) совершенно точно можно не осознать эвристическую значимость учения о ноосфере, объясняющего модернизацию геологического облика планеты под воздействием ускорения научно-технического прогресса.

Процесс этот неизбежен, и современная трансформация всех сфер общественной жизни происходит под воздействием техно-

логических прорывов как предвестия наступления эпохи «цифровой культуры».

Социальные революции для истории рода человеческого не являются новинкой, но нынешний вектор цивилизационного развития обуславливает неуклонный дрейф традиционного социокультурного бытия человечества в неведомую гиперреальность. Можно по-разному относиться к такому глобальному тектоническому излому, тем более, что что-то подобное в мировой истории уже случалось и налицо все объективные факторы, чтобы, по примеру эпиграфа к катехизису марксизма («Манифесту коммунистической партии»), провозгласить: «Призрак бродит по планете – призрак глобальной цифровизации». Это шутовское предложение отнюдь не беспочвенно, поскольку Организация Объединенных Наций обозначила «цифровую грамотность» в качестве приоритетной цели мирового экономического и общественного развития. По инициативе ЮНЕСКО образован «Глобальный совет по цифровой грамотности» (GDLC) и «Коалиция за цифровую интеллект (CDI)».

Очевидно, с учетом общего цивилизационного тренда был подготовлен указ Президента Российской Федерации от 21 июля 2020 г. № 474 «О национальных целях развития Российской Федерации на период до 2030 г.». Для его реализации предусмотрен национальный проект «Культура», в структуру которого входят три федеральных программы: «Культурная среда», «Творческие люди» и «Цифровая культура».

Обратим внимание, что цифровизация общественного развития отнюдь не случайно противопоставлена традиционной программе «Культурная среда», здесь очевиден ее приоритет в последующем преобразовании музеев, театров, библиотек и т.д., что всецело отражает тренд современного цивилизационного развития. Критически рефлексировать по этому поводу – все равно, что со средневековым копьем бросаться на ветряные мельницы, ведь научно-технический прогресс неумолимо вторгается в традиционную культурную среду, преобразуя ее духовно-гуманистические скрепы. Но эта неизбежная глобальная социокультурная трансформация не дает основания причислять учение В.И. Вернадского о ноосфере к разновидности социальной утопии, лишь потому, что ее, некоторые излишне детализирован-

ные футурологические прогнозы, не редуцируются к трендам современного цивилизационного развития.

Полагаю, что ее эвристическая значимость обосновывается известной «методологией научно-исследовательских программ» Имре Лакатоса (1922-1974) [8], поскольку ноосферная теория наглядно представляет вариант комплексной естественнонаучной и социальной исследовательских программ. Следует заметить, что создание таких теорий является большим аксиологическим достижением научного познания, способствующим выработке новой научной картины мира.

В этом плане теория ноосферы В.И. Вернадского плодотворно способствует интеграции квантовой научной картины микромира в космологическую научную картину Вселенной. Подобные универсальные теоретические концепты, как известно, имеют структурную архитектуру, включающую «жесткое ядро» и «защитный пояс» из вспомогательных гипотетических положений. Эти системные элементы тесно связаны «положительной эвристикой» и «отрицательной эвристикой», что придает всей теоретической системе определенную гибкость к возможным фальсификациям отдельных гипотетических положений. Но, благодаря «отрицательной эвристике», жесткое теоретическое ядро сохраняет истинную безупречность.

Методология научно-исследовательских программ И. Лакатоса полностью все объясняет: действительно, некоторые излишне детализированные вспомогательные гипотезы «защитного пояса» ноосферологии не вполне соотносятся с реальными опасениями, связанными с гуманитарными последствиями научно-технического прогресса. Но эволюционный процесс планетарного перехода биосферы в ноосферное состояние не вызывает сомнения. При этом следует подчеркнуть ключевое понятие «эволюционный процесс», который, по историческим критериям биогеохимии (науки, основанной В.И. Вернадским), может затронуть жизни многих человеческих поколений. Ясно, что наши современники находятся лишь в начале этого долгого глобального преобразования, но уже сегодня налицо объективные предпосылки, прогнозируемые основоположником этой теории.

В своих фундаментальных исследованиях он выделил основные из них:

- глобальное расселение человечества по всей планете, усиливающее его доминирующее влияние на преобразование геобиологической сферы;
- развитие всепланетной системы коммуникаций с выходом в космическое пространство;
- создание единой глобальной информационной среды, убыстряющей биологические ритмы разумной жизни;
- открытие новых неисчерпаемых источников атомной энергии, и т.д. [4].

Как видим, теория ноосферы является открытым для научной полемики футурологическим проектом цивилизационного развития, а ноосферософия, как мировоззренческое зеркало эпохи, способствует рациональной рефлексии над объективными предпосылками современной глобальной культурной трансформации человеческого бытия.

Данный амбивалентный подход соответствует эвристической значимости ноосферной парадигмы, сочетающей оценку эволюционного влияния и редукцию планетарных биогеохимических процессов к социальной реальности. В этом ее существенное отличие от прежних социальных теорий, не приемлющих редукцию объективных природных закономерностей к глобальному общественному развитию. Ноосферная парадигма отнюдь не безупречна для процедуры фальсификации, в чем, как известно, представители постпозитивизма видели научную состоятельность любой теории, в отличие от изошренных фэнтези, и именно это является свидетельством ее несомненной эвристической и аксиологической значимости.

В связи с этим, вновь апеллируя к методологии научно-исследовательских программ Имре Лакатоса, правомерно заметить, что подобного подхода уместно придерживаться и в оценке научного марксизма, «жестким ядром» которого является фундаментальная «теория капитала», в то время как гипотеза об усилении классового антагонизма и перманентной классовой борьбы в современном цивилизационном развитии не оправдалась, ибо нынешние международные вооруженные столкновения провоцируются другими политическими противоречиями.

Итак, ноосферология в своем «жестком ядре» редуцируется к социокультурным тенденциям современного цивилизационного

развития. Более того, она является методологическим основанием для формирования нового уровня экологического знания, каковым выступает «экософия».

Мировоззренческое основание ноосферологии. К разработке учения о ноосфере В.И. Вернадский как пытливый натуралист, получивший классическое гимназическое и университетское образование, шел очень вдумчиво и последовательно. При этом своеобразным контрапунктом его научных интересов стал извечный философский вопрос о специфике научного мировоззрения. Вне сомнения, со студенческих лет он запомнил крылатое определение, данное Г. Гегелем, о значимости философии как эпохи, рефлексивно схваченной в мысли. Для своего времени эта яркая метафора не вызывала сомнения. Действительно, ничему конкретному метафизика научить человека не может, но ее важнейшая мировоззренческая роль в обществе никем и никогда не оспаривалась. Такое убеждение, усиленное эпохой Просвещения, считалось неизблемым вплоть до великой «философской схизмы», когда плоть от плоти французского просвещения Огюст Конт (1798-1857) в своем труде «Курс позитивной философии» ниспроверг просветительское величие классической метафизики, провозгласив раскольнический принцип: «каждая наука — сама себе философия». Он был с воодушевлением подхвачен не только в естественнонаучном, но и в гуманитарном познании, и весь XIX век в философии прошел под знаком присяги на верность позитивизму.

Также и в российской интеллектуальной среде начала XX столетия позитивизм безраздельно господствовал, определяя суть научного мировоззрения. Очень броско, с присущей ему оригинальной образностью, охарактеризовал царивший на пороге веков в академическом сообществе дух позитивизма, сын профессора математики Московского университета Н.В. Бугаева, известный поэт Серебряного века Андрей Белый (1880-1934): «Я-я! Я всосал это в себя еще с карачек: на то мы профессорский круг, чтобы младенцы у «нас» не так ползали, как у всех прочих, а... позитивистически» [1, 86].

Знакомство с биографией В.И. Вернадского позволяет сказать, что, будучи учеником выдающегося русского геолога и почвоведом В.В. Докучаева (1846-1903), он не мог избежать влияния позитивизма на формирование его философских убеждений. Но,

как многогранная пытливая личность, приверженная идеалам гуманизма и теоретического знания, он постоянно искал твердую почву на формирование подлинно научного мировоззрения. Накануне своего 40-летия у него возникла потребность публично выразить свою позицию в достаточно неожиданном теоретическом формате.

В 1902 г. в журнале «Вопросы философии и психологии» появилась статья профессора минералогии и кристаллографии В.И. Вернадского «О научном мировоззрении», излагавшая его вступительную лекцию к читаемому курсу «История естествознания» в Московском университете. Статья вызвала большой интерес и неоднозначную реакцию в научных кругах, ибо, пожалуй, впервые в русской интеллектуальной мысли так обстоятельно и профессионально высказался о месте философии в духовной жизни человечества не гуманитарий, а ученый-натуралист. Масла в дискуссионный огонь подливала критическая оценка автором популярного тогда позитивизма, в частности автор статьи решительно выступил против концепции О. Конта (1798-1857) о «Трех фазах эволюции человеческого интеллекта». Такая принципиальная позиция особенно важна для понимания гносеологических истоков формирования ноосферологии как научного мировоззрения новой исторической эпохи.

Схема эволюции человеческого мышления, предложенная основоположником позитивизма, по убеждению В.И. Вернадского, «слишком резко противоречит наблюдению действительного хода вещей, данным истории науки» [5, 213]. Рост научного знания не только не приводит к утрате религиозных убеждений и метафизического осмысления действительности, — писал он, — но напротив: «рост науки неизбежно вызывает в свою очередь необычайное расширение границ философского и религиозного сознания человеческого духа: религия и философия, восприняв достигнутые научным мировоззрением данные, все дальше и дальше расширяют глубокие тайники человеческого сознания» [5, 213].

Критически воспринимаемая позитивистский призыв: «каждая наука — сама себе философия», обосновывающий устремления вывести философию за пределы научного познания действительности, В.И. Вернадский писал: «Говорить о необходимости исчезновения одной из сторон человеческой личности, о замене

философии наукой, или наоборот, можно только в ненаучной абстракции» [5, 213]. А далее следовало еще более категоричное утверждение: «Никогда не наблюдали мы до сих пор истории человеческой науки без философии и, изучая историю научного мышления, мы видим, что философские концепции и философские идеи входят как необходимый, всепроникающий в науку элемент во все времена ее существования» [5, 213].

Следуя этой логике, можно с уверенностью утверждать, что философская рефлексия по выработке научного мировоззрения открыла В.И. Вернадскому широкий горизонт для естественнонаучного анализа эволюционного перехода биосферы в ноосферу.

Ноосферные трансформации социального бытия. Как известно, доминантой эволюции глобальной биосферы в ноосферу является трансформация стихийной природной регуляции биогеохимической энергии в осознанную самоорганизацию человеческого бытия. Убежденность В.И. Вернадского, что «биосфера XX века превращается в ноосферу, создаваемую прежде всего ростом науки, научного понимания и основанного на ней социального труда человечества», в значительной степени находит подтверждение в динамике современного исторического развития [6, 31].

Также не вызывает сомнения, что достижение высокого уровня самоорганизации «социального труда человечества», адекватного современным цивилизационным процессам, невозможно без формирования ноосферного сознания. Мировая история показывает, что в развитии своих творческих побуждений человечество последовательно эксплуатировало естественную природную среду, целенаправленно культивируя ее в угоду своих инфантильных устремлений. Однако в природе нет неисчерпаемых ресурсов, и, за многие тысячелетия вскормившая «*Homo sapiens*», она стала утрачивать способность к восстановлению жизненных ресурсов, в то время как стремительно взрослеющий биологический отпрыск в облике человеческом, все ненасытнее вытягивал из ее материнских недр все новые живительные соки.

Научная заслуга В.И. Вернадского как натуралиста и мыслителя состояла в том, что исследуя историю планетарной эволюции на богатом биогеохимическом материале, он выявил в ней внутренний потенциал ноосферного развития. «В биосфере, — утверждал он, — существует великая геологическая сила, быть мо-

жет, космическая..., эта сила есть разум человека, устремленная и организованная воля его, как существа общественного» [3, 47].

Однако ноосфера, где человеческий разум обретает планетарную преобразующую силу, с неизбежностью направлена на преобразование самого человека и на формирование ноосферного мышления. Процесс антропологической динамики происходит в совокупности с технологическим преобразованием природной среды и социальной реальности в фарватере движения к цифровой культуре. В этой связи приходится констатировать, что философия, как рефлексивное видение современной эпохи, предложила довольно экстравагантное течение – «трансгуманизм», возникший на мировоззренческом фронте в 90-е годы XX века. Трансгуманизм сразу же выдвинул амбициозную идею совершенствования биологической природы человека для его адаптации к формирующейся гиперреальности цифровой культуры.

По своему глобальному охвату трансгуманизм – это уже не локальный «Венский кружок» неопозитивистов и даже не популярный спустя несколько десятилетий Римский клуб, это – уже глобальное сообщество представителей науки, политики, бизнеса, влиятельных технологических корпораций. В 1998 г. было объявлено о создании «Мировой трансгуманистической ассоциации» (World Transhumanism Association), идеологами которой стали: шведский философ, профессор Оксфордского университета Ник Бостром (род. 1973), автор переведенных на русский язык книг: «FAQ по трансгуманизму» (2012), «Искусственный интеллект. Этапы. Угрозы. Стратегии» (2014), а также британский философ-утилитарист Дэвид Пирс (род. 1959), опубликовавший в 1995 году своеобразный интернет-манифест «The Hedonistic Imperative» (Гедонистический императив), в котором с позиций геной инженерии, нанотехнологий, нейрофизиологии и других специальных дисциплин выводил «новую» этическую программу трансгуманистической эпохи.

Дабы придать трансгуманизму инфантильную привлекательность, его апологеты тиражируют извечную мечту о долголетьи человеческой жизни. Идеи иммортализма, легко культивируемые на любой этнической почве, в отечественной интеллектуальной мысли стремятся к ассимиляции с «Философией общего дела» Н.Ф. Федорова (1829-1903), а также претендуют на модернизацию

цию ноосферологии. Следует признать, что постулируемая философией постгуманизма футурология безраздельного господства «искусственного интеллекта» в прогнозируемом киберобществе, выходя за рамки научной фантастики, обретает междисциплинарную научную основу в парадигме «NBIC-конвергенции». Тем самым постгуманизм для аргументации футурологических прогнозов стремится использовать методологию синергического усиления достижений «нано-», «био-», «информационных» и «когнитивных» технологий, что уже не просто фэнтези, а реальное развитие науки ноосферной эпохи.

Со всей очевидностью расширяется доминирующее влияние на социальную среду технологий «искусственного интеллекта», происходит культивирование в общественном сознании прогрессирующей «роботофилии», легализуются идеи киборгизации человека, наконец, уже экспериментально создана синтетическая клетка как основа искусственной формы жизни. В 2010 г. группа ученых-биохимиков под руководством американского биотехнолога и бизнесмена, основателя «Института геномных исследований» Крейга Вентера (род. 1946) объявила о создании синтетической клетки, получившей название «Синтия».

Таким образом, о себе заявила новая отрасль науки – «синтетическая биология», что с позиции вульгарного натурализма является теоретическим абсурдом. Однако этот смелый эксперимент показал, что ноосфера способна воспроизводить жизнь без эволюционного участия биосферы, а тем самым перед человечеством возник новый вызов его естественному существованию. Никто не может прогнозировать последствия мутации искусственного генома жизни, если «Синтия» вырвется из лабораторных «застенок» на свободу и обретет способность адаптироваться с биосферой. И, поскольку технико-технологический прогресс неудержимо ускоряет свой бег: «то ли еще будет!».

Одной из значимых проблем, обсуждаемых постгуманистами в дискурсе «NBIC-конвергенции», является «Hybrid Constellation» (Гибридная констелляция»), следствием которой становится усиливающаяся технологизация человеческого организма. В одной из статей на эту тему утверждается: «В известном смысле термин “гибридная констелляция” представляет собой смягченный аналог термина «киборгизация» [7].

Технологии «Гибридной констелляции» существенно раздвигают предметные рамки геронтологии, изначально формировавшейся как раздел биологической науки. Ныне она конвертируется в широкий диапазон естествознания, технических наук и социально-гуманитарного знания. В соответствии с классификацией Всемирной организации здравоохранения (ВОЗ), возраст 45-59 лет считается средним, 60-74 года — пожилым. Возраст 75 лет и старше относится к старческому, а людей свыше 90 лет называют долгожителями. Вне сомнения, учитывая грядущие последствия широкого применения технологии «Гибридной констелляции», в геронтологии появятся новые разделы научного знания и соответствующие им категории в качестве специфического инструментария познания реальности.

Иначе просто быть не может, ведь этот процесс в современной медицине быстро развивается, технологически модернизируя человеческий организм путем установки электронных кардиостимуляторов сердца (ЭКС), заменой устаревших органов высокотехнологичными бионическими протезами, имплантацией искусственных органов и т.д.

Мартин Хайдеггер (1889-1986) в своем публичном докладе «Наука и осмысление» (1953) сформулировал важный аксиологический тезис о том, что наука, являясь методом познания действительности, не способна мыслить: «Если бы науки могли сами в себе обнаружить свое необходимое, они, прежде всего, должны были бы уметь представить собственное существо. Но на такое они каждый раз оказываются неспособны» [12]. Этими словами выдающийся мыслитель XX века подчеркивал все возрастающие трудности осмысления учеными социальной значимости собственных идей для их последующей практической реализации.

К сожалению, все технологические достоинства «NBIC-конвергенции» также остаются бессильными в определении социокультурных вызовов современного цивилизационного развития, в котором важной проблемой выступает «человеческое, слишком человеческое», рискующее вместе с традиционными гуманистическими идеалами быть «унесенным ветром» научно-технологической сингулярностью. Известно, что под термином «технологическая сингулярность» понимается гипотетический сценарий будущего, в котором технологическое развитие становит-

ся принципиально неуправляемым и выходит из-под контроля разумного творчества. Усиливающееся сингулярное воздействие на трансформацию природной и социальной реальности обуславливает гуманитарные риски и настоятельно диктует социокультурный императив формирования нового типа экологического сознания, именуемый – *экософией*.

Экософия в системе ноосферного и экософского дискурса. Всякий раз, когда в панораме философской мысли обозначается новая отрасль знания, каковой является экософия, возникает закономерный вопрос о ее актуальной востребованности для расширения научного познания действительности. В данном случае нам не уйти от соотнесения ее предметных границ и функционального взаимодействия с традиционной экологией. Для начала следует сослаться на некоторые работы Ю.М. Резника, в которых содержится целый ряд плодотворных идей, обосновывающих приоритетную значимость экософии для системного анализа социокультурных факторов развития современной цивилизации. Организованный по его инициативе философский симпозиум стал активной дискуссионной площадкой для привлечения широкого круга исследователей к анализу экологических проблем современности.

На симпозиуме подчеркивалось, что выделение экософии как важного элемента ноосферного мировоззрения обусловлено актуальной потребностью расширения экологического сознания, сформированного в начале XX в. на стыке антропологии и биологии для поиска оптимального баланса между технико-технологической нагрузкой на природную среду и гуманитарными аспектами человеческого бытия среди других форм жизни.

Однако современный этап цивилизационного развития, как уже отмечалось, характеризуется грандиозной консолидацией всех отраслей естествознания и гуманитарных наук под эгидой «NBIC-конвергенции». Экология, как мы убедились, изначально формировалась в предметном поле биологической науки, опосредованно соотнесенным с антропологией и социологией, которые, в свою очередь, распределяются по отдельным руслам, пролегающим за пределами ноосферной реальности. Определенные попытки их объединения в единый гуманитарный фарватер предпринимались великими гуманистами XX столетия, но их под-

вижнические усилия оказались недостаточными для осуществления столь значимой миссии.

Так, призыв французского антрополога Клода Леви-Стросса (1908-2009): «XXI век должен быть веком гуманитарных наук, или его не будет вовсе» [9] был воспринят научным сообществом либо как эмоциональное заклинание, либо как очередная попытка развенчать наследие позитивизма, по-прежнему довлеющее над естествознанием. И одна, и другая оценка являются результатом поверхностного восприятия метафизических прогнозов цивилизационного развития. По своей глубинной сути в этом крылатом высказывании прозвучал призыв к адекватному осмыслению гуманитарных рисков ноосферной эпохи, избавленному от избыточного сциентизма, ослепленного успехами научно-технического прогресса. Все науки в своих исследовательских проектах должны носить гуманитарную направленность – именно в этом состоит их главное социокультурное предназначение.

Эта идея не нова, ее особую актуальную значимость осознали во второй половине XX столетия многие видные общественные деятели. Одним из ярких примеров является лауреат Международной Нобелевской премии мира (1952) Альберт Швейцер (1875-1965), который гуманным словом и врачебным делом в африканской деревне Ламбарене подтверждал главное кредо своей жизни: «Мир – это не одна лишь сумма событий, но и жизнь. К жизни мира, в той мере, в какой она вторгается в мое жизненное пространство, я отношусь не только страдательно, но и деятельно. Становясь на путь служения живому, я прорываюсь к осмысленному, направленному на мир действию» [14, 28]. Вчитываясь в эти исповедальное признание, невольно задумываешься, как же важно для самореализации и для общественной пользы, сочетать столь различные проявления человеческого духа: сострадательность к окружающему миру и неумную творческую деятельность.

Как выдающийся врач и мыслитель, А. Швейцер глубоко понимал, что гармония физического долголетия и духовного развития человека закономерно связана с биохимическим состоянием планеты как колыбели всех форм жизни. «В самых общих чертах развитие культуры, – писал он, – состоит в том, что разумные идеалы, призванные содействовать прогрессу человечества... принимают при этом такую форму, которая способствует

наиболее эффективному и целесообразному воздействию их на условия жизни людей» [14, 48]. Проблема неразрывной экологической связи человека с природой и возрастающей техногенной сингулярности, как было показано на примерах, наиболее остро обозначилась на нынешнем этапе цивилизационного развития. Этот важнейший фактор еще не проявлял себя в начале XX века, когда формировалось экология как область биологического знания и этический регулятор отношения человека к природе, как к главному источнику своего жизненного благополучия. А главная функциональная особенность экософии заключается в том, что она апеллирует не только к природосбережению, но и выступает в качестве философской рефлексии ноосферной эпохи в парадигме «NBIC-конвергенции». С учетом этого формируется ее предметная область для системного анализа последствий междисциплинарных технологических прорывов в социально-гуманитарную сферу.

С учетом ноосферного подхода «экософическое мышление» является, с одной стороны, наиболее адекватной рефлексией системных технико-технологических вызовов современного цивилизационного развития, а с другой – выступает гуманитарной доминантой научно-технического вектора современного цивилизационного развития. Эта мысль важна для понимания граней взаимодействия экологического знания и экософии.

Начать следует с того, что экологическая отрасль биологического знания онтологически сложилась в системе: «природа – промышленное производство – человек». Однако вскоре стало ясно, что первоначальные биологические рамки не способствовали системному развитию структурных разновидностей экологического сознания, формировавшего понятия: «экология природы», «экология производства», «экология общения», «экология науки» и т.п. Рассмотрение их опосредованно друг к другу в предметных границах социобиологического натурализма было малопродуктивным с учетом возрастающей технологической сингулярности.

Таким образом, экософия, являясь рефлексивным отражением объективного тренда цивилизационного развития, вместе с тем аккумулирует преимущества системного наращивания экологического знания и продуцирует его новые философские дис-

курсы: «экологию информации», «экологию диджитал-маркетинга», «экологию гибридной констелляции», «экология социальности», «экологию гендерной идентичности» и т.п. С учетом такой дискурсивной полифонии «экософия» представляет собой рефлексию транспарентного анализа социокультурных факторов современного цивилизационного развития. Вместе с тем, она обретает функциональную значимость в системе философских императивов для футурологической экспертизы гуманитарных последствий научно-технических достижений ноосферной эпохи.

«Экософия» в ракурсе системного анализа. С позиции транспарентного подхода можно обозначить три основания для системного анализа *экософского сознания*: онтологическое, мировоззренческое и категориальное. Онтологические и мировоззренческие основания рассматривалось выше в дискурсе ноосферологии, поэтому можно ограничиться лишь кратким дополнением. В современных социальных реалиях экософия, как высший уровень экологического сознания, становится неотъемлемым элементом формирования ноосферного мировоззрения, для которого характерно следующее. Во-первых, это глобальное человеческое сообщество, за формирование которого ратовал основоположник «русского космизма» Н.Ф. Федоров (1829-1903), который в своем фундаментальном труде «Философия общего дела» назвал это «всемирным братством». «Под небратским состоянием, — писал он, — мы разумеем все юридико-экономические отношения, сословность и международную рознь» [13, 43].

К сожалению, приходится констатировать, что современная ноосферная эпоха, породившая «искусственный интеллект», столкнулась с невиданной прежде конфронтацией между «западным» и «восточным» культурно-историческими типами цивилизационного развития. В этих условиях вопрос о формировании общественного экософского сознания отражает насущную потребность глобального братского родства народов, разобщенных идеологическим, политическим, религиозным и культурным противостоянием друг другу.

Следующей характерной чертой ноосферного мировоззрения является приоритет моральных универсалий над корпоративной нравственностью и политическим прагматизмом. Экология сознания функционально вырабатывает шкалу общечеловеческих

ценностей ноосферы, которые, по Н.Ф. Федорову, должны строиться на нравственном принципе супраморализма, утверждающего понятную для каждого жителя планеты общечеловеческую формулу: «жить со всеми и для всех». Иной альтернативы выживания человечества в условиях нарастания глобальных экологических проблем и техногенных катастроф просто не существует.

Еще одна характерная особенность, определяющая значимость экософского сознания, потенциально заложена в амбивалентности иррациональной ментальности и рациональности мышления. Убыстряющиеся под воздействием социокультурных факторов техногенные ритмы усиливают психологическую напряженность бытия и, тем самым, провоцируют симуляцию человеческой деятельности во всех сферах общественных отношений. Противоречие между симметрией природных биоритмов организма и усиливающейся асимметрией социальной реальности приобретает разрушительный характер, вызывая аномальные отклонения в индивидуальном сознании и в проявлениях массовой культуры.

Говоря иначе, чтобы умственно «не свихнуться» в современном «безумном, безумном мире», остается лишь спасительная симуляция. Усматривая эту объективную тенденцию, известный французский культуролог Жан Бодрийяр (1929-2007) сформулировал концепцию «социальных симулякров» как основу вымышленной гиперреальности, в которой человеческий рассудок маскируется от трудностей реального бытия. Поддерживая эти идеи, многие современные социологи предсказывают усиливающуюся тенденцию симуляции человеком своей рефлексивной деятельности под воздействием цифровых носителей информации. В частности, именно склонность к симулякрам вызывает развитие новых форм социального инфантилизма, что обуславливает рефлексивную значимость экософского мышления в восприятии человеком объективного бытия в окружающем мире.

С учетом этого, экософское мышление рефлексивирует, используя идеи логико-семантического анализа категориального языка науки, чем плодотворно в свое время занимались представители «Венского кружка». Апологеты постпозитивизма в своей критике этого философского направления, как оказалось, «вместе с мутной водой выплеснули и ребенка», что представляется нео-

правданным, поскольку диапазон понятий, в качестве логического инструментария любой науки, нуждается в семантической редукции, за которую ратовал основоположник феноменологии Э. Гуссерль (1859-1938). С позиции такого подхода актуальную гносеологическую востребованность содержат перечисленные выше новейшие категории экософии. Дабы не злоупотреблять вниманием, назовем лишь некоторые: «информационная экология» и «экология гражданской идентичности».

Рассмотрение первой следует начать с констатации, что глобальное информационное пространство в наше время все больше загрязняется фейковой продукцией. Социологи и культурологи, осуществляющие мониторинг информационных сетей, отмечают усиливающуюся интервенцию ложного знания на духовный мир человека.

Что касается «экологии гражданской идентичности», то сразу следует отметить, что под воздействием виртуальных коммуникаций полностью размывается феномен социальности, лежащий в основе определения цивилизации. С девальвацией понятия «социальность» утрачивает значимость национальная и гражданская идентичность. В современном глобальном сообществе набирает популярность «Цифровое гражданство» (Digital citizenship), которое характеризует способность индивидов участвовать в общественной жизни в условиях происходящей технологической трансформации.

Подытоживая содержание статьи, следует еще раз подчеркнуть, что наступление ноосферы вызвало своеобразную цивилизационную «смену вех»: глобальная экономика вступила в «6-й технологический уклад», характерной особенностью которого становится бурное развитие нанотехнологий и роботизированной техники, вытесняющих в ближайшей перспективе человека из производственной сферы. Эти объективные технологические и социокультурные факторы обуславливают необходимость философской рефлексии, важной областью которой становится экософия. Ее существенная регулятивная функция заключается в том, чтобы рационально управляемый научно-технический прогресс не перешел границу своеобразной «красной черты», за пределами которой, по эсхатологическим прогнозам наступит эпоха «постчеловеческой» истории.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Белый А.* На рубеже двух столетий (Воспоминания) Изд. 2-е. – М.; Л.: Земля и фабрика, 1931. – 500 с.
2. Большой российский энциклопедический словарь. – М.: Большая Российская энциклопедия, 2003. – 1887 с.
3. *Вернадский В.И.* Биогеохимические очерки. 1922-1932 гг. – М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1940. – 250 с.
4. *Вернадский В.И.* «Несколько слов о ноосфере» // Успехи современной биологии. – 1944. – №.18. – Вып. 2. – С. 113-120.
5. *Вернадский В.И.* О научном мировоззрении// Научная мысль как планетное явление. – М.: Наука, 1991. – С. 192-234.
6. *Вернадский В.И.* Размышления натуралиста: в 2 т. Т.2 – М.: Наука, 1977.– 191 с.
7. *Ефременко Д.В., Гиряева В.Н., Евсеева Я.В.* «NBIC-конвергенция как проблема социально-гуманитарного знания // Эпистемология и философия науки. – 2012. – Т. XXXIV – №4. – С. 112-129.
8. *Лакатос И.* Фальсификация и методология научно-исследовательских программ.– М.: б.и., 1970. – 195 с.
9. *Леви-Стросс К.* Путь масок – М.: Республика, 2000. – 399 с.
10. Новая философская энциклопедия: в 4 т. Т.IV. – М.: Мысль, 2010. – 736 с.
11. Словарь иностранных слов – 18-е изд. – М.: Рус. яз.,1989. – 624 с.
12. *Хайдеггер М.* Наука и осмысление // Новая технократическая волна на Западе – М.: Прогресс, 1986. – С. 67-84.
13. *Федоров Н.Ф.* Собрание сочинений: в 4-х тт. Т.1. – М.: Издат. группа “Прогресс”, 1995. – 517 с.
14. *Швейцер А.* Благоговение перед жизнью. – М.: Прогресс, 1992. – 576 с.

Поступила в редакцию 07.08.2024 г.

УДК 101.1:316.472 DOI: 10.30936/2227_7951_2024_16_263_271

Д.В. ПОЛЕЖАЕВ

ЭКОСОФСКАЯ ПАРАДИГМА СТАНОВЛЕНИЯ ОБЩЕРОССИЙСКОЙ ГРАЖДАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

***Аннотация:** В статье рассматривается, в первом приближении, — в качестве основы становления феномена общероссийской гражданской идентичности — экософская парадигма, понимаемая как внутренне направленная ориентация деятельности и фиксируемая на уровне понимания, осознания и реализации в поведенческих моделях человека, социальной группы или большого сообщества людей.*

Самоидентификация субъекта понимается автором как «самотождественность» — неотъемлемая структурно-содержательная составляющая повседневного социального мироустройства, склада ума, менталитета. Она происходит в рамках ментального подхода к осмыслению особенностей взаимодействия общества и человека, — в том числе в пространстве образования и воспитания.

Поддерживая мысль о понимании идеи экософии как исследовательской программы, и представляя её именно таким образом, автор подчёркивает цивилизационный контекст феномена и видит его ориентацию, прежде всего, на социально-философскую детерминацию социальной направленности деятельности субъекта.

Социолого-образовательная динамическая модель «Матрица идентичности» предлагается для «измерения» уровня сформированности общероссийской гражданской идентичности, в том числе в экософском аспекте. Набор «матрицы» в сегменте «Природа. Эко-

Полежаев Дмитрий Владимирович — доктор философских наук, доцент, профессор, заведующий кафедрой педагогики и воспитательной деятельности Волгоградской государственной академии последиplomного образования (Волгоград). E-mail: polezh@mail.ru

логия. Животный мир» нуждается – в контексте экософского осмысления феномена идентичности – в дополнительном категориально-понятийном наполнении.

Abstract: *The article examines, as a first approximation, the ecosophical paradigm, understood as an internally directed orientation of activity and fixed at the level of understanding, awareness and implementation in the behavioral models of a person, social group or large community of people, as the basis for the formation of the phenomenon of all-Russian civil identity.*

The author understands the subject's self-identification as «self-identity» – an integral structural and substantive component of the everyday social world order, mindset, mentality. It occurs – within the framework of the mental approach to understanding the features of the interaction between society and man – including in the space of education and upbringing.

Supporting the idea of understanding the idea of ecosophy as a research program, and presenting it in this way, the author emphasizes the civilizational context of the phenomenon and sees its orientation, first of all, on the socio-philosophical determination of the social orientation of the subject's activity. The sociological and educational dynamic model «Identity Matrix» is proposed to «measure» the level of formation of the all-Russian civil identity, including in the ecosophical aspect. The set of «matrix» in the segment «Nature. Ecology. Animal world» needs – in the context of ecosophical understanding of the phenomenon of identity – additional categorical and conceptual content. The work actualizes the Eurasian sources of social determination of the all-Russian civil identity – natural-geographical, ecological, historical, etc.

Ключевые слова: *общероссийская гражданская идентичность, экософия, парадигма, менталитет, «Матрица идентичности», русская цивилизация, евразийство, социальная философия, философия образования.*

Keywords: *All-Russian civil identity, ecosophy, paradigm, mentality, «Matrix of identity», Russian civilization, Eurasianism, social philosophy, philosophy of education.*

Общероссийская гражданская идентичность как общественно-государственная идея: вместо введения. *Феномен общероссийской гражданской идентичности, актуализированный в норма-*

тивно-правовых документах, занимает сегодня и умы отечественных учёных — специалистов в области социально-гуманитарного знания. Здесь традиционно выделяются социально-философские и философско-исторические аспекты [19], философско-образовательные [6, 20-26], экософские / экофилософские [12, 85-111], а также ряд других. Эти направления понимания в определённой мере отражают структуру феномена идентичности в целом, а с другой стороны, они подчёркивают значимость отдельных её компонентов — структурно-содержательных составляющих.

Общероссийскую гражданскую идентичность справедливо понимать не только как процесс (т.е. самоидентификацию), но и как ориентир ценностно-смыслового достижения — своего рода идеал общественно-государственного мироустройства, приближение к которому и составляет суть логики социального развития. Кроме того, идентичность — это и определённый результат, который мы можем получить на данный конкретный момент по результатам мониторингового «среза», например, в рамках практической реализации авторской социолого-образовательной модели «Матрицы идентичности» [8, 9-16].

Понимая самоидентификацию как самоотождествленность (социально-индивидуальных субъектов между собой или субъекта — с заданными извне, — например, в нормативных актах или научно-теоретических моделях — параметрами), а в гражданско-патриотическом смысле и как необходимую для освоения систему знаний и *представлений*, а также и как *самосознание* человека и общества [3, 7], полагаем необходимым обозначить то общественно-государственное пространство, в котором осуществляется, а значит и может быть зафиксирован (отслежен средствами социологического «среза» — мониторинга) феномен гражданской идентичности отдельного человека и малой социальной группы (например, учебного класса в школе). Это — пространство образования и воспитания.

Философско-образовательные ориентиры достижения необходимых / желаемых идентификационных «высот». Общероссийская гражданская идентичность, как нами ранее отмечалось [9, 70-85], представляется, по меньшей мере, в двух сущностных ипостасях. С одной стороны, её направленное государственно-образовательными документами определённое / заданное фор-

мирование выступает в качестве практической задачи. С другой стороны, это – интереснейший в научно-теоретическом отношении, в том числе, в философско-образовательном понимании феномен, нуждающийся в достаточно подробной и многоаспектно структурированной социальной (и индивидуальной) детерминации.

Речь идёт о понимании гражданской идентичности как неотъемлемой структурно-содержательной составляющей повседневного социального мироустройства, склада ума, образа мыслей, менталитета (здесь – как социально-индивидуального феномена), «картины мира», характерной для большого сообщества людей [4], социально-культурных групп, отдельных личностей.

В таком ключе *экософская парадигма* определения «внутренней направленности деятельности» / действия / развития / самоопределения (идентичности?) справедливо понимается как методологически значимый ориентир. Парадигма – это не вполне модус бытия (и также не в полной мере – социальная направленность личности), но отчасти совпадает с ними в ряде значений, то есть можно в определенном смысле говорить о повседневно-прагматическом сближении данных и некоторых других феноменов в приложении к феномену гражданской идентичности субъекта. Практическая реализация внутренней направленности деятельности – это не слепое следование человека «непроверенным» и неубедительным идейно-интеллектуальным конструктам, а определённое, в рамках наличной культуры, пространство личностно-значимых ценностно-смысловых позиций, глубинно-психологических ментальных установок [7, 271-289].

Ментальный контекст экософского осмысления общероссийской гражданской идентичности видится нам перспективным не только в научно-теоретическом отношении, но и в плане повседневного / прикладного понимания. «Забота о себе самом», осмысленная, осознанная и обоснованная методологически, необходимо выходит на уровень социально значимого ориентира, где срабатывают индивидуально-личностные коммуникативные линии субъекта. Они одновременно фиксируются в том числе и как социально значимые – для индивида и его ближайшего социального окружения – ориентиры, и отражающие профессиональные, религиозные, возрастные, языковые, экологические,

политические и иного рода проявления сфер культуры / установок социального менталитета, личностных ментальностей. Все они целенаправленно формируются в образовательно-воспитательном пространстве школы и, полагаем, могут быть отслежены средствами педагогического мониторинга «Матрицы идентичности».

Экософия – как программа: цивилизационный контекст. Рассматривая экософию как исследовательскую программу, следует подчеркнуть, в первую очередь, её мировоззренческое содержание, выступающее неотъемлемой составляющей индивидуально-го и национального самосознания, динамично развивающегося в пространстве исторической темпоральности.

Цивилизационный контекст экософии в рамках ментально-го подхода позволяет рассматривать её как большую философскую идею, выделяя соответствующим образом научно-методологические, социально-философские, философско-образовательные и иные аспекты понимания и приложения её к практике – как научной парадигмы, обуславливающей / фиксирующей внутреннюю направленность исследования.

В рамках нашей концепции понимания особенностей становления общероссийской гражданской идентичности выделен отдельный сегмент («Природа. Экология. Животный мир» [11, 154-163]) – мировоззренческий блок, напрямую относящийся / принадлежащий экософии в её парадигмальном и методологическом понимании. Вместе с тем, в подтверждение мысли Ю.М. Резника, высказанной им на междисциплинарном семинаре «Социальная теория и проблемы цивилизационного развития России» 11 апреля 2024 г. о том, что «“Экологичность” больше, чем “гражданственность”», заметим, что экософская парадигма может как быть приложима ко всем идентификационным сегментам вообще, так может и сама являться своего рода «призмой» их осмысления, т.е. выступать целостной моделью социально-индивидуального самосознания.

Экософская парадигма как внутренняя направленность процессов отбора, фильтрации, сохранения и применения получаемой извне социально значимой информации – это своего рода «ментальная платформа» ценностно-смыслового выбора человеком, социальной группой, «большим» социальным сообществом устойчивых оснований становления, функционирования и раз-

вития субъекта. Это сближает её с нашим пониманием идентичности как ценностно-смыслового набора культурно-исторических концептов / констант, собранных в «матрице идентичности» [5, 48-56], особенно, если понимать функционирование эконософской парадигмы в пространстве наличной культуры в контексте национально-исторических традиций, ментальных установок общества и государства.

Поэтому на первый план исследования эконософских оснований становления общероссийской гражданской идентичности, а также вычленения и описания особенных проявлений экологического сознания, связанных, например, с температурными, пространственно-географическими / ландшафтными, историко-культурными и другими природно-исторически обусловленными факторами, выходит историософский контекст рассматриваемого вопроса.

Исходя из вышеизложенного, полагаем возможным утвердительно говорить о том, что каждый этнос обладает в определённом смысле собственной эконософией... Это в полной мере касается и русского народа, российского человека, понимаемых не дискретно, а в качестве исторического феномена [17]. И в этом историософском «измерении» проблемы большим подспорьем для современных исследователей выступает эконософия евразийства, необходимо рассматриваемая как «предпосылка анализа цивилизационного развития России». Это духовно-интеллектуальное наследие русской общественно-политической мысли позволяет нам привязывать проблему эконософии не только к «Земле», но и к «Истории».

Евразийские истоки эконософской парадигмы: заключительные положения и перспективы исследования. Евразийство — не как философско-историческое течение в русской общественно-политической мысли, а как *идея*, — конечно, заслуживает особого осмысления. Изучение его истоков, трактовок и толкований, с одной стороны, небезынтересно в контексте историко-философского дискурса [1], а с другой стороны, важно для определения сущностных позиций евразийства в приложении его к современному научному миру и человеку.

Как замечает Р.Р. Вахитов, «из всех распространенных взглядов на евразийство, сложившихся в среде учёных за более чем двадцатилетнее изучение этого общественно-политического те-

чения в России и за рубежом, оказывается, нет практически ни одного, который касался бы сущности евразийства» [1, 55]. Идея евразийства нуждается в особом, структурированном и ценностно-смысловом понимании с целью дальнейшего приложения выделенных сущностных концептов к российской социально-исторической действительности.

Природно-географический контекст евразийства, как актуализированный самими носителями этой общественно-политической идеи, так и подчёркиваемый её историографами, позволяет нам предположительно рассматривать данную идею в качестве своего рода идентификационного истока экософской парадигмы исследования и понимания актуализированной в современности идеи «Русского мира», а также самого феномена общероссийской гражданской идентичности. Поиск точек пересечения и ценностно-смысловых пространств совпадения «Матрицы идентичности» и структурных компонентов евразийства выступает насущной — в плане национально-государственного и политико-идеологического самоопределения России — задачей отечественной философии образования и культуры, социальной философии и социально-гуманитарного знания в целом.

Становление общероссийской гражданской идентичности в рамках экософской парадигмы осмысления особенностей взаимодействия мира и человека предполагает направленное и непрерывное, пусть даже опосредованно организованное, формирование экологического сознания человека и его ближайшего социального окружения. Изменить взрослого человека со сложившейся системой ценностей, устойчивой системой ментальных установок, в том числе автоматических «срабатывающих» привычек и автоматизмов поведения («социальных аттитюдов»), достаточно сложно. Становящаяся личность — в семье и ближайшем микросоциуме, в специально организованном воспитывающем пространстве образовательных организаций — вполне может быть включена в мир экософских ценностей и смыслов или привычных смысложизненных ориентиров, рассмотренных с экософской точки зрения. Важно лишь достаточно чётко определить эти «экософски значимые» элементы, которые могут быть тем или иным образом «обыграны» в пространстве образования и воспитания.

В рамках предлагаемой нами социолого-образовательной модели «Матрицы идентичности», предназначенной для измерения / «среза» уровня сформированности гражданской идентичности индивида (а в комплексном и более широком применении, возможно, и – всего обучающегося контингента образовательной организации), набор смыслов, которые можно признать экософски-ориентированными («Природа. Экология. Животный мир») видится недостаточным. Мы понимаем, что он должен быть необходимо дополнен другими методологически значимыми понятиями, например, «местобытие» [12, 85-111], «месторазвитие» [18, 843] и иными рядоположенными и развивающими / содержательно разворачивающими предметами экософии и экофилософии. В любом случае, категориально-понятийный анализ и синтез научно-методологического инструментария экософии необходимо продолжать: это важно как в научно-теоретическом отношении, так и в праксеологическом плане.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ванчугов В.В. Очерк истории философии «самобытно-русской». – М.: РИЦ «Пилигрим», 1994. – 405 с.
2. Вахитов Р.Р. Евразийство: Логос. Эйдос. Символ. Миф. – СПб.: Владимир Даль, 2023. – 239 с.
3. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России / А.Я. Данилюк, А.М. Кондаков, В.А. Тишков. – М.: Просвещение, 2009. – 24 с. (Сер. «Стандарты второго поколения»).
4. Лурье С.В. Историческая этнология. – М.: Аспект-Пресс, 1997. – 448 с.
5. Полежаев Д.В. Гражданское самоопределение человека: философское осмысление модели «Матрица идентичности» // Человек в современных социально-философских концепциях: матер. VII Всерос. науч.-практ. конф., посвященной 125-летию Елабужского ин-та (г. Елабуга, 11 дек. 2023 г.) / отв. ред. С.В. Смирнов; науч. ред. Е.В. Громов; ред. кол.: А.Г. Сабиров, Н.М. Асратян. – Казань: Изд-во Казанского ун-та, 2024. – С. 48-56.
6. Полежаев Д.В. Нравственно-патриотическое воспитание: национально-государственный аспект становления общероссийской гражданской идентичности // Учёные записки Комсомольского-на-Амуре государственного технического университета. Науки о человеке, обществе и культуре. – 2024. – № IV (76). – С. 20-26.
7. Полежаев Д.В. Русский менталитет: социально-философская концепция // Przegląd Wschodnioeuropejski / Olsztyn: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmicko-mazurskiego w Olsztynie. Centrum Badań Europy Wschodniej. – 2012. – № 3. – С. 271-289.
8. Полежаев Д.В. Социологические аспекты «Матрицы идентичности»: структурно-функциональные особенности и ценностно-смысловые константы // Primo Aspectu (Волгоград). – 2023. – № 3 (55). – С. 9-16.
9. Полежаев Д.В. Устойчивые концепты гражданской идентичности как критерии её содержательного измерения: философско-образовательные аспекты // Вестник Университета Российской академии образования (Москва). – 2021. – № 5. – С. 70-85.

10. *Полежаев Д.В.* Феномен менталитета в социально-гуманитарном знании: историографические заметки // *Личность. Культура. Общество.* – М.: Изд во ИФ РАН, 2009. – Т. XI. – Вып. 2. – № 48-49. – С. 496-501.

11. *Полежаев Д.В.* Экософские смыслы «Матрицы идентичности» в сегменте «Природа. Экология. Животный мир» // *Вопросы социальной теории: научный альманах.* – Том XV. – 2023. Экофилософские перспективы цивилизационного развития России / под общ. ред. Ю.М. Резника. – М.: Изд-во НИГО, 2023. – С. 154-163.

12. *Резник Ю.М.* Местобитие человека в системе понятий геофилософии (концептуальный анализ) // *Вопросы социальной теории* Том XV. – 2023. Экофилософские перспективы цивилизационного развития России / под общ. ред. Ю.М. Резника. – М.: Изд-во НИГО – 2023. – Т. 15. – С. 85-111.

13. *Резник Ю.М.* Образы цивилизационного будущего России: отдельные проекты и возможности их интеграции // *Вопросы социальной теории: научный альманах.* – 2020. – Т. XII. Россия как цивилизация будущего / Институт философии РАН, Научно-координационный совет по филос. проблемам социальной теории; под ред. Ю.М. Резника. – М.: Изд-во независ. ин-та гражданского об-ва, 2020. – С. 17-120.

14. *Резник Ю.М.* Феноменология человека: бытие возможного: монография. – М.: Канон-плюс, 2017. – 632 с.

15. *Резник Ю.М.* Человек и его цивилизационная идентичность (введение) // *Вопросы социальной теории: научный альманах.* – 2018. – Т. 10. – № 1. – С. 5-14.

16. *Резник Ю.М.* Экологической цивилизации в России быть (ответ рецензентам) // *Личность. Культура. Общество.* – 2022. – Т. XXIV. – Вып. 3-4. № 115-116. – С. 148-154.

17. *Сабиров А.Г., Сабирова Л.А.* Русский человек: сущность, своеобразие и перспективы развития: монография. – Казань: Изд-во: РИЦ «Школа», 2014. – 155 с.

18. *Савицкий П.Н.* Геополитические заметки по русской истории // *Русский мир: сборник.* – М.: Эксмо; СПб: Terra Fantastica, 2003. – С. 823-859.

19. *Смирнов А.В.* Всечеловеческое vs. общечеловеческое. – М.: ООО «Садра»; Изд. дом ЯСК, 2019. – 216 с.

Поступила в редакцию 08.07.2024 г.

Раздел 4. Научные доклады

УДК 574+1+303.732 DOI: 10.30936/2227_7951_2024_16_272_279

Д.М. КОШЛАКОВ

ПОЗНАВАТЕЛЬНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ ВИЗУАЛЬНОГО МОДЕЛИРОВАНИЯ СОЦИОТЕХНОПРИРОДНОЙ РЕАЛЬНОСТИ

***Аннотация:** В статье обсуждается возможность применения метода визуального моделирования при исследовании социотехноприродной реальности. Осмысливается междисциплинарный характер социотехноприродного подхода к исследованию глобальных трансформаций природы, общества и техносферы. Отмечается познавательное значение визуализации знаний в междисциплинарном исследовании. Понятие визуального моделирования связывается со смежными по отношению к нему понятиями.*

***Abstract:** The article discusses the possibility of using the visual modeling method in the study of socio-technological reality. The interdisciplinary nature of the socio-techno-natural approach to the study of global transformations of nature, society and the technosphere is comprehended. The cognitive significance of knowledge visualization in interdisciplinary research is noted. The concept of visual modeling is associated with related concepts.*

***Ключевые слова:** визуализация, визуальное моделирование, информатизация, концептуализация, междисциплинарность, социотехноприродный подход, цифровизация.*

Кошляков Дмитрий Михайлович – кандидат философских наук, заместитель декана по учебной работе факультета отраслевой и цифровой экономики, доцент кафедры «Гуманитарные и социальные дисциплины» ФГБОУ ВО «Брянский государственный технический университет» (Брянск). E-mail: dmkosh2012@yandex.ru

Keywords: *conceptualization, digitalization, informatization, interdisciplinarity, sociotechnonatural approach, visual modeling, visualization.*

В своем сочинении мы отталкиваемся от социотехноприродного подхода к исследованию трансформации земной жизни, который сложился в работах Э.С. Демиденко, Е.А. Дергачевой и Н.В. Попковой и других авторов [3, 7]. Данный подход в исследовании глобальных трансформаций, происходящих в природе, обществе и техносфере, предполагает описание множества разнокачественных и разнородных систем, явлений и процессов. Значимый акцент представителями данного подхода делается на осуществлении междисциплинарного синтеза знаний из области таких наук, как экология и география, политология и философия, социология и экономика, а также некоторых других.

Исследуя функционирование социотехноприродной реальности, представители подхода сталкиваются с необходимостью привлечения и интеграции множества разнообразных сведений, включая относящиеся к различным научным дисциплинам данные, информацию, знания, концепции. Одним из ключевых условий оказывается осуществление некоего трансдисциплинарного синтеза, или, если говорить несколько иначе, междисциплинарной сборки.

Само собой, решать проблему осуществления подобной сборки можно множеством нетождественных способов, в том числе с задействованием тех или иных сегментов научно-философского знания. В такого рода деятельности в эпистемический оборот вовлекаются различные научно-философские концепции, обладающие мощным трансдисциплинарным потенциалом. Вопрос о такой интеграции является сложным, а его разрешение оказывается процессом полиморфным и мультифинальным. Использоваться при этом могут не только классическая теория систем, но и теория хаоса, теория сложности, кибернетики высоких порядков и т.д.

На практике в осуществлении деятельности такого рода приходится прибегать к различению понятий полидисциплинарности, трансдисциплинарности, метадисциплинарности и т.п. Также порой имеет смысл также опираться на различение понятий

комплексности, системности и целостности. Необходимость таких различий обусловлена тем, что междисциплинарная сборка может осуществляться множеством нетождественных способов, с различными глубиной и степенью сложности, различными уровнями нелинейности и неизолированности анализируемых систем.

Возникает вопрос о том, какие методы и приемы способны оказать нам методологическую помощь и поддержку в исследовании социотехноприродной реальности. При этом, помимо философских методов, существенное внимание может уделяться методам математического моделирования. Методы такого рода помогают нам описать отдельные аспекты социотехноприродной реальности. Вместе с тем, важно понимать, что математическое моделирование позволяет нам описывать отдельные аспекты реальности, но не всю реальность в принципе.

Естественно, следует признать, что, строго говоря, у нас вообще нет таких научных методов, которые могли бы описывать не отдельные аспекты функционирования реальности, а реальность как таковую. Однако из этого тезиса не следует то, что мы должны отказаться от имеющихся в нашем распоряжении исследовательских методов. Напротив, из этого следует то, что мы должны действовать в духе концепции дополненности, то есть пытаться осознанно сочетать различные методы, позволяющие нам описывать отдельные аспекты реальности. Осмысленное и продуманное сочетание таких методов способно значительно углублять наше понимание исследуемой реальности.

Продолжая свою мысль об ограниченности (но не бесполезности) методов математического моделирования, можем указать на то, что системы и процессы, с которыми приходится иметь дело в реальной исследовательской практике, лишь ограниченно поддаются формализации. Говоря другими словами, эти системы и процессы принадлежат к числу слабоформализованных и, более того, к числу слабоформализуемых.

В практике исследования таких процессов и систем, а также в практике осуществления междисциплинарного исследования, полезной может оказаться идея визуального моделирования. Соответствующую идею можно попытаться ввести в познавательный оборот по аналогии с понятием математического моделирования.

В этом контексте возникает ряд значимых для нашего исследования вопросов. Возможна ли философская теория визуального моделирования? Нуждаемся ли мы в такой теории и ее создании? Как она может быть построена? Чем и как она может нам помочь в исследовательской и аналитической деятельности междисциплинарного плана?

Надо отметить, что на Западе неплохо развито направление, получившее название визуальной эпистемологии и занимающееся осмыслением роли и значимости визуального компонента познавательной активности человека, коллектива и социума [9]. В России развитие визуальной эпистемологии сдерживается тем, что данное направление научно-философских изысканий пока достаточно слабо институционализировано. Так, мало журналов, которые готовы публиковать статьи и результаты исследований в сфере визуальной эпистемологии. В качестве примеров журналов, готовых публиковать сочинения по этим проблемам, можно назвать такие известные периодические издания, как «Логос», «Научная визуализация», «РСБОЗМБ. Проблемы визуальной семиотики», «Цифровой ученый: лаборатория философа», «Эргодизайн». Список не является исчерпывающим, но, в любом случае, он не является широким.

Дефицит профильных журналов является одним из факторов, сдерживающих развитие исследовательского направления. Вместе с тем, социотехноприродный подход к исследованию земного мира дает нам богатый материал для построения теории визуального моделирования и отработки различных подходов, находящихся в русле визуальной эпистемологии.

Далее мы наметим некоторые связи, которые возникают между понятием визуального моделирования и смежными по отношению к нему понятиями. Такого рода работа должна стать некоторым шагом на пути к построению теории визуального моделирования систем и процессов.

Очевидно, что понятие визуального моделирования неразрывно связано с такими понятиями, как визуальный язык, визуальная модель и визуализация. Последнее из названных понятий может быть удачно соотнесено с понятиями концептуализации и инфографики. При этом в первом приближении под концептуализацией допустимо будет понимать процесс наделения информации смыслом.

В построении теории визуального моделирования можно опираться на тот безусловный, но все-таки достаточно широко распространенный, подход, согласно которому следует различать данные, информацию и знания, при этом рассматривая эти понятия в отношениях соподчиненности. Соподчиненность этих понятий проявляет себя в признании нами в качестве аксиом следующих положений:

1. Данные включают в себя информацию, а информация включает в себя знания. Говоря другими словами, знания – это всегда какая-то информация, хотя не всякая информация является знанием.

2. Информация всегда является некоторыми данными, но данные не всегда являются информацией.

Указанный подход можно оспаривать и критиковать, но для наших целей он является продуктивным. В частности, в соответствии с этим подходом можно говорить о трех таких типах визуализации как визуализация знаний, визуализация информации и визуализация данных [1].

Надо заметить, что в техническом и естественнонаучном знании мы довольно продуктивно применяем феномены визуализации. В данном сегменте знания визуализация себя весьма неплохо проявляет. Вместе с тем, в социально-гуманитарном знании к визуализации прибегают куда как реже. Проблему такого рода необходимо решать, памятуя о том, что гуманитарное знание плотно связано с образом, а значит с понятиями образного и визуального мышления, а также с понятием воображения [2, 153-172]. Тем самым мы выходим на вопрос о функциональной асимметрии человеческого мозга и на проблему «левополушарного» и «правополушарного» мышления.

Для развития теории визуального моделирования большое значение имеет прослеживание связей между понятиями визуального моделирования и визуализации знаний. Связано это с тем, что именно визуализация знаний сегодня является наименее освоенным типом визуализации. В этом смысле при построении теории визуального моделирования имеет смысл особенно акцентировать внимание на связи между визуализацией знания и такими феноменами как представление знаний и их извлечение. Во всяком случае, визуализацию знаний в первом прибли-

жении можно рассматривать как некоторый способ представления и извлечения знаний. На данном этапе формулирования соответствующего тезиса нам будет достаточно. Само собой, построение теории визуального моделирования и развитие практики визуализации знаний будет требовать достаточно глубокого исследования связи между указанными нами понятиями.

Если рассматривать феномен визуального моделирования в инструменталистском ключе, то визуальное моделирование следует понимать, с одной стороны, как инструмент коммуникации, а с другой стороны, как инструмент познания. Визуальное моделирование должно служить делу анализа реальности. Среди прочего оно должно способствовать решению таких задач, как:

- описание реальности,
- объяснение реальности (включая выявление причин и взаимных связей исследуемых явлений),
- понимание реальности,
- прогнозирование ее развития.

Следует отметить, что понятие визуализации, среди всего прочего, имеет смысл соотносить с понятиями цифровизации и информатизации. Понятия цифровизации и информатизации являются родственными, но они не являются тождественными. Их различие указывает на некие подводные течения и подводные камни, которые таятся на глубине того семантического пространства, которое мы связываем с понятием цифровизации. Говоря другими словами, цифровизация — это не только информатизация, но и нечто большее, в том числе и нечто достаточно мрачное, адресующее к понятиям пост- и антигуманизма. В данном случае мы имеем в виду в том числе и те аспекты цифровизации, завесу над которыми приоткрывают К. Шваб и некоторые другие мыслители.

Понятие визуализации также можно увязывать с понятиями управления [8], автоматизации процессов управления и их параметризации, а также с понятием формализации. В рассматриваемом нами контексте имеет смысл заострить наше внимание на том обстоятельстве, что развитие информационных технологий сделало визуализацию доступной и широко распространенной социальной и эпистемической практикой. Можно предположить, что следующим импульсом к распространению практик визуа-

лизации послужит дальнейшее развитие систем искусственного интеллекта и их широкое распространение в социальной реальности.

В этом контексте отметим, что вероятно, необходимо ставить задачу, нацеленную на создание систем искусственного интеллекта, ориентированных на визуальное моделирование и визуализацию знаний. Более того, задачу такого рода следует не только формулировать, но и пытаться решать. Решение этой задачи способно многое изменить в практике научной, аналитической и управленческой деятельности.

Однако, почему построение систем искусственного интеллекта такого рода и обеспечение нас теорией визуального моделирования с соответствующим развитием практики визуализации знаний представляется актуальным?

Дело в том, что системное описание социальной и вообще социотехноприродной реальности, междисциплинарное исследование этих реальностей ввиду их сложности и нелинейности, разнородности и разнокачественности составляющих их процессов и систем имеет смысл базировать на теории и практике визуального моделирования, а также связывать с феноменом визуализации.

Социотехноприродный подход объединяет в себе исследование различных систем и процессов: социальных, экономических, индустриальных, экологических. Сочетание в единой панораме и описание процессов такого рода является достаточно трудным занятием. Визуальное моделирование и визуализация знаний в этом плане способны оказать нам значительную методическую и методологическую поддержку, причем как в плане организации процесса познания, так и в плане организации процессов коммуникации (метанаучной, внутринаучной, междисциплинарной и т.д.). Именно это и заставляет нас обращать внимание на проблематику визуального моделирования достаточно абстрактных, неочевидных систем и процессов, в т.ч. тех, функционирование которых мы связываем с социальной и вообще социотехноприродной реальностью.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ардашкин И.Б. К вопросу о визуализации знания и информации: роль смарт-технологий // ПРАЭНМА. Проблемы визуальной семиотики. – 2018. – Т. 18. – № 4. – С. 12-48.

2. Арнхейм Р. Новые очерки по психологии искусства. – М.: Прометей, 1994. – 352 с.
3. Демиденко Э.С. Мегатренды в социоприродном развитии мира и в трансформации биосферной жизни // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. – 2015. – Вып. 6. – С. 69-78.
4. Демиденко Э.С., Дергачева Е.А. От социально-техногенного к социально-биосферному повороту в аграрной истории России // Гуманитарные исследования Центральной России. – 2023. – № 2 (27). – С. 34-44.
5. Демиденко Э.С., Дергачева Е.А., Попкова Н.В. Философия социально-техногенного развития мира: статьи, понятия, термины. – Брянск: БГТУ; М.: Всемирная информ-энциклопедия, 2011. – 387 с.
6. Дергачева Е.А. Концепция глобализации в контексте социотехноприродного развития // Вестник Московского университета. Серия 27. Глобалистика и геополитика. – 2015. – № 3-4. – С. 16-21.
7. Дергачева Е.А. От биосферной к постбиосферной системе жизни в условиях социально-техногенного развития мира // Личность. Культура. Общество. – 2021. – Т. XXIII. – Вып. 1-2 (№№ 109-110). – С. 126-134.
8. Латур Б. Визуализация и познание: изображая вещи вместе // Логос. – 2017. – Т. 27. – № 2. – С. 95-156.
9. Klinke H. Introduction: the image and the mind // Art Theory as Visual Epistemology / ed. by H. Klinke. – Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2014. – P. 1-10.

Поступила в редакцию 08.07.2024 г.

УДК (574+1):379.8.091 DOI: 10.30936/2227_7951_2024_16_280_289

А.А. КУЗЬМЕНКО

ЭКОСОФСКИЙ ЭРГОДИЗАЙН В ТЕХНОГЕННОМ МИРЕ

***Аннотация:** В статье анализируются эконософские основания, позволяющие рассматривать эргодизайн как процесс проектирования социотехноприродной городской среды. Данный подход бросает вызов традиционному восприятию городов исключительно как социально-технических явлений, подчеркивая важность их связи с природной средой. Представленная эконософская основа эргодизайна подчеркивает, что в постиндустриальную эпоху человечество естественным образом тяготеет к биосферно совместимым принципам проектирования, позволяющим создавать гармоничные социотехноприродные среды, в которых протекает жизнедеятельность общества.*

***Abstract:** The article analyzes the ecosophical grounds that allow us to consider ergodesign as a process of designing a sociotechnological urban environment. This approach challenges the traditional perception of cities solely as socio-technical phenomena, emphasizing the importance of their connection with the natural environment. The presented ecosophical basis of ergodesign emphasizes that in the post-industrial era, humanity naturally tends to biosphere-compatible design principles that allow creating harmonious sociotechnological and natural environments in which the vital activity of society takes place.*

***Ключевые слова:** эконософия, техногенный мир, эргодизайн, жизнедеятельность.*

***Keywords:** ecosophy, technogenic world, ergodesign, vital activity.*

Кузьменко Александр Анатольевич – кандидат биологических наук, доцент кафедры «Компьютерные технологии и системы» факультета информационных технологий и систем Брянского государственного технического университета, заместитель главного редактора журнала «Эргодизайн» (Брянск). E-mail: alex-rf-32@yandex.ru

Введение. Экологический кризис сегодня выходит за рамки простого загрязнения окружающей среды, ставя более глубокую философскую проблему: искусственная среда все больше вытесняет естественную природную. Этот кризис можно охарактеризовать как социально-техногенный, для разрешения которого необходим переход от социально-техногенного развития мира к социально-биосферному; данная проблематика развивается в работах Э.С. Демиденко и Е.А. Дергачевой и др. [4, 5].

Растущая техносферизация привела к появлению дискуссий о будущем человечества, предполагающих постепенное исчезновение «биосферного» человека (по классификации Э.С. Демиденко) и появление «постбиосферного» (по классификации Э.С. Демиденко) [4]. Такие исследователи как В.А. Кутырев, В.А. Зубаков и А.П. Назаретян рассматривают эту эпоху как кризис для «человека как такового», указывая на переход от биологического к техногенному существу, основные функции которого зависят от технологий.

Пространственное расширение техносферы и трансформация человека приводят к появлению новых социотехноприродных сред жизнедеятельности, в которых происходит усиление значимости компонентов «социо-» и «техно-» и вытеснение компонента «био-». Это требует пересмотра стратегии проектирования. На наш взгляд, нужно изменить вектор современного социально-техногенного развития в сторону «биосфероориентированных» технологий [5].

Эргодизайн – научно-проектировочная дисциплина, направленная на проектирование предметно-пространственной среды жизнедеятельности общества [2]. Расширение методологии эргодизайна в соответствии с экософскими принципами, а также подходами эргоэкологии, экоэргономики, социотехноприродного подхода способно сформировать новый подход к проектированию – экософский эргодизайн.

Определение понятия «экософия» в трудах отечественных и зарубежных ученых. Сегодня становление экософии является важным шагом в формировании философского подхода к сохранению биосферы и жизни на планете Земля. В отечественной и зарубежной литературе данное понятие все чаще находит отражение в контексте социоприродного взаимодействия. остано-

вимся кратко на некоторых определениях и рассуждениях, объясняющих место экософии в современном мире.

В статье «Формирование новой общественности в контексте цивилизационного развития России (экософский взгляд)» Ю.М. Резник обращает внимание на то, что общество должно соответствовать социокультурным и духовным традициям России и принципам экософии. Социальная экология должна заменить социальную инженерию в формировании нового общества и личности. Ю.М. Резник видит миссию экософии в достижении «экологического баланса между человеком и его социоприродным окружением и обеспечении тем самым перехода к экологическому, бездефицитному обществу. И для её осуществления потребуются не только новая общественность, но и новый, не эгоистический тип личности. Экологическая личность опирается в повседневной деятельности на принцип экоцентризма и практики онтопроектирования, которые ориентированы, в свою очередь, на обустройство мира как общего «дома бытия»» [9, 127].

Определяя практическую задачу экософии, Ю.М. Резник отмечает, что она состоит в «допустимом (с учетом имеющихся ограничений) и ненасильственном обустройстве нашего общего дома – Земли, Солнечной системы, Вселенной, Космоса в целом» [9, 128]. Выделяя стратегическую цель практической экософии, Ю.М. Резник предлагает «обосновать предпосылки перехода к экологическому бездефицитному обществу, соединяющему в себе преимущества экотехнологий и бережное отношение к первой природе» [9, 141].

Обосновывая экофилософские основания «биосферосовместимого» градостроительства, И.К. Лисеев определяет экофилософию как «интенсивно формирующуюся ныне новую область философских исследований, изучающую философские основания различных направлений современного социоприродного взаимодействия. В своем развитии и содержательном наполнении она бросает вызов многим традиционным представлениям о бытии мира и человека, глубоко укорененным в современной культуре. Перед этой сферой философского знания стоит задача внесения вклада в новую цивилизационную проблематику культуры общества, переходящего из индустриального техногенного этапа своего развития к этапу постиндустриальному» [7, 307].

Ученые сектора био- и экофилософии (сектор философии естественных наук) Института философии РАН И.К. Лисеев, Е.В. Петрова, Л.В. Фесенкова, Ю.В. Хен отмечали, что «экофилософия бросает вызов многим традиционным представлениям о мире и человечестве, подчеркивая, что человеческая цивилизация находится на перепутье. Традиционные культурные формы, исследовательские программы, когнитивные модели и ценностные ориентации близки к исчерпанию и не соответствуют современным реалиям» [7]. Этот глубокий культурный кризис затрагивает все сферы человеческого взаимодействия, включая науку, искусство, политику, юриспруденцию и педагогику, и отражает глубочайший кризис техногенной цивилизации. Нынешнее состояние отношений между природой и обществом обусловлено не какой-то единичной ошибкой, а свидетельствует об этом всеобъемлющем кризисе.

С.И. Некрасов, определяя экософию, отмечает, что она лежит в основе экологии человека и «охватывает мудрость человечества по отношению как к природе, так и к самому себе, рассматривая многочисленные проблемы, связанные с общей экологией» [8, 86-87]. Планетарные и космические последствия действий человека делают экологию человека чрезвычайно актуальной, особенно в отношении экологии массового сознания. Определяя задачи экософии, ученый отмечает: «конечными задачами и целями экософии, или экологии массового сознания становится способствование созданию гармоничного общества и формированию личности, живущей в гармонии с самим собой и с природой» [8, 88].

Определяя понятие «экософия», Т.В. Рязанова отмечает, что данный феномен – это «определенная составная часть философского знания, выступающая как философское осмысление современной жизни в органической взаимосвязи с глобальной экологией» [11, 57]. Г. Сколимовски связывает поиск новой идеологической основы с развитием экофилософии, которая подчеркивает взаимосвязь всех сущностей в мире [16].

Е.В. Рочняк в коллективной монографии «Экофилософия в пространстве творчества мира» проводит анализ определений понятия «экософия», данных мыслителями Кубы. Так, Арне Несс под экософией понимает «философию экологической гармонии

или “баланса”. Как и любая “-софия” она содержит нормы, правила, постулаты, приоритеты и гипотезы, касающиеся состояния дел во Вселенной. Направления интересов экософии вариативны и включают не только факты загрязнения, ресурсы, население, но и ценностные приоритеты» [15].

Ригоберто Пупо рассматривает экософию как феномен общественного мнения. Зародившись в рамках экологического движения конца XX века экософия, по его мнению, эволюционировала в поисках более всеобъемлющего, глубокого и глобального взгляда на мир [14]. Е.В. Рочняк дает следующее определение экософии: «это не столько новая “хорошая” теория воспитания, сколько субъективный процесс становления в рамках повседневной окружающей реальности человека, творящего и самосовершенствующегося, поведение которого базируется на этико-моральных ценностях по отношению к любому проявлению жизни» [12].

Таким образом, исходя из рассмотренных определений понятия экософия, можно сделать вывод, что данное направление исследований и философской мысли является важным шагом на пути к созданию экологически сбалансированного общества. Данный философский подход направлен на сохранение биосферы и жизни на Земле, бросая вызов традиционным антропоцентрическим и техноцентрическим идеям и выступая за гармоничное взаимодействие между человеком и окружающей средой.

Формирование экософского общества неразрывно связано с изменением подходов и принципов проектирования пространственной среды жизнедеятельности общества. Как отмечают Е.Н. Гнатик и И.К. Лисеев, сегодня у человека наблюдается стремление к экологическому благополучию среды жизнедеятельности [3, 14]. Для достижения такого экологического благополучия необходим пересмотр подходов к проектированию.

Эргодизайн как процесс проектирования и формирования среды жизнедеятельности человека и её элементов [2, 12], расширяя свою методологию принципами социотехноприродного развития, эргоэкологии, экоэргономики, системного подхода и др., способен вести себя как экософский процесс, который, выражаясь словами Ю.М. Резника, позволит привести к бездефицитному экотехнологическому обществу, способствующему обустройству нашего «общего дома», при этом не причиняя вреда биосфере.

Экософский подход в эргодизайне. Исходя из сказанного выше, становится понятным, что рассмотрение эргодизайна в контексте экософского проектирования должно опираться на методологию биосфероориентированного проектирования искусственной среды жизнедеятельности. Такой средой сейчас выступают города.

Достаточно подробно вопросы проектирования биосфероориентированных городов касался И.К. Лисеев [7]. Ученый отмечал, что разработка биосферно-совместимой городской стратегии проектирования предполагает анализ двух ключевых экосистем. Первая – это «Природа-город», где природа является средой обитания города, вторая – «Человек-город» где город становится средой обитания человека. В данном контексте эффективное городское планирование должно учитывать границы и возможности природного ландшафта, чтобы избежать экологических кризисов.

Современное городское планирование часто фокусируется на пространственной организации и зонировании, но не учитывает более широкие аспекты окружающей среды и экологии человека. В данном контексте применение методологии эргодизайна как процесса проектирования пространственной среды жизнедеятельности с учетом экологических требований неоднократно рассматривалось в отечественных и зарубежных трудах. Так, Н.И. Барсукова, рассматривая эргодизайн, обращает внимание, что человек должен воспринимать естественную природу как живой организм, а не как бесконечный неисчерпаемый источник ресурсов. Такой подход должен побуждать создавать динамичные, саморазвивающиеся среды жизнедеятельности, служащие чувственным аналогом абстрактных идей, позволяющих синтезировать и применять принципы естественной гармонизации общества и природы через расширенные принципы эргодизайна [1, 56].

Рассуждая о применении методологии эргодизайна в процессе проектирования городской среды, О.Р. Рябов обращает внимание на необходимость совместного использования экосредового подхода и эргодизайна [10, 98]. Аналогичного мнения придерживаются зарубежные ученые Г. Гарсия-Акоста, К. Цинк, А. Титчер, К. Ланг-Моралес и др. В разработанных ими концепциях экоэргономики, эргоэкологии, зеленой эргономики под-

черкивается важность эргономического проектирования в контексте сохранения естественной природной среды.

Развитие таких подходов как экопродуктивности и экоэффективности с позиции эргодизайна способно изменить уровень сбалансированности между системами (природными и социально-техническими). Экопродуктивность в концепции эргоэкологии позволяет оценивать экологически безопасное применение инновационных технологий, участвующих в разработке экологически приемлемых процессов функционирования социально-технических систем [13]. Экоэффективность в интерпретации экоэргономики направлена на использование минимальных ресурсов для достижения максимального результата при проектировании среды жизнедеятельности [17].

Сегодня эргодизайн, основанный на рассмотренных выше принципах, а также системных и кибернетических моделях, способен повысить производительность и благополучие как людей, так и всей биосферы. Интеграция системных исследований и кибернетики в эргодизайн может улучшить защиту окружающей среды за счет создания адаптивной среды, реагирующей на изменения любого элемента с помощью механизмов обратной связи. Этот целостный подход способствует проектированию природно-ориентированных систем, изделий, технологий и сред, которые соответствуют биосферным циклам. Применение расширенной методологии эргодизайна к проектированию среды жизнедеятельности выявляет пробелы в понимании взаимодействия между обществом, техносферой и биосферой. Рассмотрение этих взаимосвязей имеет важное значение для повышения роли эргодизайна в создании гармоничной среды жизнедеятельности.

Другими словами, эргодизайн способствует адаптации техногенных систем и объектов к потребностям человека и биосферы. Этот процесс имеет важное значение для формирования экософского мышления, сознания и культуры в процессе проектной деятельности.

Интеграция эргодизайна в парадигму экософии предлагает многообещающую основу для проектирования искусственной среды жизнедеятельности, учитывающей как потребности человека, так и мира природы. Именно экософия, которая подчеркивает гармоничные отношения между человечеством и окружаю-

щей средой, способна обеспечить философскую основу для формирования биосфероориентированного эргодизайна.

Биосферно-ориентированный эргодизайн должен исходить из анализа экосистем «Природа как город» и «Человек как город», предложенных И.К. Лисеевым. Этот подход гарантирует, что при городском планировании учитываются границы и возможности природного ландшафта, что способствует гармонизации общества, техносферы и биосферы.

В конечном счете, эргодизайн, основанный на экософских принципах, способствует адаптации технологических систем к потребностям человека и биосферы без ущерба для природной среды. Эргодизайн, направленный на гармонизацию потребностей общества с возможностями окружающей природной среды, в процессе проектирования способствует созданию среды жизнедеятельности, которая будет являться биосферно-ориентированной. При этом ориентация на биосферные принципы проектирования не только будет способствовать восстановлению и гармонизации биосферы, но и сможет повысить качество жизни общества.

Таким образом, расширение подходов эргодизайна способно адаптировать искусственную среду к возможностям человека, не нанося вреда естественной природной среде. Такой подход совместно с применением принципов биосферно-ориентированного проектирования способен обеспечить сбалансированную взаимосвязь и развитие между всеми элементами социотехнобиосферного мира [6].

Концепция биосферно-ориентированного эргодизайна (экософского эргодизайна) в контексте парадигмы экософии находится в стадии разработки. Она нуждается в дальнейшем совершенствовании философско-методологического конструкта. Разрабатываемый подход способствует развитию концепции перехода от социально-техногенного к социально-биосферному миру (концепция перехода впервые предложена Э.С. Демиденко и Е.А. Дергачевой) [5].

Заключение. Становление и развитие экософской парадигмы имеет важнейшее значение для формирования общественного сознания, направленного на сохранение биосферы и человечества на Земле. Как указал Ю.М. Резник, экософия направлена

на формирование не эгоистической, а экологической личности, которая способна проектировать «общий дом» для человечества.

Применение данного подхода в комплексе с системным и кибернетическим, эргоэкологическим и экоэргономическим, системным социотехноприродным позволит создавать адаптивные среды в эргодизайне, которые реагируют на изменения с помощью механизмов обратной связи. Этот целостный подход поддерживает разработку природно-ориентированных систем, изделий, технологий и сред, соответствующих биосферным циклам. Расширенная методология эргодизайна способна выявлять пробелы в понимании взаимодействия между обществом, техносферой и биосферой, подчеркивая необходимость учета этих взаимосвязей для создания гармоничной экософской среды жизнедеятельности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Барсукова Н.И. К вопросу об универсалиях в художественно-проектной деятельности / Н.И. Барсукова // Эргодизайн. – 2021. – № 1(11). – С. 55.
2. Гарбузова Г.В. Моделирование эстетических показателей изделий и технологий в эргодизайне с использованием теории нечетких множеств / Г.В. Гарбузова, И.О. Дынина, И.В. Мельников // Эргодизайн. – 2019. – № 1(3). – С. 3-12.
3. Гнатик Е.Н. От редакторов книги / Е.Н. Гнатик, И.К. Лисеев // Философия науки. – 2008. – Т. 13 – № 1. – С. 14.
4. Демиденко Э.С. Техногенное развитие общества и трансформация биосферы / Э.С. Демиденко, Е.А. Дергачева. – М.: Красанд, 2010. – 288 с.
5. Демиденко Э.С. Буржуазно-техногенное уничтожение биосферной жизни и земного мира: междисциплинарное исследование / Э.С. Демиденко, Е.А. Дергачева. – М.: Ленанд, 2023. – 276 с.
6. Кузьменко А.А. Тенденции развития эргономики в контексте парадигмы устойчивого развития социально-техногенного мира: социально-философский анализ: монография / А.А. Кузьменко. – Брянск: БГТУ, 2024. – 159 с.
7. Лисеев И.К. Экофилософские основания биосферосовместимого градостроительства / И.К. Лисеев // Архитектура, градостроительство, историко-культурная и экологическая среда городов центральной России, Украины и Беларуси: Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной памяти заслуженного архитектора РФ В.Н. Городкова, Брянск, 12–13 марта 2014 года / Брянская государственная инженерно-технологическая академия. – Брянск: Брянская государственная инженерно-технологическая академия, 2014. – С. 306-311.
8. Некрасов С.И., Сережкина А.А. Экософия и экология массового сознания // Вестник МГУЛ – Лесной вестник. – 2011. – № 2. – С. 84-89.
9. Резник Ю.М. Становление новой общественности в контексте цивилизационного развития России (экософский взгляд) / Ю.М. Резник // Вопросы социальной теории. – 2019. – Т. 11. – С. 127-148.
10. Рябов О.Р. Антикриминальный дизайн предметно-пространственной среды города / О.Р. Рябов // Вестник ВЭГУ. – 2014. – № 1(69). – С. 97-100.

11. *Рязанова Т.В.* Экософия и новая культурная парадигма / Т.В. Рязанова // Теория и практика сервиса: экономика, социальная сфера, технологии. – 2013. – № 3(17). – С. 56-61.

12. Экофилософия в пространстве творчества мира: монография / кол. авторов; ред. кол.: Э.В. Баркова, С.В. Дрожжина, М.И. Ивлева, О.М. Бузская, Д.И. Измайлова. – М.: РУСАЙНС, 2024. – 245 с.

13. *García-Acosta G., Romero P.A., Saravia M.H.* (1999). Método de análisis ergoecológico [Ergoecological analysis method] // In V Congreso Latinoamericano de ergonomía ABERGO. Salvador Bahia: ABERGO.

14. *González María Caridad Pacheco & Pupo Pupo Rigoberto.* José Martí: la educaciyn como formación humana. – La Habana: Centro de Estudios Martianos Colibrí, 2012. – P. 127-129.

15. *Naess A., Snyder G.* The Deep Ecology Movement: An Introductory Anthology / ed. by Drengson A., Inoue Y. Berkeley: North Atlantic Publishers, 1995. – 328 p.

16. *Skolimowski H.* Dancing Shiva in the Ecological Age. – New-Delhi: Clarion Books, 1991. – 182 p.

17. *Thatcher A.* Green Ergonomics: Definition and Scope // Ergonomics – 2013 – 56 (3) – P. 389-398.

Поступила в редакцию 08.07.2024 г.

Ю.В. НЕСТЕРКОВ

АКТУАЛЬНОСТЬ ЭКОЛОГИЧЕСКИХ ИДЕЙ ГРЕГОРИ БЕЙТСОНА ДЛЯ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

***Аннотация:** Существует представление, что экологический кризис современности связан со слишком быстрым развитием технологий. Но можно поискать причины кризиса на более глубоком уровне – уровне исходных предпосылок мышления. Наши представления о себе и мире устарели. Грегори Бейтсон сделал важный шаг на пути взросления нашей цивилизации, описав ошибочные исходные предпосылки, и предложив их эпистемологически более точные альтернативы.*

***Abstract:** There is an idea that the environmental crisis of our time is associated with too rapid development of technology. But we can look for the causes of the crisis at a deeper level – the level of the initial premises of thinking. Our ideas about ourselves and the world are outdated. Gregory Bateson took an important step toward the maturation of our civilization by describing the flawed premises and proposing epistemologically more accurate alternatives.*

***Ключевые слова:** экология разума, взросление человечества, кибернетика, исходные предпосылки, экологический кризис.*

***Keywords:** ecology of the mind, maturation of humanity, cybernetics, initial premises, environmental crisis.*

Последнее время в предпринимательской среде возрастает интерес к философии, проявляющийся в разных формах. Одной из тем встреч философских клубов для предпринимателей явля-

ется изучение трудов известного учёного, антрополога, кибернетика Грегори Бейтсона. В частности, речь идет о труде «Шаги в направлении экологии разума», где автор предлагает новую эпистемологическую модель, новый способ думать об идеях и об агрегаторах идей, которые он называет «разумами». Этот способ мышления Г. Бейтсон называет «экологией разума» или «экологией идей».

Актуальны ли для современной России его идеи? Или уже являются устаревшими?

Современный итальянский философ Джорджо Агамбен в одной из последних статей о цивилизационном кризисе западной цивилизации, в т.ч. и экологическом кризисе, называет основной причиной этого кризиса слишком быстрое техническое и промышленное развитие.

Мы можем посмотреть на такую проблематику немного с другой стороны и сказать, что причинами упадка являются, прежде всего, неверные исходные предпосылки мышления западного человека (в т.ч. «экономического человека» Адама Смита), склонного к максимизации, к языковому вырезанию себя из окружающей среды и природы. Так, во фразе «человек должен заботиться о природе» имплицирована гипотеза, что «человек» — это не часть «природы». Однако с точки зрения холистического и постгуманистического мышления, такая формулировка некорректна — человек это и есть природа. Только в языке возможно такое разделение, и в этой языковой реальности человек может заботиться о природе или разрушать её.

В холистическом языке мы не можем разрушить «природу», мы можем разрушить систему, частью которой являемся, а значит и самих себя. Технологии, которые Агамбен обвиняет в кризисе, теперь кажутся лишь следствием. Если кого-то ударили молотком — проблема не в молотке и не в том, что стало «слишком много молотков». Молоток — лишь обслуживает мышление. Развитие технологий обслуживает наше мышление и наши исходные предпосылки мышления.

Подобные исходные предпосылки, являющиеся частью мифологии западного мира, присущи и нам в повседневной жизни: как мы мыслим о простых системах, частью которых являемся, — о системе «семья», или системе «бизнес», или «институт (вуз)».

Если рассмотреть этапы «взроslения» человечества, в значении постепенного ухода от инфантилизма, и в частности, в смене внутреннего языка на внешний – можно увидеть некие последовательные шаги этого развития: новый объяснительный принцип Ньютона сменил эпоху, где предметы падают «сверху вниз» (внутренний язык), на эпоху, где действует закон притяжения (внешний язык). Таким шагом «взроslения» стало описание Коперником гелиоцентрической системы мира, пришедшей на смену геоцентрической, Птолемеевской системы мира. Открытие кибернетики Норбертом Винером в XX в. стало ещё одним большим шагом взроslения человечества. Кибернетика позволила пересмотреть некоторые базовые идеи, оставленные нам древними греками, и преодолеть телеологические ошибки в теории эволюции.

Г. Бейтсон предлагает сделать не один шаг, а целую цепь шагов по направлению к экологии разума. Мы пробуем её применять в небольших системах, в своей собственной жизни, в компаниях руководителей, создавая новые описания происходящих событий. Ведь именно привычки задают условия для естественного отбора, в т.ч., в части эволюционного процесса ментальных систем.

Пробуем перечислить основные идеи, которые были сформулированы как выжимка для практики, в виде семи пунктов, неких современных «грехов»:

Итак, современные «грехи» это:

1. Неразличение карты и территории.
2. Овеществление человека (или, используя Юнговские термины, плероматизация креатуры). Сюда же можно включить неоднозначную идею владения чем-либо или кем-либо.
3. «Вырезание части из системы». Конструкция «человек против природы» строится на сопоставлении двух терминов разных логических уровней, т.е. на ошибке логической типизации.
4. Максимизация любого из параметров системы (неоптимальность). Самый яркий пример такой антибиологической предпосылки – это «деньги»: большинство людей совершенно серьёз скажут, что «чем больше денег, тем лучше». Однако в биологических системах максимизация любой переменной неизбежно ведёт к патологии или смерти системы.

5. Отсутствие усилия – «предпочтение простого сложному». Это биологический детерминизм к энергоэффективности мышления, которые мы как цивилизация только учимся преодолевать.

6. «Твёрдое знание чего-либо». Бейтсон утверждает, что наука исследует, а не доказывает. Любое научное доказательство работает только внутри своей собственной аксиоматики. Наука доказывает лишь сама себя. В повседневной жизни эта предпосылка часто реализуется как неспособность уйти от собственной правоты, неспособности преодолеть «эго».

7. «Путь напрямик» (изменение регулятором настроек регулируемой системы). Например, когда человеческое существо волей способно менять окружающую среду, производить локальные климатические изменения – это может считаться патологичным для экологии. Бытовой пример: желание «подкрутить» настройки системы «семья» только под личные предпочтения одного из участников этой системы может вести к затуханию или уничтожению всей системы.

При этом, Бейтсон не только критикует, но и предлагает. Он даёт целый список более верных, на его взгляд, исходных предпосылок мышления. Будем пробовать начинать изменения с себя, пробовать менять свое мышление и влиять на окружение.

В заключение хочется ещё раз отметить, что эпистемологическая модель Бейтсона может считаться ещё одним шагом цивилизации в сторону взросления, в сторону холистического мышления и экософии, в сторону экологии разума. Эти идеи по-прежнему актуальны не только для России, но и для всего мира.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Бейтсон Г.* Экология разума. Избранные статьи по антропологии, психиатрии и эпистемологии. – М.: Смысл, 2000. – 476 с.
2. *Юнг К.Г.* Семь наставлений мёртвым // ВКонтакте – URL: https://vk.com/wall-39269171_1955 (дата обращения: 03.06.2024)
3. *Agamben G.* Sulle cose che ci-non-sono // Quodlibet – URL: <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-sulle-cose-che-ci-non-sono> (дата обращения: 03.06.2024)

Поступила в редакцию 03.07.2024 г.

УДК 574+1+303.732 DOI: 10.30936/2227_7951_2024_16_294_300

В.И. РАЗУМОВ

КОГНИТИВНЫЕ ИНСТРУМЕНТЫ В РЕШЕНИИ ЭКОЛОГИЧЕСКИХ ПРОБЛЕМ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ

***Аннотация:** Статья посвящена теме создания когнитивных инструментов для решения экологических проблем цивилизационного развития. Предложено, отталкиваясь от концепции «трех миров» К. Поппера, представлять реальность составленной физическим, психическим, «знаниевым» (представляющим объективное знание) компонентами. Знание не отражает, а дополняет реальность, и оно делится на большие и малые логические формы. В качестве недостатков современного познания рассматривается комбинаторная неполнота описаний исследовательского материала, не осознаваемая в большом числе случаев.*

Предложены функциональные различия понятий, отвечающих за преобразования смыслов и содержаний, и категорий, определяющих направления мысли и рассуждения. Ключевые слова по разработанной технологии организуются в граф, служащий новым, оригинальным материалом для обсуждения.

***Abstract:** The article is devoted to the topic of creating cognitive tools for solving environmental problems of civilizational development. It is proposed, starting from the concept of the “three worlds” by K. Popper, to represent reality composed of physical, mental, “knowledge” (representing objective knowledge) components. Knowledge does not reflect, but complements reality, and it is divided into large and small logical forms.*

Разумов Владимир Ильич – доктор философских наук, профессор, профессор кафедры теологии, философии и культурологии Омского государственного университета им. Ф.М. Достоевского (Омск). E-mail: rvi57@mail.ru

The combinatorial incompleteness of descriptions of research material, which is not realized in a large number of cases, is considered as disadvantages of modern cognition. The functional differences between the concepts responsible for the transformation of meanings and contents and the categories defining the directions of thought and reasoning are proposed. Keywords according to the developed technology are organized into a graph that serves as a new, original material for discussion.

Ключевые слова: *большие логические формы, категории и понятия, категориальная методология, когнитивные инструменты, малые логические формы, цифровизация цивилизации, экология.*

Keywords: *large logical forms, categories and concepts, categorical methodology, cognitive tools, small logical forms, digitalization of civilization, ecology.*

Введение. Проявление в современной цивилизации и культуре понятий из экологии как научной дисциплины можно квалифицировать началом перехода биосферы в ноосферу, что предсказывал В.И. Вернадский [2]. Человек в XXI в. берет на себя функции создателя экосистем. Какова же миссия человека в кардинально меняющейся системе «человек – природа – общество»? На наш взгляд, ею является интеллектуализация себя и среды. Ведущей тенденцией современной войны, например, становится вытеснение с мест ведения боевых действий военнослужащих боевыми роботами.

Поясним сказанное. Интеллектуализация человеком себя есть прежде всего процесс развития естественного интеллекта. С учетом происходящих перемен мышление человека работало и продолжает работать в основном с «малыми логическими формами», к которым относят понятия, суждения, умозаключения, определения, вопросы. Со второй половины XX в. интеллектуалы начинают выходить в описании своих исследований за пределы малых логических форм. Разворачивается процесс создания «больших логических форм», т.е., концепций, гипотез, теорий, моделей, систем и проблем. Перечисленные формы не имеют общепризнанных определений и методик построения, что на текущий момент затрудняет их использование для переноса информации, для использования в междисциплинарных исследованиях и пр.

Интеллектуализация среды представляет собой насыщение физического пространства устройствами разной степени автоматизации, развитие виртуальной реальности, а также совершенствование ее взаимодействий с физической реальностью. Развитие искусственного интеллекта целесообразно осуществлять в объектах типа «интеллектуальных систем», о которых пишет И.С. Ладенко. Они включают в себя: коллектив специалистов, предметную область, задачи, технику, компьютеры [3]. В русле такого подхода формирование искусственного интеллекта можно рассматривать как появление у системы эмерджентного свойства.

До конца XX в. ведущими акторами исторических и социальных изменений были национальные государства. Сейчас их роль снижается, а доминирование в развитии человечества переходит к транснациональным корпорациям, межгосударственным объединениям и другим метаструктурам. В интеграции человечества в XXI в. возрастающую роль играют цивилизации, включающие в себя разные межгосударственные объединения. На наших глазах разворачивается бурный процесс выявления центров новых или обновленных цивилизаций. Дополнительно к этому, все больший интерес проявляется к экосистемам как важному этапу становления ноосферы.

Субстанциализация знания и категориальная методология. Мы будем отталкиваться от идей К. Поппера о реальности как интеграции миров: физического, психического, объективного знания [4]. Следующим шагом выступает смена установки в определениях познания и знания. Изначально определения оказываются процессом отражения (физической реальности) и продуктом этой физической реальности (т.е., познавательным образом). В предлагаемом же подходе познание не есть отражение реальности. Это есть дополнение физического и психического компонентов объективным знанием. Знание субстанциализируется. То, о чем субъект не знает, не существует для него.

Не менее важным гносеологическим предложением к обновляющейся онтологии является разграничение понятий и категорий по функциональному признаку. Понятия и категории разделяются следующим образом: понятия ответственны за смысл и содержание, а категории задают направления рассуждениям. Так, категориальная схема, репрезентативная в отношении материаль-

ла, относительно которого она построена, может рассматриваться как его управляющий контур. Пример с тремя терминами простого категорического силлогизма, выполняющими функции категорий, демонстрирует широкую распространенность подобных конструкций в интеллектуальной деятельности.

Факторы, сдерживающие развитие интеллекта. Рассмотрим их по порядку.

1. *Неосмысленная неполнота* большинства разработок. Даже при условии обсуждения исследуемой темы, допустим, мы получили пять ключевых слов. Все возможные комбинации слов рассчитываются по формуле факториала:

$$n! = 1 \times 2 \times 3 \times 4 \times 5 = 120, \text{ где } n - \text{число ключевых слов.}$$

Перебор всех возможных вариантов комбинаций в изучаемом объекте не обеспечит его лучшее понимание, поэтому следует заключить, что практически все научные исследования осуществляются в ситуации неосмысленной неполноты. Вне зависимости от научного направления и гуманитарий, и математик полагаются на этом отрезке интеллектуальной работы на интуицию. Нами разработан метод, позволяющий работать с неполнотой познания, переходя к *осмысленной неполноте*.

Продедаем следующее:

а) Запишем ключевые слова.

б) Расположим ключевые слова в столбик и вообразим, что они есть вершины графа, в форме которого представляется категориальная схема для изучения данного объекта.

в) Определим последовательность категорий в их записи столбиком, соответственно будем строить граф как цифровой аналог категориальной схемы.

г) В получившемся полукольце наметим дополнительные связи, но только такие, что будут специально описаны нами. Каждую такую связь проиндексируем буквами латинского алфавита с учетом того, в какой очередности мы станем эти связи описывать. Так образуется *оцифрованный объект*.

2. *Моно-аспектность* в познавательной, учебно-методической, проектной деятельности. Это затруднение вытекает из практики применения аналитического подхода, когда сложный предмет декомпозируется до частей, но затем в практике зачастую произвольно берется одна из частей, которой подменяют целое.

Уже выполнены разработки по реализации полиаспектного подхода, но его изложение целесообразно сделать.

3. Игнорирование психофизического ресурса в познании. Ведущей традицией познания от его возникновения и по настоящее время было и сохраняется усилие огородить познание и его результаты от каких-либо физического и психического проявлений человеческой природы.

Пример применения категориального метода в решении конкретной задачи. Развернем концепцию события. Определим «событие» как изменение качественного состояния объекта, имеющее значение, т.е. вызвавшее определенную реакцию у других объектов (окружение), у системы более высокого уровня, а также у внешней среды. Обращение к теме события вызвано недооценкой данного феномена многими людьми. Установка на выделение отдельных сущностей переводит континуальное мировосприятие в дискретное.

С учетом факторов времени и пространства поставим вопрос о том, как локализовать событие. Относительно происхождения событий выделим две противоположные концепции: натуралистический эволюционизм и креационизм. В первой концепции физическая природа первична и самодостаточна, физикой определяется все метафизическое. Суть же концепции креационизма можно свести к утверждению о том, что все сотворено Богом, в этой ситуации метафизика определяет физику, и сложнее осмысление и работа с *завершением* событий.

Для примера возьмем Вторую мировую войну. Она представляет собой многоплановый процесс, поэтому подписание Германией полной и безоговорочной капитуляции не отменило множества военных действий в экономике, транспорте, поддержании порядка. Следовательно, данное событие не было завершено, пока оно аккумулировало интерес к себе, выражаясь в различных действиях заинтересованных лиц. Поэтому Вторая мировая война продолжается в несколько необычной форме – войны с искусственно ограниченными потенциалами (периодической эскалацией).

После привычного способа обсуждения понятия «событие» перейдем к его рассмотрению в качестве большой логической формы. Работа начинается с выделения в данном случае 10 клю-

чевых слов: причина, место (локализация), масштаб (проявления иерархичности), тренды изменений системы, эффект, последствия, завершенность, описание, наблюдение, сценарии. Мы сознательно опустили процедуру установления порядка следования для выделенных терминов, но определенная здесь последовательность категорий задает порядок развертывания всего материала. Каждая из десяти категорий получает цифровое обозначение. Затем, относительно уже имеющейся последовательности выделяются дополнительные связи между 10 обсуждаемыми категориями.

Анонсированная здесь познавательная технология находит применение непосредственно в учебном процессе по широкому спектру направлений профессиональной подготовки, существенно повышая эффективность обучения.

Заключение. Экологичность цивилизации определяется, в первую очередь богатством когнитивных средств, которыми она располагает. Культура и цивилизация вышли на уровень осознания того, что само их существование, а главное будущее, зависят от дальнейших успехов познания. Цивилизационные центры, к числу которых относится поддерживаемая Россией евразийская цивилизация, находятся в сложных отношениях между собой. Отношения станут упорядочиваться по мере выработки проектов будущего. Между цивилизациями идет состязание за разработку «концепции будущего». Но в настоящее время такой концепции нет. Причина кроется в необычности происходящего сейчас. Начиная с «осевого времени» (термин К. Ясперса) люди использовали интеллект в качестве средства устранения разнообразных препятствий. Необычность ситуации сейчас в том, что препятствием оказывается сам естественный интеллект. В этом ключе написан настоящий материал. Ознакомиться с наработками можно по работам [1; 5; 6].

Представленный проект реализуется в трех модернизациях: автоматизация, искусственный интеллект, цифровизация, — представляя процесс созидания будущего, планируемого в масштабах планеты, создания и усовершенствования разнообразных экосистем, ориентированных на то, что развитие их интеграции вписывалось бы в становление ноосферы. Однако все три перечисленных модернизации состоятся при условии радикальной распаковки потенциала естественного интеллекта.

Настоящее и перспективы всякой цивилизации определяются ее вкладом в развитие общества в целом. С разрушением СССР Россия отказалась от лидерства в социально-политической области, потеряла она и приоритет в освоении космоса. Однако даже в сложившихся условиях интеллектуалы России способны эффективно работать над созданием когнитивных инструментов решения экологических проблем цивилизационного развития.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Боуш Г.Д., Разумов В.И.* Методология научного исследования (в кандидатских и докторских диссертациях). – М.: ИНФРА-М, 2020. – 227 с.
2. *Вернадский В.И.* Размышления натуралиста. Научная мысль как планетарное явление. Кн. 2. – М.: Наука, 1977. – 192 с.
3. *Ладенко И.С.* Интеллектуальные системы и логика. – Новосибирск: Наука, 1973. – 172 с.
4. *Поппер К.* Логика и рост научного знания: избранные работы. – М.: Прогресс, 1983. – 605 с.
5. *Разумов В.И.* Программирование перестановок категорий в рассуждениях на базе теории динамических информационных систем (тдис). // Научная электронная библиотека Elibrary.ru – URL: https://elibrary.ru/download/elibrary_55998986_31217019.PDF (дата обращения - 08.09.2023).
6. *Разумов В.И., Дусь Ю.П.* Новые технологии естественного интеллекта в задачах автоматизации рассуждений // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. – 2024. – № 77. – С. 53-61.

Поступила в редакцию 21.07.2024 г.

УДК 001.3

DOI: 10.30936/2227_7951_2024_16_301_310

Д.А. ШЕВЕЛЕВА

МЕЖКУЛЬТУРНЫЕ КОММУНИКАЦИИ В СФЕРЕ ЭКОЛОГИИ: СОВРЕМЕННЫЕ ВЫЗОВЫ

***Аннотация:** В статье анализируются основные возможности для межкультурного взаимодействия в контексте экологической повестки. Автор рассматривает в качестве возможной платформы для межкультурного взаимодействия в условиях современного поляризованного мира концепты устойчивого развития и следующие за ними международные и внутригосударственные экологические тренды. Отмечается, что взаимодействие на основании решения глобальных экологических вопросов может быть начальной точкой для интегративного и позитивного межкультурного взаимодействия.*

***Abstract:** The article analyzes the main opportunities for intercultural interaction in the context of the environmental agenda. The author considers the concepts of sustainable development and international and domestic environmental trends following them as a possible platform for intercultural interaction in the modern polarized world. It is noted that interaction based on solving global environmental issues can be the starting point for integrative positive intercultural interaction.*

***Ключевые слова:** межкультурная коммуникация, интеграция, экология, поляризация мира, концепция устойчивого развития.*

***Keywords:** intercultural communication, integration, ecology, polarization of world, conception of sustainable development.*

Шевелева Дарья Алексеевна – кандидат философских наук, приглашенный преподаватель кафедры общественного и культурного развития Азии и Африки НИУ ВШЭ – Санкт-Петербург (Санкт-Петербург). E-mail: dsheveleva@hse.ru

Введение. Современное взаимодействие между странами и между разными культурными общностями тяготеет к разъединению в большей степени, чем к интеграции. Отчасти это связано с не всегда дальновидными решениями лидеров стран, отчасти с проходящими в настоящее время процессами глокализации [11, 16]. Очевидное международное политическое противостояние, а также тенденции к культурной сингуляризации (по А. Реквицу) [15] в значительной мере тормозят и препятствуют не только глобализационным процессам, но и культурному взаимодействию.

Глобализационные процессы как таковые, а также сама концепция глобализации как необходимого процесса являются на нынешний момент объектами серьезной теоретической критики; эта критика связана с многими факторами: с процессами становления так называемого «Глобального Юга» [6], с ростом культурного и цивилизационного фундаментализма и международной политической обстановкой [4], с сингуляризацией и ускорением жизни обществ [14, 15].

Существенно, однако, то, что на этом фоне происходит торможение процессов межкультурного взаимодействия. Очевидно, что нынешнее развитие коммуникаций и экономики не позволяет странам и культурным общностям полностью находиться в изоляции, и что взаимодействие между странами в глобальном масштабе не может прекратиться. Но торможение межкультурной коммуникации, если не учитывать существующие рамки логистических цепочек и политических союзов, на наш взгляд, является серьезным вызовом для существования в целом человечества.

Цель данного исследования – рассмотреть один из аспектов современного внеэкономического взаимодействия между странами и различными культурными общностями: экологическую кооперацию. Вопросы экологического взаимодействия серьезно влияют на принятие политических решений, притом, что принято считать, что изначально экологическая повестка была рупором левых политиков.

Очевидно, что на нынешний момент экологические лозунги уже не существуют внутри политических партий; важно, что человечеству в широком смысле слова необходимо взаимодействие по вопросам экологических решений, и важно, что при этом

политические разногласия могут отойти на второй план. Мы рассмотрим этот вопрос ниже подробнее.

Задачами данного исследования являются: рассмотрение логической межкультурной интеграции на основе взаимодействия в сфере экологии; обобщение современных вызовов и проблем подобного взаимодействия.

Межкультурная коммуникация — понятие культурной интеграции. Основание для логической интеграции. Межкультурное взаимодействие может проходить по разным основаниям. Выделяются основные три пути взаимодействия: ассимиляция, аккультурация и интеграция. Первые два в последние столетия показали свою несостоятельность, поскольку связаны с фактическим уничтожением носителей иной чуждой культуры или же ее насильственным «окультуриванием» в чью-то пользу.

Третий путь — культурная интеграция — на нынешний момент представляет собой наиболее привлекательный вариант взаимодействия культурных общностей, а также государств, их репрезентирующих. Культурная интеграция может строиться на многих основаниях: логическом, конфигурационном, стилистическом, коннективном (соединяющем), регулятивном. Эти основания предполагают либо включенность культур в общие рамки, либо же сходство по какому-то признаку. Но в текущих социально-политических условиях сложно полагаться только на наличие неких общих понятий или же на сходность культурных традиций. Современность характеризуется поляризацией культурных кластеров и значительным ухудшением международной политико-социальной обстановки.

Мы выделим отдельно функциональный тип межкультурной интеграции. Примеры функциональной интеграции — мировой рынок, научное сотрудничество, а также глобальное взаимодействие по вопросам экологии. Главной позитивной особенностью такого типа интеграции является то, что вне зависимости от текущих отношений между культурами и странами, а также вне зависимости от текущей социально-политической ситуации, не взаимодействовать нельзя. Очевидный трюизм, который находится в основе такого типа интеграции, на нынешний момент является едва ли не единственной платформой для межкультурного, межцивилизационного и межгосударственного взаимодействия.

Существен вопрос, может ли функциональная интеграция, которая не предполагает вовлеченности культур в дела друг друга, способствовать налаживанию межкультурных связей. На наш взгляд, ответ на этот вопрос положителен. Это связано с тем, что культурное взаимодействие, если оно не реализуется методами насильственного «окультуривания» или ассимиляции / аккумуляции, должно *начинаться* с функционального и нейтрального взаимодействия: обмена пленными, заключения формального мира, экономических соглашений, совместных научных исследований, налаживания логистических цепочек и т.п. Культура может продолжать развиваться и сохранять себя во внешнем и нейтральном взаимодействии с другими. Это важный промежуточный вывод, он позволяет сделать предположение о том, что характерные культурные особенности при формальном взаимодействии с другими культурами (культурными общностями, странами) не нивелируются при таком типе интеграции.

Концепция устойчивого развития как платформа для взаимодействия. Концепция «устойчивого развития» (англ. – sustainable development; термин относится не столько к стабильному росту, но ко всестороннему гармоничному развитию), активно развиваемая в последние годы; оно предполагает такой процесс общественного и политического развития, при котором качественные и количественные изменения согласованы друг с другом. Во многом концепция основывается на улучшении качества жизни людей – как ныне живущих, так и тех, кто будет жить впоследствии. Идея концепции связана с рациональным использованием ресурсов, которое напрямую отражается на экологическом состоянии окружающей среды и зависит от факторов, связанных с вовлеченностью страны в мировой рынок, её технологичностью, государственным строем, а также, опосредованно, но не менее важно, с социально-культурными особенностями страны.

На нынешнем этапе научно-технического развития, как и в 1970-1980-е гг., во время постановки самой проблемы устойчивого развития, использование ресурсов на планете нерационально. Значительный разрыв между развитыми странами условно «западной цивилизации» и развивающимися странами продолжается, и на нынешний момент нет достаточных оснований к сокращению этого разрыва.

Для нашей задачи концепция устойчивого развития выступает в качестве удобной теоретической платформы, поскольку ее основные пункты реализуются внутри почти каждого государства в той или иной законодательной форме (см. прим. 1) [12]. Видится, что взаимодействие по вопросам экологической повестки может отодвинуть политические, экономические и в целом культурные противоречия на второй план. Отметим также, что концепция является платформой для многочисленных междисциплинарных исследований, привлекает значительное количество исследователей из разных областей, а также является удобным инструментом: безотносительно к ее антикапиталистической и леворадикальной направленности, основные положения концепции являются существенными для осмысления проблем существования людей в планетарном масштабе, а также служат теоретическим аппаратом для различных.

Экологическая повестка: леворадикальный дискурс или объективный тренд. Научное взаимодействие, особенно в рамках естественных наук, — это один из основных способов взаимодействия ученых из стран даже с самыми различными культурно-социальными системами. На этом фоне сотрудничество по вопросам экологии (с позиций социологии, философии, экономики, географии и других отраслей знания) стало продуктивным в глобальном масштабе только в последние десятилетия.

Считается, что изначально глобальная экологическая повестка была манифестом левых политиков, что предполагало значительную левую политизированность экологических решений. Однако на нынешний момент глобальные тренды экологии развиваются в разных политических системах и в разных культурах.

Различие между «правыми» и «левыми» концепциями состоит в следующем. С одной стороны, экологическая повестка направлена на распространение идеи устойчивого, ресурсообразного потребления на большинство стран, а также привлечение внимания к глобальным проблемам изменения климата или выброса парниковых газов. Риторика левой повестки касается антикапитализма, эффективного использования налогов внутри конкретных стран, а также созидания глобальных экологических трендов (например, ядерного разоружения), организации международных конвенций.

С другой стороны, повестка ограничивается сохранением «родной земли» в ее первоизданном виде [5], вниманием к родной природе. Делается акцент на преувеличение глобальных экологических проблем, особенно в том виде, в котором их реализуют глобалистские и леворадикальные партии. С ракурса консервативных политиков и исследователей отмечаются также тенденции ассоциации природы с общими культурными ценностями, а также националистические и популистские лозунги.

Отметим, что намечаются тенденции к построению экологически-ориентированных отдельных государств. Например, в России эти идеи развиваются внутри проекта построения экологической цивилизации [1, 2], подобную же тенденцию можно наблюдать в «зеленой экономике» Китая [3, 17]. В частности, в России наблюдается значительный всплеск интереса к частным экологическим проектам, некоторые из которых получают государственную поддержку [5] и относятся именно к решению экологических проблем внутри одного государства.

Мы считаем, что лозунги и политические концепции скорее замедляют процесс межкультурной интеграции на основе взаимодействия по вопросам экологии. Например, частично изолированным странам, со слабыми внешними культурными, политическими и социальными связями, даже сильным с цивилизационной или политической точек зрения, сложно принимать эффективные экологические решения в глобальном масштабе. Точно также и леворадикальным экологическим партиям и деятелям трудно добиться признания, если не учитывать характерные культурные особенности отдельных стран.

На наш взгляд, совместные усилия в этом направлении, так же как и экономические связи и консенсусы, способны повлиять на приятие и принятие других государств, даже если мировоззренческие и культурные особенности страны не позволили бы этого при обычных условиях. Сейчас становится очевидно, что людям необходимо взаимодействовать, чтобы выжить. В этой связи проблематика устойчивого развития напрямую связана не только с философскими и социальными концепциями ноосферы, экофилософии, инвайронментализма, «эколиберализма» и другими, но и с видовым разнообразием на планете и выживанием человеческого социума, если

не в ближайшей перспективе, то в масштабах ближайшего столетия (см. прим. 2).

Современные коммуникационные вызовы внутри глобальных и национальных экологических трендов. В качестве вызовов для глобальной экологической повестки в контексте межгосударственного и межкультурного взаимодействия отметим следующие.

Во-первых, это проблема поляризации мира, разделение его на достаточно закрытые кластеры: «Глобальный Юг», «Арабские страны», «Европейская цивилизация», Россия, Китай, а также другие, иногда пересекающиеся хотя бы в отношении торгово-рыночных связей, а иногда включенные в полноценные культурные сообщества. Между такими кластерами в настоящее время могут сохраняться только формальные соглашения, ограниченные слабыми экономическими связями. Вопросы соблюдения международных экологических конвенций в этом контексте находятся на втором плане. В этих условиях даже признанные договоренности (Киотский протокол 1997 г., Парижское соглашение 2015 г.), затрагивающие форматы межгосударственного сотрудничества в области экологии, а также обозначающие конкретные действия со стороны различных стран, носят преимущественно декларативный характер.

Действительно, решения, принятые в рамках международных конвенций и соглашений, не всегда соблюдаются на должном уровне. Также важным фактором является, что при тенденции руководства страны к ее закрытости, отследить действительное положение дел в сфере соблюдения международных экологических норм представляется проблематичным.

Таким образом, экологическая повестка внутри закрытых или полужакрытых стран очевидно будет носить консервативную направленность: на отрицание глобальных проблем и трендов, на сохранение собственных богатств, на «антиэлитизм» (в западных странах) и на ассоциацию «патриотизм — родная земля» (например, Россия). Притом, что это, безусловно, важный фактор, нужно констатировать, что полной закрытости в современном мире достигнуть фактически невозможно. И даже в условиях поляризации отношений между странами и культурами, глобальные экологические соглашения ратифицируются и исполняются.

Во-вторых, отметим важную роль транснациональных компаний (ТНК) в контексте экологической риторики. Очевидно,

что сами по себе ТНК служат скорее целям успешного межгосударственного и межкультурного взаимодействия. Начиная с 1970-х гг. проводились многочисленные культурологические исследования, посвященные взаимодействию представителей разных культур внутри ТНК [10]. Результаты исследований продемонстрировали, что они являются действенной платформой для сосуществования людей с разными культурами и для продвижения и принятия культурных особенностей конкретной общности.

Однако же именно в адрес ТНК часто звучат упреки в наибольшем загрязнении вод, в несообразной добыче ресурсов и т.п. [13]. На наш взгляд, кажущееся противоречие может разрешиться, если принять, что большая часть радикальной экологической риторики ориентирована именно на антикапиталистические и в целом антиглобалистские тренды, однако это важный вызов для социологов и культурологов, занимающихся вопросом современного межкультурного взаимодействия.

Может ли экология являться платформой для межкультурной интегративной коммуникации? На наш взгляд, культурная интеграция на основе совместных подходов к решению экологических проблем может являться интегративной платформой для диалога, поскольку предполагает взаимодействие, не обусловленное культурными различиями. Интерес к экологическим проблемам, которые проявляют промышленные страны с разными религиозно-культурными особенностями, а также как консервативные, так и либеральные партии, является показательным.

Выделим отдельно несколько примеров, показывающих, что экологическая проблематика, притом, что она может быть политизирована, напрямую затрагивает исследователей и политических деятелей в разнообразных по культурным особенностям общностях и государствах.

Опыт построения экологически ответственного государства в Китае в последние годы весьма успешен и перенимается другими государствами, например, некоторые положения китайской экологической политики находят живой отклик у российских исследователей, а также в странах западной цивилизации. Отношения других стран с глобальными экологическими трендами также привлекают интерес, поскольку активные деятели инвайронментализма выступают от лица не только западных стран, где зароди-

лось данное течение. Как академические исследования, так и научно-популярные работы появляются в Индии [9], Китае [8; 17], арабских странах [7]. Эти страны принимают активное участие в экологических конвенциях. Показательно, что в начале декабря 2023 конференция “UN Climate Change Conference COP 28” состоялась в Арабских эмиратах (см. прим. 3). Очевидно, что идет формальный отход от традиции вестернизации важнейших для планеты решений в сторону участия как можно большего количества стран, без диверсификации по уровню экономического развития и политическому строю. В этом контексте показательно, что местом следующей конференции выбран Баку.

Заключение. При нестабильности современной политической ситуации, а также тенденции к явной поляризации на политической карте мира, можно отметить позитивные течения к международному и межкультурному взаимодействию. На наш взгляд, коммуникация в сфере экологии, даже притом, что экологические дискурсы относятся к разным политическим течениям, являются устойчивым основанием для глобального, шире – планетарного, взаимодействия стран и различных культур между собой. Экологическая кооперация зиждется на консенсусах, и позволяет как выслушивать представителей различных культур и цивилизаций, так и принимать общие, удовлетворяющие всех решения. И как мы отметили выше, с нейтрального взаимодействия начинается позитивный интегративный межкультурный процесс.

ЛИТЕРАТУРА

1. Вопросы социальной теории: научный альманах. Том XV. 2023. Экофилософские перспективы цивилизационного развития России / Под общ. редакцией Ю.М. Резника. – М.: Издательство независимого института гражданского общества, 2023. – 260 с.
2. Резник Ю.М. Экологической цивилизации в России быть (ответ рецензентам) / Ю. М. Резник // Личность. Культура. Общество. 2022. – Т. 24. – Вып. 3-4 (№№ 115-116). – С. 148-154.
3. Стеблянская А., Ай М., Бочарников В., Денисов А. Стратегии зеленой экономики в Китае // Форсайт. 2021. № 1. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/strategii-zelenou-ekonomiki-v-kitae> (дата обращения: 11.05.2024).
4. Чакрабарти Д. Провинциализируя Европу. – М.: Музей современного искусства «Гараж», 2021. – 384 с.
5. Щербак А.Н., Зубарев Н.С., Семушкина Е.С. «Зеленые» охранители: взгляды российских консерваторов на решение экологических проблем // Мир России. – Т. 33. – № 1. – С. 84-114.
6. Яковлев П.П. Глобальный Юг: концептуальные подходы и социально-экономические процессы // Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика,

право. – 2021. – № 2. – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/globalnyy-yug-kontseptualnye-podhody-i-sotsialno-ekonomicheskie-protsessy> (дата обращения: 11.05.2024).

7. Al-Jayyousi O.R. *Islam and Sustainable Development: New Worldviews*. Gower Publishing, 2012. – 216 p.

8. Dzikovich D. The Ecological Turn: Constructive Postmodernism and Construction of Ecological Civilization in China // *Process Studies*. Vol. 50 Issue 2. 2021. Pp. 255-269.

9. Guha R. *How Much Should a Person Consume? Thinking Through the Environment*. Berkeley. Oxford University Press (OUP): University of California Press, 2006. – 275 p.

10. Hofstede G. *Culture's Consequences: International differences in work related values*. – London and Beverly Hills, Sage Publications, 1980. – 474 p.

11. Igosheva M.A., Paliy I.G., Krolman M.L., Takhtamyshev V.G., Kasyanov V.V. Ethnic Identity as a Cultural Safety Resource of Local Communities in the Context of Globalization. *Journal of History, Culture & Art Research. Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*. Vol. 8. – Iss. 3. – 2019. – P. 277-284.

12. Jackson T. Prosperity without growth? The transition to a sustainable economy. *Report / Sustainable Development Commission*, 2009. – 136 p.

13. Marc A. Globalization, Power and Survival: an Anthropological Perspective. *Anthropological Quarterly*, 2006, vol 79-3, pp.483-508.

14. Marquard O. *Filosofna de la compensacion. Estudios sobre antropologia filosofica*. tr. de Tafalla M. Barcelona, Buenos Aires, Mexico: PAIDYS, 2001. – 145 p.

15. Reckwitz A. *The society of singularities*. Tr. by Valentine A. Pakis. Cambridge, United Kingdom and Medford, United States: Polity Press, 2020. – 400 p.

16. Stanciu L., Stanciu C.-L. Glocalization – an objective condition for a successful management of the multinational companies in the context of the economic globalization // *Revista Academiei Fortelor Terestre*. Vol. 26 Issue 3. 2021. Pp. 233-242.

17. Wang Z, He H., Fan M. The Ecological Civilization Debate in China: The Role of Ecological Marxism and Constructive Postmodernism – Beyond the Predicament of Legislation // *Monthly Review*. Vol.66. 2014.

Примечания

1. Концепция устойчивого развития получила широкий отклик у российских предпринимателей в 2010-2020 годы. Так называемые «ESG-принципы» (ecology, social, governance) активно продвигаются внутри крупных российских компаний а также являются объектом пристального внимания со стороны Минэкономразвития. См. об этом: Матвеева О. Инвестиции в устойчивое развитие: ESG-принципы становятся основой финансового сектора и в России // «Коммерсантъ». – 2020. – 27 августа / URL: <https://www.kommersant.ru/doc/4442383> (дата обращения: 11.05.2024).

2. Отдельные лозунги и концепции, касающиеся вымирания человека, деградации видового разнообразия и т.п., появляются начиная с индустриализации западной цивилизации, с начала двадцатого века (а первой работой на эту тему считается работа Т. Мальтуса «Опыт закона о народонаселении» 1797 г.). Однако, даже если не брать в расчет популистские и истеричные заявления Греты Тунберг и тех ученых, кто предрекает «конец выработки невозобновляемых ресурсов уже к 2020 году», то можно видеть и реальные проблемы: увеличение выработки углекислого газа, значительно возросшее количество пластикового мусора в Тихом океане и другие.

3. Отмечается, что прошедшая конференция стала наибольшей по числу участников. Подробнее о результатах конференции и о принятых решениях: <https://unfccc.int/cop28/5-key-takeaways> (дата обращения: 11.05.2024).

Статья поступила 10.05.2024 г.

УДК 502.3

DOI: 10.30936/2227_7951_2024_16_311_317

И.К. ЛИСЕЕВ

ОСНОВАНИЯ СТАНОВЛЕНИЯ СОЦИОПРИРОДНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ В ОБЩЕСТВЕ

***Аннотация:** В статье обсуждаются философские основания становления взаимодействия социальных и природных факторов в развитии современного общества. Показано, что формирующиеся ныне новая цивилизационная модель общественного развития с необходимостью должна учитывать всю целостную совокупность этих составляющих. Рассмотрены идеи, представленные в коллективной монографии «Философия социо-природного взаимодействия в век конвергентных технологий».*

***Abstract:** The article discusses the philosophical foundations of the formation of the interaction of social and natural factors in the development of modern society. It is shown that the new civilizational model of social development that is currently being formed must necessarily take into account the entire holistic set of these components. The ideas presented in the collective monograph “Philosophy of socio-natural interaction in the age of convergent technologies” are considered.*

***Ключевые слова:** социо-природное взаимодействие, конвергенция науки, технологий и общества, экологическое основание устойчивого развития, экологическая культура, экологическая этика, техно-гуманитарный баланс.*

***Keywords:** socio-natural interaction, convergence of science, technology and society, ecological basis for sustainable development, environmental culture, environmental ethics, techno-humanitarian balance.*

Лисеев Игорь Константинович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН (Москва). E-mail: lik6841@mail.ru

Тема заявленного мною доклада – это тема длиною в жизнь. Уже на первых курсах философского факультета Ленинградского государственного университета под руководством моих научных руководителей выдающегося эволюциониста К.М. Завадского и видного философа биологии А.С. Мамзина в 60-х годах прошлого века я начал размышлять над ней и искать пути ее понимания и решения. Затем, уже в Москве, работая на философском факультете МГУ, в новом впервые созданном спецкурсе по философским вопросам современного естествознания я читал разделы по био- и экофилософии, где эта тема была одной из основных.

Очень многое для углубления в эту проблематику мне дала и моя работа в журнале «Вопросы философии» в 70-е годы. Организуя «круглые столы» журнала по философским проблемам биологии и экологии под руководством И.Т. Фролова, я смог привлечь к обсуждению этих проблем многих выдающихся ученых-естественников и философов, среди которых были Н.П. Дубинин, Б.Л. Астауров, Г.А. Заварзин, С.Э. Шноль, Л.И. Корочкин, Р.С. Карпинская, А.П. Огурцов и многие другие. На этих «круглых столах» обсуждались философские и социально-этические проблемы генетики человека, социальные и биологические факторы развития личности, нарастающие проблемы социальной экологии и многие другие остро актуальные темы, акцентирующие факторы социо-природного взаимодействия. Именно совместное обсуждение этих проблем естествовниками и философами способствовало их продуктивному пониманию и осмыслению.

Позже, после создания Региной Семеновной Карпинской специального подразделения в Институте философии РАН – сектора био- и экофилософии, мы продолжили эти поиски уже в рамках этого сектора. Было реализовано два больших проекта, исследующих цивилизационные основания взаимодействия общества и природы: «Философский анализ оснований биологии» и «Науки о жизни и современная философия». Каждый из них состоял из пяти книг. В первом проекте это были книги: «Природа биологического познания», «Биофилософия», «Жизнь как ценность», «Методология биологии: новые идеи», «Биология и культура».

Во второй проект вошли книги: «Науки о жизни и современная философия», «Идея эволюции в биологии и культуре», «Фи-

лософские основания экологического образования», «Наука о жизни в формировании современной картины мира», «Науки о жизни сегодня: философские инновации».

Во всех этих работах с онтологических, методологических, аксиологических и социо-культурных позиций рассмотрены философские основания существования и функционирования био- и экологического знания на пути формирования новых цивилизационных социо-природных ориентаций современного российского общества.

В последние годы наиболее полно итоги проведенной работы отражены в коллективной монографии «Философия социо-природного взаимодействия в век конвергентных технологий» (отв. ред. И.К.Лисеев. — М., СПб.: Нестор — История, 2013. — 344 с.).

В работе обосновывается актуальность становления новой мировоззренческой парадигмы, адекватно отражающей реалии бытия социо-природного Универсума, анализируются трудности, предпосылки и достижения в формировании современной системы мировоззренческих представлений о месте и роли человека в природе и обществе, рассматриваются тенденции эволюции планетарного социо-природного Универсума. Путь конвергенции науки, технологии и общества рассмотрен как стратегия радикально нового этапа научно-технологического и социального развития общества. По своим возможным последствиям этот путь является важнейшим направлением регулирования развития общества и эволюционно-определяющим фактором его существования. Человечество должно научиться вырабатывать новые адаптационные механизмы или видоизменять уже существующие, чтобы успешно адаптироваться в среде, пронизанной новыми технологиями.

Жизненный мир человека выступает ареной борьбы за смысл-ожизненные ценности и аутентичный способ существования. Это — пространство самобытия человека, которое опосредует связь между желаемым и реальным, возможным и действительным в его повседневной жизни. Жизненный мир подвергается деструктивному воздействию со стороны социума посредством технологий колонизации, ценностной деформации и нравственной деградациии. Поэтому нужна новая философия человека, базирую-

щаяся на концептуализации понятия «допустимого» как предельно-возможного в бытии человека.

Предлагается экологическое обоснование проекта жизненного мира человека, в котором главная роль отводится эко-деятелю, способному подняться на высоту интересов развития социо-природного целого и заменить собой преходящие исторические типы. Обобщенным результатом эволюционного процесса, направляемого деятельностью этих субъектов, станет экологическая цивилизация.

Для понимания новизны ситуации во взаимодействии общества и природы, а также для формулировки новых принципов природопользования необходимо создание нового социо-природного системного подхода, позволяющего рассмотреть общество и природу в их системном единстве, где обе стороны взаимодействия одинаково активно воздействуют друг на друга и претерпевают при этом существенные изменения качественного характера.

В монографии также был проанализирован переход к устойчивому развитию в контексте решения глобальной экологической проблемы. Под способом взаимодействия общества и природы понимается, прежде всего, единство экономических и экологических характеристик (параметров), формирующих определенный тип социо-природной эволюции. Переход к устойчивому развитию выступает началом формирования нового способа взаимодействия природы и общества, который в перспективе может кардинальным образом изменить эволюцию цивилизации, обеспечивая не только ее выживание, но и дальнейшее безопасное существование на неопределенно длительный период времени. Этот новый способ социо-природного взаимодействия в связи с переходом к устойчивому развитию теперь видится не только в форме взаимосвязи двух (экономики и экологии), но и трех и более компонентов. Предполагается формирование глобальной системы «общество – природа» с устойчивым способом социо-природного взаимодействия, реализующим новую стратегию социоэкоразвития, переходящую в последующий ноосферогенез.

Идея «sustainable development» интерпретируется как важнейшая инновация в культуре и социальной практике эпохи пост-современности. Реконструируются основные этапы становления и развития этой идеи как особой формы поддержания гомеоста-

за современной социодинамики на принципах коэволюции человека и биосферы.

Экоэтика рассматривается как квинтэссенция биосферно-ноосферной парадигмы, основанной на конвергенции наук о человеке и наук о природе. Опираясь на данную парадигму, предлагается построить нравственно обоснованную стратегию как человечества в целом, так и личной жизни человека, в конечном счете соединить, связать перспективы человека с перспективами человечества, а перспективы человечества с судьбой Вселенной, с защитой биосферы Земли. В этом расколоте мире нет другой парадигмальной платформы, кроме экоэтики, на основе которой люди могли бы объединиться в целях обеспечения устойчивого будущего человечества и планеты Земля.

Осмысление и анализ экологических дилемм могут стать основанием для урегулирования конфликта между человеком и природой. В области экологической этики данный моральный выбор находится в плоскости взаимоотношений не только между людьми, но и между человеком и другими живыми существами, между человеком и экосистемой в целом.

Единство природы и общества было рассмотрено на индивидуальном, локальном и глобальном уровнях. Кроме того, была раскрыта специфика социо-природного взаимодействия отдельно на каждом из указанных уровней, а также единые закономерности и последствия социо-природного взаимодействия одновременно на всех названных уровнях. Был дан анализ теоретических и практических проблем, связанных с деятельностью людей по регулированию социо-природного взаимодействия.

Проблематичность рассмотрения человеческого развития в контексте социо-природного взаимодействия связана с новыми вызовами: нестабильностью в связи с насилием в современном мире, природными катаклизмами и социальной уязвимостью людей. Обосновывается идея о том, что современная философия социо-природного взаимодействия связана с реализацией концепции устойчивого развития, формирующимися трендами устойчивого труда, коррекцией парадигмы «*Nomo economicus*» и утверждением духовных основ устойчивого развития.

Проблема философского обоснования научного знания, в центре которого находится взаимодействие живой природы со

средой, предполагает рассмотрение вопросов методологического плана и поиск адекватных подходов в отношении социо-природного единства. Подчеркивается, что простая редукция социального к биологическому и наоборот не представляется эффективной.

Рассматривается вопрос о смене биосферно-биологической эволюции, просуществовавшей на планете около 4 млрд лет, на социотехнобиологическую вследствие техногенного развития общества и природы. Утверждается, что осознание этого процесса поможет мировому сообществу выработать социальные меры для сохранения полноценности жизни биосферы и человечества в непомерно нарастающих социально-техногенных условиях развития мира.

В работе исследуется проблема экологического утопизма в ситуации изменения сознания человека перед лицом наступающих трансформаций под воздействием конвергирующих технологий.

Формирование экологической культуры рассматривается в прямой зависимости от процессов гуманизации, гуманитаризации в обществе. Главным посылом является подход к процессу формирования нового гуманизма, основанного на кардинальном переосмыслении всей системы координат «человек – природа – общество».

В настоящее время происходят кардинальные изменения в современной научной картине мира, которые настоятельно требуют пересмотреть существующее мировоззрение и, прежде всего, его социально-гуманитарную составляющую. Научная картина мира претендует на возвращение к философии природы, с которой 300 лет назад начинал Ньютон, органично включающей в себя естественные и гуманитарные науки. Необходимым инструментом для решения данной задачи являются конвергентные NBICS-технологии.

Все названные и раскрытые здесь темы, а также другие, рассматриваемые в книге, дают возможность всесторонне проанализировать специфику социо-природного взаимодействия в век конвергентных технологий, предлагают новое понимание возникающих в связи с этим позитивных моментов гармонизации общества и природы, обсуждают появляющиеся риски и практические пути к их возможной минимизации.

Мы продолжаем эти исследования и ныне. В связи со стремительным развитием техно-техногенных составляющих в наши дни иногда возникает иллюзия отхода исследования природной проблематики цивилизационного развития на какой-то второй, или даже третий, план. Показывается ошибочность и глубинная несостоятельность подобных подходов.

При неограниченном росте инструментального потенциала задача человечества удержать техно-гуманитарный баланс становится важнейшей для его выживания, особенно при приближении точки сингулярности.

Это грозный вызов. И только все более пробуждающийся разум способен соединить техногенные, социальные, природные и гуманитарные начала нынешнего существования человека и человечества для того, чтобы дальнейшее развитие шло в унисон с процветанием как природы, так и человека.

Поступила в редакцию 11.09.2024 г.

Раздел 5. Научные переводы и рефераты

УДК: 001.35+3

DOI: 10.30936/2227_7951_2024_16_318_343

Э. СЭЙЕР

КТО БОИТСЯ КРИТИЧЕСКОЙ СОЦИАЛЬНОЙ НАУКИ?*

***Аннотация:** В статье дается оценка обоснований критической социальной науки (КСН); отмечается, что в последние три десятилетия они становятся все более осторожными и робкими, так что, например, критика сводится к выявлению скрытых исходных допущений и углублению рефлексивности. Сначала в статье излагается простая концепция КСН, основанная на идее уменьшения иллюзий, проводится различие между ней, скептицизмом и пристрастностью, а также отмечается важность денатурализации социальных форм. Во-вторых, оценивается критическая позиция свободы. В-третьих, в статье утверждается, что более сильная позиция критики страданий, которых можно избежать, необходима и в ограниченной форме уже имплицитно присутствует в существующей КСН. В-четвертых, в статье рассматриваются некоторые из ключевых причин отступления критической социальной теории и выдвигаются возражения против них; подводятся итоги.*

***Abstract:** The article offers an assessment of rationales for critical social science (CSS), noting that over the last three decades these have become*

* Перевод выполнен в реферативном и сокращенном виде по работе: Sayer A. Who's Afraid of Critical Social Science? // Current Sociology, vol.57. No.6, November, 2009. P. 767-786.

increasingly cautious and timid, so that, for example, critique is reduced to uncovering hidden presuppositions and deepening reflexivity. First, the article outlines a simple conception of CSS based on the standpoint of the reduction of illusion, distinguishes this from skepticism and partisanship, and notes the importance of the denaturalization of social forms, Second, it assesses the critical standpoint of freedom. Third, the article argues that a stronger standpoint of the critique of avoidable suffering is needed and already implicit in limited form in existing CSS. Fourth, the article explores and counters some of the key reasons for the retreat of critique, and concludes.

Ключевые слова: критическая социальная наука, критика, денатурализация, свобода, иллюзия.

Keywords: critical social science, critique, denaturalization, freedom, illusion.

Введение. Побудительным мотивом для написания этой статьи послужила тревога автора за ситуацию, сложившуюся с *критической (радикальной) социальной наукой* (далее – КСН). В семидесятые годы прошлого столетия наблюдался большой энтузиазм по поводу КСН, которая имела бы открыто «эмансипаторские» интенции и способствовала бы освобождению людей от разного рода господства и угнетения. Сегодня, задним числом, в этом оптимизме видится нечто и наивное, и опасное. Как признал Брайан Фэй, один из ее главных сторонников, на ранних стадиях КСН была недостаточно рефлексивна и самокритична, склонна к поспешности в диагностике и оценке социальных явлений [7; 8; 9]. В частности, в феминистской КСН первоначальный оптимизм столкнулся с лавиной критики по поводу отсутствия рефлексивности и самокритики ее сторонников и, прежде всего, нечувствительности к различиям. Было продемонстрировано, что имплицитно присутствующие в ней исходные допущения о том, *что* представляет собой прогресс и благополучие, являются опасно упрощенческими и предполагают обобщения на основе тех точек зрения, которые на самом деле весьма частные и не подходят для других [30].

Как бы под отрезвляющим воздействием этого опыта, КСН порождает все большую боязливость, связанную с подозрением, что нормативность потенциально авторитарна и этноцентрична. Очевидно, что сохраняется обеспокоенность страданиями и угнетением, что видно по выбору тем для исследований. Но в не-

которых кругах задачу КСН сегодня обычно видят в том, чтобы только «подрывать» существующие научные представления, а не обеспечивать критику социальных практик. В результате, критика иногда сводится к чему-то ненамного большему, чем скептицизму, соединенному со стремлением быть рефлексивным. Бэрри Барнс [3, 127] метко называет это «все более малокритической теорией наших дней».

В то время как критика стала более робкой, само это слово стало более широко употребляться и обесцениваться. Использование приставки «критический» для обозначения определенных типов и методологий социальных исследований стало настолько распространенным, что оказалось практически излишним, функционируя как не более чем самовосхваляющее прилагательное. Кто не захочет заявить, что его исследования критичны, если отказ от этого предполагает, что они «некритичны» — в сущности, наивны и легковверны? Что же осталось от КСН? По отношению к чему КСН критична? И как она обосновывает свою критику?

Давая эту оценку КСН, я утверждаю, что отход от сильных версий критики не является следствием открытия опасностей ранних, наивных версий критической социальной науки, которые были популярны в 1970-е годы. Также не похоже, чтобы это было результатом какого-либо возрождения позитивистской веры в свободу от ценностей как реалистичную или желательную цель, хотя позитивисты могли бы быть довольны тем, что произошло такое приглушение критики, даже если кто-то мало симпатизирует новым основаниям, приводимым для сдерживания критики.

Я также не думаю, что это сильно связано с постмодернистской подозрительностью в отношении нормативности, поскольку она столь же симптом проблемы, как и причина. Конечно, сдвиг вправо в широкой политике оказал сдерживающее воздействие на радикальные академические круги, но я подозреваю, что причины нынешней неопределенности относительно природы и обоснования КСН гораздо глубже. Они являются продуктом некоторых общих тенденций модернизма, которые рассматривают ценности и этику как находящиеся за пределами разума и, следовательно, порождают нежелание обсуждать концепции блага, или благополучия, или человеческого процветания в социальных науках. Я хочу утверждать, что в силу этих причин

КСН так и не смогла надлежащим образом выработать свое рациональное обоснование, и теперь, когда более широкий политический климат стал менее благоприятным, обнажились ее давние слабости.

Даже когда социальная научная критика была более смелой, она редко излагала свои нормативные позиции, свои представления о благе. Более того, было и остается широко распространенным мнение, что критика не должна основываться на каких-либо таких представлениях. Я утверждаю, что критика не может избежать таких позиций, хотя она может скрывать или не замечать их, и что мы должны сделать их явными. Это потребует рассмотрения этики и благосостояния. Однако исторический разрыв между наукой и этикой институализировался в разделении труда в высшем образовании [7]. Попытки объединить их встречают большое сопротивление, и даже многих из тех, кто отвергает идею науки, свободной от ценностей, как невозможную, начинает беспокоить открыто нормативная аргументация в контексте социальных наук.

Объект моего внимания, прежде всего, КСН как вид содержательного социального исследования, т.е., исследования расизма, класса, гендера, империализма или чего-то еще, а не критическая теория того типа, который ассоциируется с Франкфуртской школой и ее последователями, и является скорее рефлексией второго порядка по поводу критики и социальной теории с преимущественно кантовской точки зрения; и который не оказал большого влияния на содержательную критическую социальную науку. Сначала я представляю минималистскую концепцию позиции КСН как уменьшения иллюзий, говорю о том, чем она не является, и комментирую центральную роль денатурализации социальных форм. Во-вторых, я обсуждаю критическую точку зрения свободы и утверждаю, что она неудовлетворительна. В-третьих, я выступаю за сильную концепцию КСН, основанную не только на уменьшении иллюзий, но и на выявлении страданий, которых можно избежать, а также форм благополучия. Я предлагаю использовать для этого подход, основанный на возможностях, который отстаивают Амартия Сен и Марта Нусбаум. В-четвертых, в свете этого я оцениваю некоторые обоснования отхода от сильных версий критики и делаю выводы.

Простая концепция критической социальной науки. Ввиду моды на добавление слова «критический» к любому виду исследований, может показаться, что, как минимум, она может просто обозначать критическое отношение к другим, более ранним подходам к изучению общества. Но ведь в обязанности любого ученого всегда входило критически относиться к существующим идеям, и не только радикалы, но и консерваторы всегда это делали. При таком определении вся наука и исследования являются критическими, так что прилагательное «критический» является излишним. Но что, если критика идет дальше и переходит к критической оценке концепций и объяснений, влиятельных в самом обществе, а не только в академическом дискурсе, показывая, что некоторые из них ложны или, по крайней мере, игнорируют нечто существенное? Тогда это предполагает нечто более отличительное, а именно критику как ориентированную на уменьшение иллюзий в самом обществе. Поскольку сами практики могут быть основаны на ложных идеях, критика распространяется не только на идеи, но и на сами практики. Так, сексистские практики основаны на идеях о гендере, которые, как показал феминизм, являются ложными, и поэтому феминизм представляет собой критику самих практик, так же как и идей, которые их обосновывают [8].

Марксизм обычно включает в себя критику практик или социальных структур как противоречивых и порождающих непреднамеренные и разрушительные последствия [7]. Такая критика подразумевает минималистскую нормативную позицию, в той мере, в какой предполагает, что лучше верить в то, что истинно или более истинно, чем в то, что ложно или менее истинно, или лучше, чтобы убеждения и практики были последовательными, чем непоследовательными или противоречивыми, и не приводили бы к нежелательным последствиям. Она ориентирована на достижение истины или, если хотите, на уменьшение иллюзий, повышение практической достоверности или «эпистемическую выгоду» (см. прим. 1). В сильной форме «разоблачения» она предполагает, что некоторые вещи намеренно скрываются. Поскольку это подразумевает критику самого общества, многие, что неудивительно, считают, что этим социальная наука заходит слишком далеко. Но ее сторонники утверждают, что разоблачение

иллюзий необходимо для достижения описательных и объяснительных целей социальной науки.

Идея *объяснительной критики* идет на шаг дальше этой простой модели. Здесь «критика» отличается от простой критичности тем, что она пытается не только выявить ложные убеждения и практики, которые ими определяются, но и причины, по которым эти ложные убеждения существуют. К сожалению, это полезное различие сегодня в значительной степени забыто.

Таким образом, можно объяснить, почему многие считают, что прибыль возникает от того, что покупают дешево, а продают дорого. Как показывает марксизм, это не может быть источником прибыли, поскольку не все покупатели и продавцы могут одновременно получать прибыль от такой практики, хотя, особенно в действиях торговцев, именно здесь прибыль реально проявляется. Таким образом, подобные представления — не просто ошибка, а вполне понятная реакция на то, как на самом деле устроен капитализм. Как говорит Бурдьё, критика должна быть способна «объяснить кажущуюся истинность теории, ложность которой она показывает» [5, 215]. Во-вторых, как уточняют Бхаскар и Кольтер, критика в этом сильном смысле также стремится выявить случаи, когда ложные представления имеют самоподтверждающий характер, помогая поддерживать обстоятельства «реальной видимости», которые подкрепляют эти убеждения и, скорее всего, будут благоприятны для господствующих групп [4; 6]. Этот обман не обязательно должен быть преднамеренным, но, тем не менее, он может способствовать сохранению господства.

Вскоре я подробнее остановлюсь на различных видах акцентов, которые делаются при отстаивании критической социальной науки, но сначала следует сделать три оговорки:

1. Критику часто путают со скептицизмом, но это не одно и то же. Скептицизм подразумевает воздержание от веры во что-то, а эпистемологический скептицизм подразумевает попытку — или имитацию попытки — воздержания от веры во все. Однако чтобы опровергнуть, а не просто поставить под сомнение, какое-либо конкретное утверждение, нам нужны предпосылки, которые предварительно должны быть приняты в качестве основы для такой задачи. Отметим также, что скептицизм действительно может быть живительным и встряхнуть нас от самодовольства,

но не обязательно ведет нас в прогрессивном направлении; например, он может быть нацелен на антирасизм и феминизм. Сегодня «подрывающие» прежние представления идеи часто рассматриваются как интеллектуальная добродетель, но опять же, они не обязательно прогрессивны; такой идеей является отрицание Холокоста (см. прим. 2). Точно так же, хотя амбивалентность часто оправдана и заслуживает изучения, неясно, почему нормативная дезориентация должна рассматриваться как добродетель, как это часто происходит в постмодернизме.

Если скептицизм принимает эпистемологическую форму, его можно использовать для воздержания от веры в любое утверждение, возможно, отметив его дискурсивное построение, как если бы это само по себе делало его подозрительным. Это самоподрывающийся принцип, который не может быть использован против каких-либо конкретных утверждений, поскольку если он применяется, то ко всему знанию [...]. И он все равно оставляет нас вынужденными на практике отличать более истинное или адекватное знание от менее истинного или адекватного. Поэтому он несостоятелен в буквальном смысле слова, это убеждение, которого мы не можем придерживаться в своей практике. Мы не можем жить без суждений о том, что является (более) истинным и ложным (или менее истинным); даже самый убежденный скептик проверяет, действительно ли едет машина, когда переходит дорогу, и он не смог бы выжить, не делая этого. Радикальный скептицизм, таким образом, легко поддерживать, но невозможно практиковать. Так происходит просто потому, что мир попросту не какой угодно, и не всякое действие будет успешным для его изменения. Поэтому, чтобы справиться с ситуацией и изменить ее, мы должны найти способы концептуализации ее тенденций и возможностей

2. Другая концепция КСН, популярная в период ее расцвета в 1960-е и 1970-е гг., но в настоящее время утратившая свою актуальность, заключалась в том, что КСН является и должна быть сознательно пристрастной, будучи «на стороне» определенной группы [...]. Проблема с этой концепцией не обязательно в том, что она сильно ценностно нагружена, но в том, что она может быть лицензией на догматическое следование конкретным ценностям [2] — по сути, поощряя нас защищать «нашу

(любимую) группу, будь она права или нет». И опять же, это не задает никакого политического направления, поскольку такое определение не исключает «критических» исследований на стороне фашистов, расистов и т. д. Здесь пристрастность принимается за критику.

Более поздний вариант этой идеи поддерживает «подчиненные знания» против господствующих знаний, но имеет те же недостатки, что и уже отмеченные. Он не дает особых оснований для предпочтения прогрессивного знания, не исключая, например, «фундаменталистские культы в Техасе, сети педофилов и современные нацистские группы, отрицающие Холокост» [1, 151]. Его единственным критерием является власть, независимо от вопросов истинности, практической адекватности или эмансипации. Одно дело — утверждать, что все люди одинаково ценны, совсем другое — что их идеи тоже. Если сегодняшнее подчиненное знание станет доминирующим, то, согласно этому подходу, оно должно стать новым объектом критики. Более того, подчиненное знание, скорее всего, будет нести на себе следы, в том числе и недостатки, господствующего знания.

3. В связи с этим следует отметить, что критика не обязательно должна быть левой или «прогрессивной»; например, неolibеральный теоретик Хайек неустанно атаковал концепцию социальной справедливости и послужил источником вдохновения для заявления Маргарет Тэтчер о том, что «общества не существует» [19].

Теперь я хочу прокомментировать некоторые распространенные варианты развития простой модели КСН.

Критика как денатурализация: «Другой мир возможен». С этой точки зрения, самое основное утверждение КСН заключается в том, что социальные явления могут быть иными и могут быть изменены, а значит, она противостоит распространенному стремлению натурализовать их как дело судьбы. Такая натурализация характерна для позитивизма и того, что Хоркхаймер называл «традиционной теорией». Обоснование денатурализации является основополагающим для КСН от Маркса до современного феминизма и квир-теории (queer-theory) (см. прим. 3).

Во-первых, хотя действительно важно понимать, что общества — это открытые системы, в которых все могло быть и было

по-другому, и тем самым утверждать свободу, в таком утверждении нет ничего радикального в смысле прогрессивного. Оно не отличает прогрессистов от фашистов и женоненавистников, которые могут использовать его для утверждения, что мы не обязаны принимать демократическое или не-сексистское общество. Консерваторы тоже могли бы принять его: очевидно, что те, кто верит, что мы живем в «лучшем из возможных миров», допускают, что все могло бы быть иначе, но считают, что в противном случае все было бы хуже. Аналогичным образом, утверждение Маркса о том, что смысл заключается в изменении мира, лишь вызывает вопрос о том, что не так с существующим статус-кво и в каком направлении его следует изменить. Мы могли бы согласиться с применением термина «критический» ко всем таким взглядам, но, как правило, те, кто использует этот термин, считают себя абсолютными противниками фашизма, расизма, женоненавистничества и тому подобных явлений. Если они хотят отказать последним в наименовании «критический», то им необходимо сделать свое определение того, что считается критическим, более конкретным, предположительно таким образом, чтобы апеллировать к некоторым критериям, которые не зависят от этих позиций. Далее я утверждаю, что они не могут избежать вопросов этики и того, что представляет собой процветание людей или «человеческое благо».

Во-вторых, распространенный вариант тезиса о денатурализации подчеркивает тот факт, что люди являются смыслообразующими существами, — самоинтерпретирующимися существами, развивающими практики, имеющие свои собственные нормы, ценности и обоснования; очевидным примером тому являются религии. Он также подразумевает, что для того, чтобы быть значимыми и релевантными, критические позиции должны быть имманентны данному обществу, возникать в его системе смыслов, а не быть внешними по отношению к нему. Многие теоретики пришли к этому выводу с разных сторон [...]. Так, Уолцер говорил об этом следующим образом:

«[Критик] — не отстраненный наблюдатель, даже если он смотрит на общество, в котором живет, свежим и скептическим взглядом. Он не враг, даже если яростно выступает против той или иной господствующей практики или институционального уст-

ройства. Его критика не требует ни отстраненности, ни враждебности, поскольку он находит основание для критического участия в идеализме, пусть даже лицемерном, реально существующего морального мира» [39, 61] (см. прим. 4).

Распространенная версия темы денатурализации подчеркивает роль дискурсов в структурировании общества и, более того, во влиянии на формирование самих субъектов («субъективация», в терминологии Фуко). Таким образом, она противостоит фундаментальной иллюзии обыденного мышления о том, субъект является внешним по отношению к дискурсам, в которых он отражается. Это означает, что исследователям необходимо обратить внимание на то, как они сами подвержены влиянию преобладающих дискурсов, и проблематизировать свои собственные позиции. Это стало одним из главных оснований для усиления акцента на рефлексивности в современной научной литературе.

Точка зрения свободы: Эмансипация как свобода от ограничений.

Идея о том, что КСН основывается на точке зрения свободы, периодически становится модной. Например, широко распространено мнение, что она имплицитно присутствует в работах Фуко [...]. Как утверждает Эндрю Кольер, даже если мы согласимся с приоритетом свободы, свобода заключается не в том, чтобы избежать необходимости, — это сделает нас неспособными произвести какие-либо изменения в мире и, следовательно, будет похоже на попытку ехать на автомобиле на нейтральной передаче; скорее, она зависит от признания степени необходимости (и случайности), чтобы можно было справляться с жизнью в мире [6].

Однако, хотя свобода и является основополагающей, она не достаточна. Односторонне подчеркивая свободу и рассматривая ограничения как неизбежно проблемные, такая критика носит либертарианский, индивидуалистический и маскулинный характер и не признает, что мы зависимые социальные существа, способные жить только с помощью других и зависящие от заботы других значительную часть нашей жизни [23]. Более того, некоторые ограничения, такие как ответственность за других и привязанность к ним, могут обогатить нашу жизнь, и действительно, жизнь, «свободная» от таких вещей, была бы бедной. Отказ в статусе ответственного субъекта, когда нам не доверяется никакой ответственности за других или другими, был бы чрезвычай-

но психологически разрушительным. Ответственность не должна рассматриваться как внешнее навязывание, она важна для нашего благополучия; именно поэтому люди обычно активно стремятся к ней [3].

Слишком легкая фиксация на свободе как на единственной цели не учитывает нашу природу нуждающихся, зависимых социальных существ и не позволяет отличить социально и индивидуально полезные формы зависимости, ограничения и дисциплины от репрессивных. Не все формы страдания проистекают из господства; некоторые проистекают из отсутствия заботы, то есть из отказа от ответственности за других и по отношению к ним. Конечно, можно утверждать, что свобода является базовой, так что основные права или негативные свободы стоят на первом месте, но КСН вряд ли может избежать последствий пренебрежения и ответственности.

Важный ответ на эту линию аргументации состоит в том, что дело не в том, что мы должны пытаться избежать всех детерминаций, ограничений или обязанностей, а в том, что у нас должна быть свобода выбирать, какие из них у нас есть. По-видимому, общество, поддерживающее более инклюзивное процветание, потребует от участников не только согласия избегать причинения вреда друг другу и признавать права друг друга, но и принятия и соблюдения обязанностей заботы и поддержания общественного блага. Тем не менее, сам термин «эмансипация» подразумевает, что проблемы, с которыми мы сталкиваемся, – это, прежде всего, проблемы освобождения от ограничений и господства. Понимание КСН Роем Бхаскаром в категориях процесса эмансипации как постепенного устранения нежелательных детерминаций, по крайней мере, признает, что некоторые детерминации могут быть полезными [4]. Однако нам необходимо знать, какие именно: описание ограничений, не позволяющее отличить те, что дают людям возможность процветать, от тех, что подавляют процветание, было бы неполноценным не только с нормативной, но и с дескриптивной точки зрения.

Формулировка Бхаскара о цели освобождающего знания как обществе, в котором, по словам Маркса, «свободное развитие каждого является условием свободного развития всех», является хорошим эгалитарно-либертарианским лозунгом, но не дает ни-

какого указания на то, что позволяет свободным акторам процветать, поскольку для этого свобода является лишь одним из необходимых условий [4, 144]. Я не имею в виду, что такая концепция процветания не может быть когда-либо усовершенствована, поскольку формы человеческого процветания отчасти являются результатом творческих построений, позволяющих нам становиться новыми существами. Но было бы странно и противоречиво бы нашей практике и тому, что она предполагает, представить, что у нас нет достаточно надежного понимания хотя бы некоторых ее элементов (см. прим. 6).

Взгляд Бхаскара на освобождение как на последовательное устранение нежелательных детерминаций еще более ошибочен, поскольку он наивно предполагает, что желательные и нежелательные детерминации всегда независимы друг от друга, так что мы никогда не сталкиваемся при принятии решения с дилеммами о том, что с ними делать. Так, например, рынки предоставляют нам одновременно и свободу выбирать, и свободу проигрывать. Поэтому устранение рынков как источника небезопасности, скорее всего, приведет и к сокращению возможностей выбора. Любой анализ реальных, конкретных политических проблем, скорее всего, выявит множество подобных дилемм. Наконец, идея о том, что к благу можно прийти просто путем устранения «плохого», шаг за шагом, не имея никакого представления о благе и о том, как оно может быть реализовано в осуществимых альтернативных формах социальной организации, крайне наивна. Необходимы явно превосходящие и осуществимые системы или практики-преемники, прежде чем станет рациональным устранить то, что мы имеем в настоящее время, даже если мы знаем, что существующие механизмы причиняют страдания [28].

Отсюда следует вывод: хотя идея критики, подкрепленная ориентацией на эмансипацию, понимаемую как освобождение от (нежелательной) детерминации, продвигает нас немного дальше, чем простое представление о критике как уменьшении иллюзий, она все же не в состоянии решительно признать необходимость концепции человеческого блага.

Критика страдания или неблагополучия. На практике объектами критики, разрабатываемой в рамках содержательной КСН, становятся не просто ложные идеи, их поддержка и последствия,

или отсутствие свободы, а несправедливость и страдания, которых можно избежать. Суждения, которые нам приходится выносить, чтобы жить, также касаются таких вопросов — о том, что хорошо или плохо, и что делать, — и жизнь становится трудной и опасной, если мы постоянно ошибаемся в таких суждениях.

Хотя эта концепция критики идет гораздо дальше других, на одном уровне критика страдания уже является обычной для социальных наук: в конце концов, что бы значили «господство», «угнетение», «злоупотребление», «расизм», «сексизм», — все эти привычные термины в дискурсе социальных наук, — если бы они не имели отношения к страданию?

Однако эта связь между критикой и страданием (и, как следствие, процветанием) неадекватно отражена в тех самопониманиях КСН, которые мы рассматривали до сих пор, поскольку они не указывают на такие основания для критики. Социальные ученые, использующие подобные термины, как правило, не раскрывают причин, по которым их референты могут быть плохими. Они могут просто предполагать, что их читатели уже согласны с оценками этих вещей, или считать их слишком очевидными, чтобы упоминать о них. Но они также могут осознавать, что если они выйдут за рамки этих терминов и будут рассуждать об оценках и обоснованиях, которые стоят за ними, то их, скорее всего, обвинят в привнесении своих ценностей в анализ, как будто они могут быть только загрязнителями, искажающими анализ, который иначе был бы объективным. Или же их могут спросить, «откуда идет их критика», что опять же подразумевает, что оценка проблематична, поскольку она «субъективна» и произвольна, или исходит из воображаемой архимедовой точки опоры (чего не должно быть), или навязывает некий репрессивный универсализм.

Таким образом, с тактической точки зрения, радикалам лучше не раскрывать слишком много своих критических позиций, поскольку, чем больше они это делают, тем больше вероятность того, что они будут отвергнуты как *субъективисты* или как *авторитаристы*, навязывающие свои взгляды другим. В результате большая часть КСН просто дает читателю смутное негативное ощущение от анализируемых явлений, но не пытается сказать, в каких именно аспектах и по каким причинам они являются про-

блематичными. Поэтому ее можно назвать «крипто-нормативной», если воспользоваться термином Хабермаса.

Однако значительная часть феминистской литературы, по крайней мере той, которая не одобряет более ограниченные понятия критики, не только служит примером критики страдания, но и четко формулирует свои аргументы относительно того, что представляет собой процветание. Начиная с ранних работ о домохозяйках и эксплуатации неоплачиваемого женского труда и заканчивая критикой фемининности, маскулинности и обязательной гетеросексуальности, сегодня существует огромное количество критики страдания и ограниченного процветания.

Хорошим примером является литература, посвященная заботе и этике заботы, которая утверждает необходимость переоценки работы по уходу, спасая ее как от недооценки, так и от идеализации, анализируя не только проблемы отсутствия заботы, но и ограничения процветания, которые она создает для тех, кто несет большие обязанности по уходу. Важно и необычно для социальной науки то, что более нормативные философские работы по этике заботы находятся в тесном диалоге с эмпирическими исследованиями работы по уходу, и каждая из сторон диалога информирует и проясняет другую [23; 32].

Но что такое процветание или страдание? Было бы трудно понять, как мы выжили, если бы не имели представления об этом, но в то же время существует множество проблем с определением этого. По-видимому, существует не только множество форм процветания, но и различные концепции блага, а они, как правило, отличаются в разных культурах, поэтому попытка предложить единое определение может показаться нелиберальной. Несмотря на все эти проблемы, в последние годы Амартия Сен и Марта Нуссбаум разработали подход к возможностям, который, по сути, пытается дать определение человеческому благополучию. Это привлекло большое внимание как в академических кругах, так и в кругах, занимающихся вопросами политики развития [24; 31]. Они утверждают, что благополучие человека зависит от наличия доступа к широко определенным «формам бытия и действиям», например, быть здоровым, экономически обеспеченным и свободным от насилия, а также к таким действиям, как участие в жизни общества и возможность появляться на пуб-

лике без чувства стыда (см. прим. 7). Нуссбаум утверждает, что эти понятия можно определить «насыщенным, расплывчатым» способом, который не исключает культурных различий. Сходной, но более минималистской точкой зрения могут быть права человека, когда они понимаются как минимально необходимые ограничения или требования к поведению для предотвращения страданий [42].

Однако, несмотря на то, что права – это социальные конструкции, не предполагающие сомнения, они требуют обоснования. В попытке найти такое обоснование у нас нет иного выхода, кроме как апеллировать к ценности человеческой жизни и автономии, а также к основным требованиям процветания, которые пытается выявить подход, основанный на возможностях [25, 285]. Попытка Акселя Хоннета обосновать критическую социальную теорию теорией признания, анализирующей опыт неуважения, также может быть воспринята как вариант темы критики страдания [20; 21]. Однако, хотя переживание неуважения действительно является важной формой страдания, сомнительно, что все элементы благополучия, выявленные в рамках подхода, основанного на возможностях, могут быть сведены к отказу в признании. Критические позиции, основанные на равенстве, также были предложены в моральной и политической философии, но поскольку они требуют ответа на вопрос «равенство чего?», они не могут избежать некоторого представления о том, что важно для человеческого процветания (см. прим. 8).

В то время как разные культуры обеспечивают различные виды процветания (и страдания) и различные концепции благополучия, не все можно выдать за процветание, и внутрикультурное оспаривание узаконенных форм угнетения – обычное дело; например, капиталистическое исходное культурное допущение, что процветание зависит от накопления все большего количества материальных благ, или патриархальное допущение, что женщина будет процветать, если согласится на подчинение мужчине, конечно же, оспариваются, по сути как не соответствующие действительности (см. прим. 9). Как и следовало ожидать, подход, основанный на возможностях, оспаривается сам по себе, но я здесь утверждаю, что, независимо от того, кто что думает, некоторое представление о процветании неизбежно, как мини-

мум потому, что, будучи уязвимыми существами, способными испытывать муки и страдания и нуждающимися в оценке своих ситуаций, мы не можем надолго откладывать суждения. Кроме того, при описании любого процесса, который может повлиять на благополучие людей, нам, скорее всего, придется использовать то, что философы называют «насыщенными этическими терминами», такими как «щедрый», «жестокий» или «расистский», которые одновременно и неразрывно являются описательными и оценочными [26; 35; 37; 41] (см. прим. 10).

Таким образом, когда мы принимаем решение согласиться с описанием какой-то практики, скажем, как «угнетающей» или «расистской», мы одновременно соглашаемся с имплицитной оценкой. Такие оценки не просто описательны, они подразумевают желание или необходимость перемен [...]. Попытка заменить их неоценочными описаниями, скорее всего, приведет к потере описательной адекватности, как в эвфемизме «сопутствующий ущерб».

Хотя эти версии критики имеют определенное направление, оно ведет к некоторой концепции процветания, а не обязательно в левую или «прогрессивную» сторону, — вывод, который многие сочтут тревожным. С другой стороны, если бы левая ориентация стала предпосылкой и критерием КСН, это превратило бы ее в упражнение в круговых и предвзятых рассуждениях и привело бы к отказу от нее. Лично мне кажется, что КСН, которая стремится развивать понимание процветания и страдания и основывать на этом свои оценочные описания и объяснения существующих практик, в целом будет указывать в направлении левой и прогрессивной политики, но такой вывод будет необязательным, зависящим от более важного критерия благополучия.

Отход от критической социальной науки. Хотя критика страдания имплицитно присутствует в реальной практике конкретных исследований в КСН, многие не хотят признавать это в своих заявлениях о критике. Вместо этого мы наблюдаем появление понятия критики, которое ограничивается выявлением скрытых исходных предпосылок и углублением рефлексивности. Многое в этой сдержанности имеет постструктуралистское происхождение.

С одной стороны, как утверждает Фэй, такая реакция вполне оправдана, поскольку она выявляет излишнюю самоуверенность

ранней КСН [8; 9; 10]. Так, например, белых феминисток из среднего класса критиковали за то, что они слишком легко говорят за других женщин и недостаточно внимательны к различиям и многообразию культур и обстоятельств. В контексте растущего осознания культурных различий росло опасение, что социальные ученые, работающие в области КСН, ставят себя в положение законодателей, рискуя развивать этноцентричную критику чужих социальных практик. Однако, хотя такой риск действительно существует, он не является веским аргументом в пользу того, чтобы воздерживаться от критики любой культуры, кроме нашей собственной. Если мы хотим настаивать на том, что наше собственное знание ошибочно и открыто для сомнений, то было бы непоследовательно отрицать, что то же самое можно сказать и о знании других, и это поставило бы нас в положение «либерала дома и консерватора за рубежом», как выразился Эрнест Геллнер [16].

Если, например, считать, что западным людям не следует критиковать незападные культуры, то и последним будет неправильно критиковать первые. И наоборот, если мы считаем, что незападным людям позволительно критиковать западную культуру, то вряд ли мы сможем отрицать право западных людей критиковать незападные культуры. И если мы решаем, что должны воздерживаться от критики других, потому что она неизбежно будет этноцентричной, то как мы должны относиться к другим культурам, которые сами оказываются не критично этноцентричными (см. прим. 11)?

Любая критика подразумевает возможность, по крайней мере, отличить лучшее понимание от худшего. Этноцентризм и другие виды неосведомленной критики — это риск, но не неизбежность. Суждение не обязательно должно быть догматическим, и оно является необходимым условием критики. Высказывая свои суждения, мы идем на риск и открываем себя критике со стороны других. Отвергать суждения и критику (возможно, как «субъективные») — значит, создавать пространство для догматизма, а не отказываться от него. Поэтому КСН нужно рассматривать не как неявный авторитаризм, а как вклад в постоянную дискуссию, к которой может присоединиться каждый.

Распространенной формой отхода является денатурализация и рефлексивность: «Критика — не просто утверждение, что все

не так, как есть. Это вопрос указания на то, на каких предположениях, на каких привычных, принимаемых без возражения, составляемых без внимания способах мышления покоятся практики, которые мы принимаем». [13, 155]

Тема *рефлексивности*, подстегнутая возросшим страхом перед риском этноцентризма в связи с ростом мультикультурализма, сегодня стала доминирующей в обосновании КСН. Она подразумевает поворот внутрь, от объекта как фокуса критического внимания к способам мышления, доступным самому исследователю. Заметим еще раз, что эта рефлексия не имеет явной этической или политической направленности (см. прим. 12). Хотя рефлексивность, безусловно, можно считать интеллектуальной добродетелью, она представляет собой крайне ограниченное понимание критики.

Фуко также противопоставлял тему денатурализации тому, что он считал авторитарной тенденцией в КСН: «Роль интеллектуала не в том, чтобы указывать другим, что они должны делать. По какому праву он стал бы это делать? Работа интеллектуала заключается не в том, чтобы формировать политическую волю других: она в том, чтобы посредством анализа, который он проводит в своей области, снова и снова подвергать сомнению то, что постулируется как само собой разумеющееся, нарушать ментальные привычки людей, то, как они делают и думают» [12, 131].

Здесь Фуко не замечает, что критика, как правило, оценивает, а не наставляет. Оценка некоторой ситуации как связанной со страданиями, которых можно избежать, не является авторитарным указанием читателю предпринять определенное действие; она просто представляет ему нечто важное, что следует учитывать при принятии решения о том, как действовать. Даже если читатель согласится с оценкой, могут возникнуть перевешивающие ее соображения, предлагающие ему действовать не так, как может показаться очевидным. Нормативность не сводится к простым «ультиматумам»; она состоит, прежде всего, из оценок, а оценка — это не разработка законов и законодательства в целом (см. прим. 13).

Отказавшись даже оценивать, Фуко не только сделал непонятым свой собственный политический активизм, который был явно направлен на уменьшение страданий, но и ослабил свой

анализ власти. Хотя он с пользой продемонстрировал то, как власть конструирует, так же, как и сдерживает, он отказался различать доброкачественные и злокачественные формы такой власти. Тем самым его исследования оказались неполноценными не только в нормативном («криптонормативном», по выражению Хабермаса), но и в дескриптивном («криптопозитивном») плане; если мы не знаем, вызывает ли та или иная форма власти страдания или муки, то мы очень мало знаем об этой власти; демократия кажется не лучше диктатуры [18; 15; 36]. Они [исследования] выражают смутно антиутопический взгляд на мир, но не предлагают никакой конкретной критики социальных механизмов или каких-либо оснований для критики; хотя, как мы видели, временами Фуко, кажется, принимает критическую позицию свободы. Как мы видели при рассмотрении насыщенных этических концепций, иногда объяснение требует оценки: социальная наука должна быть критической в сильном смысле слова, раскрывая страдания и ограниченное процветание, если она хочет описывать и объяснять свои объекты. Цели социального научного описания и объяснения и критической оценки скорее согласуются, чем противоречат друг другу.

Дополнительные проблемы могут возникнуть из-за подходов к денатурализации, которые рассматривают дискурсы как всемогущие при создании того, что они называют, и считают все утверждения, сделанные в рамках конкретных дискурсов, относительно по отношению к ним. Концепция «режимов истины» Фуко [12], которая подразумевает, что дискурсы являются *самоподтверждающимися*, и связанный с ней отказ от концепции идеологии (поскольку она предполагает некое понятие истины), релятивизирует истину и подрывает собственную точку зрения или позицию любой критики (см. прим. 14). Только в той степени, в какой дискурсы делают утверждения о вопросах, которые не являются исключительно их собственными конструктами и, следовательно, в отношении которых они могут ошибаться, они способны быть ошибочными.

Концепция режимов истины дополняется взглядом на нормативность исключительно как на «нормализацию», то есть постановку в привилегированное положение некоторых социально сконструированных норм и, следовательно, превращение неко-

торых других практик в «ненормальные», как в случае с «гетеронормативностью». Хотя мы можем согласиться с тем, что *гетеронормативность* — это плохо (потому что она причиняет страдания!), конечно, имеется перформативное противоречие, в том, чтобы быть против нормативности как таковой. Нельзя также соотнести огульную враждебность к нормализации с позицией свободы; общество без норм было бы таким, в котором индивиды были бы свободны ограничивать свободу других.

Еще одним фактором, способствующим отступлению КСН — особенно в социологии и антропологии — стал страх перед «эссенциализмом», или опасной натурализацией и гомогенизацией возможных социальных форм, подразумевающими некую универсальную восприимчивость к страданиям. В сильной, ницшеанской интерпретации производства субъектов не существует ни человеческой сущности, ни естественных ограничений, только возможность самосозидания, движимая волей к власти. Разве суждения о хорошем и плохом не являются культурно изменчивыми? Разве поведение, которое сейчас запрещено, не было когда-то нормальным, и, наоборот, в более ранних обществах, как показал Фуко на примере сексуальности?

Действительно, есть значительная вариативность в таких суждениях. Но если мы не желаем признавать, что люди обладают какими-либо конкретными чувствами и возможностями, кроме тех, которые конструируются обществом, в котором они живут, то трудно понять, как им может быть нанесен ущерб конкретными социальными обстоятельствами, и почему они должны находить что-либо оскорбительным, отвратительным, приятным или каким-либо другим [28; 33; 34]. Признание относительной автономии культуры имеет большое значение. Но оно может стать проблематичным, если предположить, что это означает отсутствие универсальных или естественных элементов патологий, как будто патологии могут быть идентифицированы только в том случае, если данная культура определяет их как таковые. Наши конструктивистские, интерпретационные способности возникают на основе наших физических способностей и предполагают их наличие. Эти эмерджентные способности не вытесняют нашу способность процветать и страдать, а скорее расширяют и диверсифицируют ее. Смысловые системы долж-

ны функционировать в практической жизни, и есть пределы желаемого.

Всегда есть вероятность того, что критика может включать в себя преждевременные, невежественные и неререфлексивные суждения. Однако, хотя такая опасность есть, и она почти наверняка иногда реализуется, она не является неизбежной. Наука тоже может включать в себя невежественные описания, но это не повод избегать описаний. Робость лишает сил. Я бы высказался за более тесное взаимодействие между социальными науками и постоянным, терпеливым обсуждением форм суждений и их легитимности, которое предлагают светская этическая мысль, а также моральная и политическая философия, чтобы улучшить наши оценки (см. прим. 15). Это не просто наборы «ценностей», а сложные формы рассуждений, которые заслуживают изучения.

Возможно, в результате этих опасений критика обратилась внутрь, к скептицизму и акценту на рефлексивности при создании академических текстов. Другие авторы разделяют мнение, что критика на самом деле заключается не в обнаружении страданий или благополучия, а в выявлении скрытых особенностей дискурсов, которые используют исследователи и обычные люди и которые формируют наш образ мышления и действий, особенно тех, которые ограничивают нас (напр., 38] (см. прим. 16). [...]

Однако, хотя выявление скрытых исходных допущений и следствий через размышления о том, как нас формируют дискурсы, несомненно, является интеллектуальной добродетелью, многие социальные ученые, недоброжелательно относящиеся к идее КСН, возможно, захотят также притязать на него. Поэтому, хотя трудно не согласиться с Фуко в том, что мы должны стремиться выявить скрытые и остающиеся без внимания идеи, на которых основываются практики, я бы утверждал, что критика в действительности заключается в определении того, какие вещи «не являются правильными в их нынешнем состоянии», и почему.

Наконец, некоторые могут опасаться, что ответ на вопрос, почему те или иные явления должны оцениваться положительно или отрицательно, приводит нас к вопросам, очевидно, «чистого ценностного суждения», для которого, якобы, не может быть причин или оснований, а значит, к догматизму, этноцентризму и авторитаризму. Это восстанавливает дихотомию «факт-ценность», в

которой ценности преподносятся как не говорящие ни о чем и, следовательно, невосприимчивые к доказательствам и аргументам [26] (см. прим. 17). Но суждение о страдании или процветании — это суждение о том, какое положение дел имеет место в той или иной ситуации. Такие суждения подвержены ошибкам, но это подразумевает, что есть что-то, относительно чего они могут ошибаться. Ценности представляют собой проблему только в том случае, если они их придерживаются догматически [2].

Заключение. Хотя популярные в последнее время концепции КСН и критики делают акцент на рефлексивности и скептицизме, на практике (во многом неосознанно) продолжающееся использование таких насыщенных этических терминов как «символическое господство» или «расизм» подразумевает, что речь по-прежнему идет о выявлении форм страдания или ограниченного процветания и их причин. Однако существуют сильные сдерживающие факторы для разработки этих оценочных описаний и анализа того, что именно является проблематичным в рассматриваемых явлениях, и что они означают для благополучия. Мы также наблюдаем своеобразный феномен исследователей, чьи работы включают критические оценочные суждения о социальных практиках, утверждающих, что не это делает их работу критической, а рефлексивность.

Таким образом, в настоящее время наблюдается любопытное сосуществование поддерживаемых концепций критики, которые сильно ограничивают ее, с практиками написания социальных научных работ, которые включают в себя, по крайней мере, некоторые элементы чего-то гораздо более сильного, — критики страдания, которого можно избежать. А она подразумевает в значительной степени неизученную концепцию процветания или благополучия. Описания и анализ вещей, которые имеют отношение к благополучию и тому, что волнует людей, не могут не нести определенную оценочную нагрузку, и если они выявляют страдания, то вряд ли могут не подразумевать критическую позицию.

Хотя опасность поспешных суждений о процветании и страданиях существует, она не является неизбежной, и возобновление взаимодействия социальных наук с моральной и политической философией уменьшило бы этот риск. Напротив, больший риск заключается в том, что неприятие оценивания приводит не

только к недостаточной осведомленности о том, что является проблематичным в жизни, но и к неполноценному восприятию социального мира. На самом деле эти два фактора неразделимы, поскольку, как показывает феномен насыщенных этических концепций, неясные оценки обычно связаны с неясными описаниями и объяснениями.

Чтобы сказать, почему что-либо заслуживает критики, нам нужна некоторая концепция благополучия и неблагополучия; даже цель уменьшения иллюзий подразумевает ориентацию на благополучие. Светские и политические дискурсы обычно подразумевают или ссылаются на такие концепции (например, что значит быть хорошим родителем), но по разным причинам современная социальная наука часто не желает обращаться к ним или исследовать их. Задаваясь вопросом о том, почему что-либо является хорошим или плохим, мы вступаем на территорию, где наши способы мышления, особенно те, которым мы научились как социальные ученые, похоже, нас подводят. Хотя в повседневной жизни мы не можем жить с таким оптимистичным отношением к вопросам блага и обеспокоены ими, в сильных версиях социального конструктивизма мы не можем выйти за рамки утверждения, что мы обеспокоены, потому что культурно обусловлены быть обеспокоенными.

Причины наших трудностей с отстаиванием критики – это не только следствия беспокойства по поводу эссенциализма и этноцентризма, но они находятся и гораздо глубже, в дуализмах «факт-ценность», «наука-этика», «позитивное-нормативное» модернистской мысли и в субъективизации ценностей, связанной с ростом либерального общества, в котором индивиды, как предполагается, могут следовать своим собственным представлениям о благе. Кризис критики проистекает из уклонения от рассмотрения вопроса о концепциях блага и этики. КСН должна признать свою часто скрываемую или подавляемую предпосылку о том, что ее оценки практик подразумевают концепцию человеческого процветания.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Alcoff L.* Real Knowing: New Versions of the Coherence Theory. – Ithaca, NY: Cornell University Press, 1996. – 252 s.

2. *Anderson E.* Uses of Value Judgements in Science: A General Argument, with Lessons for a Case Study of Feminist Research on Divorce // *Hypatia*. – 2004. – Vol.19. – №.1. – P.1-24.
3. *Barnes B.* Understanding Agency: social theory and responsible action. – London: Sage, 2000. – 163 s.
4. *Bhaskar R.* The Possibility of Naturalism: a philosophical critique of the contemporary human sciences. – London: Routledge, 1998. – 194 s.
5. *Bourdieu P.* The Social Structures of the Economy. – Cambridge: Polity, 2005. – 263 s.
6. *Collier A.* Critical Realism. – London: Verso, 1994. – 292 s.
7. *Callinicos A.* The Resources of Critique. – Cambridge: Polity, 2006. – 328 s.
8. *Fay B.* Social Theory and Political Practice. – London: Allen and Unwin, 1975. – 123 s.
9. *Fay B.* Critical Social Science: Liberalism and its Limits. – Cambridge: Polity, 1987. – 242 s.
10. *Fay B.* Contemporary Philosophy of Social Sciences: A Multicultural Approach. – Oxford: Blackwell, 1996. – 278 s.
11. *Foucault M.* Discipline and Punish: The Birth of the Prison. – London: Penguin, 1977. – 333 s.
12. *Foucault M.* Polemics, Politics and Problematization: An Interview // in P. Rabinow (ed.) *Essential Works of Foucault*. – New York: New Press. 1997. – P. 111-120.
13. *Foucault M.* Interview with Didier Eribon, 1981; in L. Kritzman (ed.) *Foucault: Politics, Philosophy, Culture*, p. 155. New York: Routledge. 1998.
14. *Foucault M.* Ethics: Subjectivity and Truth: v.I. – London: Penguin, 2000. – 334 s.
15. *Fraser N.* Unruly Practices: Power, Discourse, and Gender in Contemporary Social Theory. – Minneapolis, MN: University of Minnesota Press. 1989. – 213 s.
16. *Gellner E.* Concepts and Society // Wilson B. (ed.) *Rationality*. Oxford: Blackwell, 1970. – S. 18-49.
17. *Habermas J.* The Theory of Communicative Action: Volume I: Reason and the Rationalization of Society. – Cambridge: Polity, 1984 – 512 s.
18. *Habermas J.* The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures. – Cambridge: Polity, 1990. – 450 s.
19. *Hayek F.* The Fatal Conceit: The Errors of Socialism. – London: Routledge, 1988. – 194 s.
20. *Honneth A.* The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts. – Cambridge: Polity, 1995. – 215 s.
21. *Honneth A.* Disrespect: The Normative Foundations of Critical Theory. – Cambridge: Polity, 2007. – 296 s.
22. *Hoy D.* Foucault: A Critical Reader. – Oxford: Blackwell, 1986. – 246 s.
23. *Kittay E.* Love's Labor: Essays on Women, Equality and Dependency. – New York: Routledge, 1999. – 238 s.
24. *Nussbaum M.* Women and Human Development: The Capabilities Approach. – Cambridge: Cambridge University Press, 2000. – 312 s.
25. *Nussbaum M.* Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership. – Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2006. – 487 s.
26. *Putnam H.* The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and Other Essays. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002. – 190 s.
27. *Rawls J.* A Theory of Justice: Original Edition. – Oxford: Oxford University Press, 1971. – 607 s.
28. *Sayer A.* Realism and Social Science. – London: Sage, 2000. – 224 s.
29. *Sayer A.* The Moral Significance of Class. – Cambridge. Cambridge University Press, 2005. – 247 s.

30. *Segal L.* Why Feminism? Gender, Psychology, Politics. — Cambridge: Polity, 1999. — 296 s.
31. *Sen A.* Development as Freedom. — Oxford: Oxford University Press, 1999. — 366 s.
32. *Sevenhuijsen S.* Citizenship and the Ethic of Care: feminist considerations on justice, morality and politics. — London: Routledge, 1998. — 208 s.
33. *Soper K.* What is Nature: Culture, Politics and the Non-Human. — Oxford: Blackwell, 1995. — 304 s.
34. *Soper K.* Troubled Pleasures: Writings on Politics, Gender and Hedonism. London: Verso, 1990. — 294 s.
35. *Taylor C.* Neutrality and Political Science. // Ryan A. (ed.) The Philosophy of Social Explanation. — Oxford: Oxford University Press, 1973. — P. 139-170
36. *Taylor C.* Foucault on Freedom and Truth: in D. C. Hoy (ed.) Foucault: A Critical Reader. Oxford: Blackwell, 1986.
37. *Taylor C.* Justice after Virtue. // Horton J., Mendus S. (eds) After MacIntyre: Critical Perspectives on the Work of Alisdair MacIntyre. — Cambridge: Polity, 1994. — P. 16-43.
38. *Thrift N.* Knowing Capitalism. — London: Sage, 2005. — 264 s.
39. *Walzer M.* Interpretation and Social Criticism. — Cambridge, MA: Harvard University Press, 1987. — 96 s.
40. *Wellmer A.* Critical Theory of Society. — New York: Herder and Herder, 1971. — 139 s.
41. *Williams B.* Ethics and the Limits of Philosophy. — London: Routledge, 1985. — 230 s.
42. *Woodiwiss A.* Human Rights. — London: Routledge, 2005. — 174 s.
43. *Young I.* Justice and the Politics of Difference. — Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990. — 286 s.

Примечания

1. Мы не должны думать об истине как о чем-то, что может быть установлено абсолютно точно, но лишь о том, что мы можем достичь улучшений в понимании и объяснении с точки зрения их адекватности, их способности понять смысл их объектов.
2. По той же причине во всяком нарушении моральных принципов нет ничего прогрессивного по своей сути.
3. Бенхабиб называет это «дефетишизирующей» критикой [...]
4. Аналогично этому, «критическая теория предполагает, что нормативные идеалы, используемые для критики общества, коренятся в опыте рефлексии над этим самым обществом, и что нормы не могут прийти откуда-либо еще» [43. 5]; см. также Honneth [21].
5. Справедливости ради следует отметить, что Батлер говорит лишь о том, что мы должны подвергнуть сомнению условия, которые ограничивают жизнь, а не о том, что мы обязательно должны их отвергнуть.
6. Процветание подразумевает не только отсутствие страданий, но и то, что Ролз называет «аристотелевским принципом»: «При прочих равных условиях люди получают удовольствие от реализации своих возможностей (своих врожденных или натренированных способностей), и это удовольствие тем больше, чем больше реализована возможность или чем выше ее сложность» [Rawls, 1971. P. 414, 431].
7. В то время как Нуссбаум предлагает список возможностей, Сен отказывается от этого и занимается в первую очередь установлением принципов, лежащих в основе подхода.
8. Дальнейшее рассмотрение этих и других «сильных» критических позиций см. в Callinicos [2006. Chapter 7].

9. Подход, основанный на возможностях, отвергает утилитаризм на том основании, что его субъективная концепция блага не может учесть подверженность ошибкам суждений о благе и не справляется с осмыслением феномена адаптивных предпочтений [Sen, 1999].

10. «Для последователя Аристотеля резкое разделение между фактическими и оценочными утверждениями не имеет смысла» [Taylor, 1994. P.20].

11. Я понимаю, что на практике симметрии, которые я установил в этом параграфе, будут во многих ситуациях несбалансированными в результате неравенства власти критиков и тех, кого они критикуют, и действительно могут быть ситуации, когда игнорировать эти неравенства морально безответственно – например, когда критика какого-то аспекта культуры меньшинства может быть подхвачена расистами с целью их подавления.

12. В собственных комментариях Фуко к «этике» речь идет в первую очередь об управлении собой и свободой, а не об этике в обычном смысле, когда речь идет о гармонизации поведения для достижения благополучия [14].

13. Хабермас возражает против попыток философии выносить суждения о благе и пытается ограничиться выведением из первых принципов демократических методов, которые люди должны использовать, чтобы договориться о том, что считать благом, как будто внесение предложений о благе подорвало бы эти самые методы, упреждая решения, которые должны принимать сами люди демократическим путем. Я не согласен с тем, что это необходимо; оценки не являются императивами. Кроме того, можно утверждать, что, несмотря на его попытки отделить право от блага, идеальная речевая ситуация и этика дискурса Хабермаса уже предполагают концепцию блага. См. [Habermas, 1984, 1990].

14. Фуко также усиливает этот принижающий тон, говоря об «играх в истину». Я знаю, что существует много разногласий по поводу того, каковы были взгляды Фуко в отношении критики, возможны и более милосердные интерпретации (см., например, [Alcoff, 1996; Ноу, 1986]).

15. О более ранней попытке сделать это применительно к классам [см. в Sayer 2005].

16. В 2006 году, в начале курса по критике для выпускников, я попросил студентов определить, что для них является отличительной чертой критики или «критических» подходов в социальных исследованиях. В ответах почти не было упоминаний о страдании или доминировании, вместо этого подчеркивалась рефлексивность. Двадцать-тридцать лет назад акцент был бы обратным.

17. Хотя это различие неприменимо к таким вопросам, как процветание и страдание, это не означает отрицание того, что в других случаях факт и ценность действительно различны.

Поступила в редакцию 10.09.2024 г.

Перевод с английского С.В. Моисеева

Раздел 6. Обзоры

УДК 316.257

DOI: 10.30936/2227_7951_2024_16_344_366

Е.А. ТЮГАШЕВ

ОДНОМЕРНОЕ МЫШЛЕНИЕ: КОНКРЕТИЗАЦИЯ КОНЦЕПЦИИ

***Аннотация:** Конкретизация выдвинутой Г. Маркузе концепции одномерного мышления позволила выделить два типа одномерного мышления – короткое и длинное. Соотнесение характеристик одномерного мышления с иллюстрирующим конкретно-эмпирическим материалом показывает, что оно не связано с определенным историческим периодом и является врожденной характеристикой психической конституции личности, учитываемой в психосоциальном отборе.*

***Abstract:** The concretization of the concept of one-dimensional thinking put forward by G. Marcuse made it possible to distinguish two types of one-dimensional thinking - short and long. The correlation of the characteristics of one-dimensional thinking with illustrative concrete empirical material shows that it is not associated with a specific historical period and is an innate characteristic of the mental constitution of a person, taken into account in psychosocial selection.*

***Ключевые слова:** Конфуций, Г. Маркузе, одномерное общество, одномерное мышление, одномерный человек, психосоциальный отбор, психологический отбор, профессиональный отбор, психическая конституция, личность, маленький человек.*

Тюгашев Евгений Александрович – доктор философских наук, доцент Новосибирского национального исследовательского государственного университета (Новосибирск).
E-mail: filosof10@yandex.ru

Keywords: *Confucius, G. Marcuse, one-dimensional society, one-dimensional thinking, one-dimensional man, psychosocial selection, psychological selection, professional selection, mental constitution, personality, little man.*

*«Я знал одной лишь думы власть,
Одну – но пламенную страсть...»
М.Ю. Лермонтов*

Актуализация темы одномерного мышления. Одним из проблемных полей критической социальной теории является оценка роли разума в общественной жизни, дифференциации типов мышления личности.

В настоящее время признается актуальность проблемы одномерного мышления, поставленной Г. Маркузе [26]. Так, описав четыре стиля неправильного управления, гуру менеджмента И.К. Адизес указал на их общую черту: «...Все они представляют собой жесткие стереотипы. Менеджеры, которым присущи эти стили, страдают ограниченностью и одномерным мышлением. У них весьма узкое представление о самих себе и о своих задачах» [1, 139]. В то же время Ф.И. Гиренко замечает, что «сегодня нормально быть профессионалом, позитивно одномерным человеком...» [3, 9].

Данное замечание удивительно в том отношении, что одномерное мышление признается нормой в постиндустриальном обществе, тогда как Г. Маркузе соотносил это мышление с развитым индустриальным обществом. Следовательно, одномерное мышление – это не стадийный, исторически преходящий формат мышления, а свойство психической конституции. Есть личности, которые «страдают» одномерным мышлением, а есть личности, которые им «сострадают». И переформатировать одномерное мышление, скажем, в двухмерное мышление не представляется возможным.

Ф.И. Гиренко неявно дифференцирует негативное и позитивное одномерное мышление. Позитивный одномерный человек – это человек-алгоритм, которого можно оцифровать [3, 9]. Ему противопоставляется человек, несовпадающий с собой, не вполне монотонный и не выдерживающий алгоритм.

Таким образом, для определенной категории людей нормально быть одномерным. Но сама одномерность может быть дифференцирована по критерию ее устойчивости.

Базовый концепт одномерного мышления. Г. Маркузе в качестве признаков одномерности мышления указывал:

- безальтернативность;
- тоталитарность (цельность);
- стремление к сохранению status quo;
- обуздание способности к трансцендированию, т. е. к мышлению за пределами status quo;
- конформизм, стремление следовать вместе со всеми;
- препятствование качественным переменам;
- состояние тотальной и постоянной мобилизации для защиты одномерного универсума;
- атрофия способности схватывать противоречия;
- преодоление и унификацию противоположностей;
- препятствование абстрагированию и опосредствованию, отказ от познания движущих сил, стоящих за фактами;
- непререкаемое установление правого и неправого;
- ориентация на решение, мнение, приказ;
- забывчивость историчности, перевода негативного в позитивное;
- отсутствие автономии, творческой инициативы и критики;
- стандартизованность;
- отождествление вещи с ее функцией;
- операциональная рациональность в рамках общей иррациональности целого.

Г. Маркузе обнаруживает одномерное мышление не только в обыденном или массовом сознании, но в специализированной духовной деятельности — в позитивизме, операционализме и функционализме, в дискурсе аналитической философии, стремящейся к однозначности языка.

Так, о темах аналитической философии он писал: «Более того, слишком часто оказывается, что анализ направляется даже не обыденным языком, но скорее раздутыми в их значении языковыми атомами, бессмысленными обрывками речи, которые звучат как разговор ребенка, вроде “Сейчас это кажется мне похожим на человека, который ест мак”, “Он видел малиновку”, “У меня была

шляпа”. Витгенштейн тратит массу пронизательности и места на анализ высказывания “Моя метла стоит в углу”» [26, 230].

Сам Л. Витгенштейн, судя по технике построения его работ, хотя и мыслил обрывками, но выстраивал их в длинную последовательность. Поэтому представляется удобным различать два типа одномерного мышления – короткое и длинное, с последовательностью мыслей и поступков.

Примером одномерного короткого мышления является так называемый «работник одной операции» (taskworker), призванием которого является выполнение одного и того же постоянно повторяющегося задания единственным наилучшим способом [10]. Работник, который выполняет работу последовательно, шаг за шагом, по линейной схеме и не приступает ко второму делу, пока не завершит полностью первое, действительно тоже является одномерным работником, как пишет Ф.Г. Ялалов [51, 8], но работником уже нескольких линейно организованных операций, то есть реализующим одномерное длинное мышление.

О «короткомыслии». О коротком одномерном мышлении представляется возможным говорить в связи с фиксацией таких явлений как «короткоумие», «короткие мысли», «короткомыслие».

Выражение «короткий ум» активно употреблялось еще в сочинениях византийских авторов [11].

В 1863 г. Ф.М. Достоевский предложил читателю следующую зарисовку о французском буржуа: «Вообще буржуа очень не глуп, но у него ум какой-то коротенький, как будто отрывками. У него ужасно много запасено готовых понятий, точно дров на зиму, и он серьезно намеревается прожить с ними хоть тысячу лет. Впрочем, что же тысячу лет: про тысячу лет буржуа заговаривает редко, только разве когда впадает в красноречие. «Après moi le déluge» гораздо употребительнее и чаще прилагается к делу. И какое ко всему равнодушие, какие мимолетные, пустые интересы. Мне случалось в Париже бывать в обществе, в доме, где в мое время перебивало множество людей. Точно все они как будто боятся и заговорить о чем-нибудь необыденном, о чем-нибудь не так мелочном, о каких-нибудь всеобщих интересах, ну там о каких бы то ни было общественных интересах» [13, 85].

У короткого ума – короткие идеи, короткая мысль. Считая пагубным раннее изучение русскими детьми французского язы-

ка, Ф.М. Достоевский в 1876 г. писал, что это оставит в уме, в частности, только «коротенькие идейки» [14, 457]. И позже человек «сам заметит с мучением, что мысль его коротка, легковесна, цинична — цинична именно по своей короткости, вследствие ничтожных, мелочных форм, в которые всю жизнь облечена была...» [2, 458].

Между тем в 1872 г. М.Е. Салтыков-Щедрин фиксирует короткие мысли как литературную норму. Типичного автора он сравнивает с извозчиком и характеризует так: «Мысли у него коротенькие, фразы коротенькие; даже главы имеют вид куплетов. Так и кажется, что он спешит поскорее сделать конец, потому что его ждет другой седок, которого тоже нужно на славу прокатить. Слышно: пади! поберегись! — и ничего больше. Через две-три минуты — приехали» [36, 147]. В отличие от «краткомысленных представителей новейшей русской литературы» М.Е. Салтыков-Щедрин видит себя как «литератора с длинными, запутанными фразами, с мыслями, сделавшимися сбивчивыми и темными, вследствие усилий высказать их как можно яснее...» [36, 148].

К концу XIX века короткомыслие и короткочувствие становятся доминантой дискурса. В.В. Розанов, говоря о все упрощающем массовом обществе, жаловался: «Удушливая атмосфера коротких желаний и коротких мыслей носится над всем этим, придавливая каждый порыв кверху, поощряя всякое принижение, — туда, что стоит еще ниже всех, что никого не оскорбляет своим превосходством» [34, 231].

В 1907 г. К.И. Чуковский публикует нашумевшую статью «О короткомыслии» [46], а также ряд других статей, характеризующих тогдашнюю литературную атмосферу. «Большевики полюбили Чехова... Фанатизм погиб и воцарилось короткомыслие... — писал он. — Напрасно г. П. Юшкевич ...Христом Богом заклинает эсдеков иметь свою философию, приобщиться к некоему длинномыслию, — это не помогает, и вот, как я уже указывал, вместо журнала — альманах; вместо системы — адогматизм; вместо книги — газета, т. е. вещи, может быть, и культурные, но коротенькие, хрупкие, ненужные, ибо где же гарантии, что наша культура так уже окрепла, что мы можем жить без фанатизма, без упрямой, долбящей одно и то же, узкой, но длительной мысли?» [47, 61].

Говоря о захватившем всех короткомысленном времени (эпохе), приводя в пример работы ряда литераторов (С.Н. Сергеева-Ценского, А.И. Куприна, Ю.И. Айхенвальда, И.Ф. Анненского), К.И. Чуковский выделял следующие черты короткомыслия:

- произвольность тем и сюжетов;
- мелькание образов, напряженных, но не сопряженных;
- власть случайностей в скачке образов;
- невыраженность единого, цельного жизнеощущения, из которого вытекали бы все частности стиля, образов, настроений;
- адогматичность, лишенность обобщающей мысли,
- отсутствие фанатизма, объединяющего разрозненные, разбегающиеся слова и эпитеты;
- мозаичность;
- погруженность с головой в материал;
- гипертрофированная забота об отдельном слове;
- уютная типичность, повторяемость, стереотипность, многократность описаний;
- скрытая этика и эстетика неизменности, постоянства в окружающей жизни.

Может сложиться впечатление, что это одно из первых описаний клипового мышления. Но явные отличия короткомыслия от клипового мышления состоят в четырех последних признаках.

Откликаясь на резонансные статьи К.И. Чуковского, А.А. Блок идентифицировал его как короткомыслящего автора: «Вот у Чуковского есть тенденция – ухватиться за “бланк” или за какую-нибудь одну мысль. Для него это хвост, за который он тащит всех писателей, потом бросит этот хвост и ухватится за другой; Андреева вытащил за хвост “мироборчества”, а в ненавистные критику “богоборцы” попали тут же Городецкий, Вяч. Иванов, Зиновьева-Аннибал и Осип Дымов. Потом потянул за хвост “короткомыслия” ...и вытянул Айхенвальда и Анненского. Потом заговорил о “мозаичности” в русской литературе, о гибели фанатизма ...и перечислил большевиков, “Ниву”, “Русское знамя”, Русское богатство”, Рукавишников, Меньшикова, Розанова... Это ли не “мозаика”? Мне кажется, у самого г. Чуковского нет одной “длинной фанатической мысли”, и потому он всех тянет за разные хвосты и совсем не хочет постараться объединить лите-

ратурные явления, так или иначе найти двигательный нерв современной литературы» [5, 205].

П.Н. Милюков охарактеризовал К.И. Чуковского как короткомыслящего импрессиониста [27, 320]. Е. Иванова поясняет, что К.И. Чуковский, ориентируясь на Ф. Ницше, культивировал и развивал афористический стиль [18, 18]. Отмечается, что афоризм имеет в своей основе «одномерную» авторскую установку на сиюминутный эффект [22, 110].

Мышление К.И. Чуковского действительно является одномерным коротким, также как мышление А.И. Куприна и Ю.И. Айхенвальда. Но у С.Н. Сергеева-Ценского и И.Ф. Анненского мышление трехмерное. Впрочем, последнее не исключает того, что в эпоху короткомыслия они вполне способны работать в режиме одномерного и короткого мышления, подобно В.В. Розанову и Л.И. Шестову.

Тема короткомыслия актуализировалась в начале XXI века. В обзоре публикаций в «толстых» журналах [52]. В.Н. Яранцев признаки короткомыслия усматривает в следующем:

- укорачивание памяти о прошлом;
- нежелание вдуматься и сопоставить мнения – а единственно верным признается только свое, личное мнение;
- отсутствие мотивировок мыслей и поступков героев;
- куцые, сиюминутные характеры героев (без предысторий и перспектив);
- сюжет заменяется фрагментами;
- явное стремление автора, едва начав произведение, поскорей закончить его;
- «короткое» восприятие мира, при котором за пределами индивидуальности – кошмар, где пусто, огромно, странно и страшно;
- персональная оптика, т.е. такое воззрение на мир, что, как на него ни посмотри, увидишь только то, что тебе хочется;
- отсутствие честной, додуманной до конца – до нравственного итога – мысли.

В.Н. Яранцев противопоставляет «короткомыслов» тем, у кого ум подлиннее. В последующей публикации он связывает короткомыслие с жанровыми особенностями газетной статьи и рассказа, противопоставляя короткомыслие романному длинно(глубоко)мыслию [53].

Как и авторы начала XX века, Г.Л. Тульчинский связывает короткомыслие с особенностями массовой информационной культуры. В новой информационной реальности (экранной цифровой культуры), по его мнению, не требуются рассуждения и обоснования. «Такое сознание оказывается неглубоким и “коротким”, не способным на “длинные мысли”, — пишет он. — Череда образов без нарратива не удерживается в памяти. Такое сознание оказывается беспмятным, значит — не способным не только на выявление причинно-следственных связей, но и на простое прослеживание хроникальной последовательности событий. Прошлое, если возникает, то каждый раз перевоссоздается как новое — под сиюминутное настоящее» [43, 157].

Смысловые структуры «твиттерного» формата Г.Л. Тульчинский противопоставляет линейному рефлексивному сознанию, способному к сопереживанию.

В последнее время обращается внимание и на другой фактор ситуативного режима короткомыслия — состояние войны: «...Мысли становятся очень коротенькими, горизонт планирования — пара дней, если не пара часов» [31]. Коротенькие мысли, по оценке В.В. Панюшкина, неизбежно становятся абсурдными, и такой ход мыслей он также замечал у бездомных и бывших заключенных.

Итак, короткомыслие людей принято объяснять его рациональностью в определенных социальных обстоятельствах. С. Артемьев в стихотворении «Короткомыслие» [3] следующим образом резюмирует восприятие данной рациональности:

*Бесславное короткомыслие людей
Даёт им шанс прожить не рвя себя,
не тратя
На поиски и смысл бытия,
На жизнь с простейшим результатом.*

*Набор стандартных и пустых желаний
Их объединяет в некий клан,
Где всё посчитано, отмерено с запасом,
Где всё просчитано,
где есть конкретный план.*

Проживающий в Швейцарии биоинформатик В. Трофимов предлагает рассматривать короткомыслящих и длинномыслящих

как полярные типы людей. По его наблюдениям, с короткомыслящими трудно дискутировать, так как им очень плохо даются многозвеньевые логические цепочки, а «их реплики пестрят взаимоисключающими параграфами и предложениями, которые они, в силу своих особенностей, не способны заметить» [42].

В. Трофимову кажется, что у населения с первобытности сохранилась инстинктивная неприязнь к длинномыслящим, так как длинномыслие энергетически затратно и препятствовало выживанию. Поэтому не случайно, как замечает он, что в кинофильмах все злодеи – длинномыслящие, годами выстраивающие хитроумные планы, а все положительные герои (супермены) – короткомыслящие, в последний момент проявляющие смекалку, сообразительность короткомыслящих. Короткое мышление, на взгляд В. Трофимова, приятно, так как «питает иллюзию возможности одновременно изменить собственную жизнь» [42].

Литературный тип «маленького человека» и мелкого ума. Литературным типом – носителем короткомыслия – является «маленький человек». Отмечается, что у него «коротенькие стандартные мысли» [49, 74], ума хватает только на мелкие дела [44, 120], способность к стратегическому мышлению отсутствует, а модель мира обращена к дому и семье, к готовым поведенческим алгоритмам [9].

Известный московский литературный критик А.В. Жучкова подчеркивает, что «маленький человек» – это не социальный, а психологический тип, характеризующийся внешним локусом контроля: «Мы утверждаем, что социальный аспект в разработке темы “маленького человека” не является имманентным этому образу, это лишь один из вариантов репрезентации стремления “маленького человека” избежать личной ответственности, возложить ее на кого-то или что-то внешнее, в данном случае, на социум ...Анализ произведений русской литературы XIX века показывает, что причины несчастливой жизни “маленький человек” может находить в семейных, социальных, политических, фатальных явлениях, но неизменным остается сам факт переноса ответственности, то есть внешний локус контроля» [17, 61].

В качестве характерных черт «маленького человека» А.В. Жучкова указывает на жалость к себе, неготовность к принятию решений и к ответственности за их последствия, стремление уйти

от ответственности за свою жизнь и за жизнь ближних, стремление найти виноватого, сделать ответственным за свои неудачи другое лицо, сетования на обстоятельства, мелочность и мертвенность души, нравственную глухоту.

Резюмируя путь русской литературы в данной теме, С.А. Домусчи утверждает, что она приходит к заключению о том, что «маленький человек» «мал по самой своей природе и что малость сия сродни доблести» [22, 52], и быть маленьким ему удобно. Таким образом, литературный тип «маленького человека» — это отображение реального психологического типа со специфическим складом души.

Характер маленького человека Д.И. Писарев описывал на примере практических людей, живущих эксплуатацией и находящихся в постоянной наступательной войне со всем окружающим их миром. Этим людям свойственны «мелкая проницательность, мелкая подозрительность, умение и охота всматриваться очень внимательно в такие крошечные случаи повседневной жизни...» [32, 21]. Ум необходимо становится близоруким из-за боязни попасть в какую-нибудь западню: «Мелких неудач он остерегается очень тщательно, и ему действительно часто случается избавляться от них благодаря своей мелочной осмотрительности, но зато над общим направлением своей жизни практический человек теряет всякий контроль; он бредет потихоньку и все смотрит себе под ноги, а потом вдруг оглядывается кругом и сам не знает, куда это его занесло» [32, 21]. Согласно Д.И. Писареву, типическими свойствами такого человека являются неумение обобщать факты, непонимание общего положения вещей и течения событий, слабонервность и беспорядочные вспышки чувств, бестолковая чувствительность и бестолковая скарденность.

Д.И. Писарев не раз писал о мелких людях, мелких умах, мелких мыслях и мелких чувствах, мелких интересах, целях и средствах. Мелким умам он противопоставлял новых людей, обладающих способностью к широкому мышлению, обобщению разрозненных фактов и постижению связи между причинами и следствиями.

С мелким умом сравниваются обычно умы средние и великие (глубокие и широкие). Для В.Н. Павлова [30] ум мелкий есть также ум недалёкий. Он указывает следующие признаки такого ума:

- не улавливается связь фактов и динамика событий;
- неспособность вывести из фактов простейшие алгоритмы и сделать простейшие прогнозы;
- очень узкий взгляд на мир («через замочную скважину»), не позволяющий догадаться, что за веткой может быть дерево и, возможно, целый лес;
- линейность мышления, т.е. оценка вещи только по одному параметру и неучет других параметров;
- выходя за границы привычной компетенции, он встраивает окружающих в какие-либо авантюры;
- при неудаче вина возлагается на окружающих.

В.Н. Павлов проблему видит в том, что мелкий ум полагает себя достаточно умным и не стремится к другому уровню понимания.

Малый человек в антропологии Конфуция. В «Луньёе» [21] Конфуций по ментальным характеристикам различал три типа человека: малого человека, благородного мужа, совершенномудрого.

«Низкий» (малый) человек постоянно встревожен, обеспокоен и озабочен. Суетливо поджидает удачу, а в беде распускается. Знает только выгоду и думает о том, как бы лучше устроиться. Малый человек винит других, предъявляет требования к другим. Совершенствует свое мастерство там, где работает. Ценен в малом. Ему нельзя доверять большие дела, но о нем можно судить по мелочам. Данная Конфуцием характеристика низкого человека соответствует одномерному короткому мышлению.

В отношении китайцев А.С. Баронин пишет, что в большинстве своем они «не могут самостоятельно подняться до критического осмысления многих явлений общественной жизни, поэтому многие оценки представляются им такими, какими преподносятся авторитетными в их понимании лицами» [4, 147]. Таким образом, этому большинству, по критериям Г. Маркузе, присуще одномерное сознание.

А.С. Баронин также дает характеристику сознания китайцев, которая позволяет идентифицировать его как одномерное короткое сознание: «Стереотипные представления китайца о смысле жизни характеризуются необходимостью жить обязательно с ежеминутной выгодой, стремлением к спокойному существованию

без суеты и недостижимых целей, умением довольствоваться малым...» [4, 148].

Журналист Чун Хан Вонг приводит следующий пример режима одномерного короткого сознания и поведения: «Осенью 2021 года, когда NDRC потребовала снизить потребление энергии для выполнения поставленных Си Цзиньпином целей по сокращению выбросов углекислого газа, местные власти поспешили выполнить это требование, закрыв угольные шахты, приказав отключить электричество и приостановив производство на заводах. Их усилия нарушили глобальные цепочки поставок, подняли цены на уголь и угрожали тем, что миллионы людей будут мерзнуть зимой. Пекин был вынужден изменить курс и призвать к увеличению добычи угля. Местные органы власти подчинились» [48]. Как отмечает Чун Хан Вонг, местные власти стремятся действовать быстро и перевыполнять указания Центра. Сверхисполнительность неизбежно ведет к частой перемене курса.

Длинное одномерное мышление в сравнении с коротким одномерным мышлением. Слово «длинноумие» О.И. Сенковский употреблял, характеризуя построение тяжелой и длинной русской фразы, насыщенной причастиями им местоимениями. «Это длинноумие – извините, что смею так выразиться! – писал он, – это длинноумие, столь общее в русском слоге, вытягивающее все предложения на полтора аршина длиннее идей, которые они выражают, болтающееся на мыслях как чужое платье на воре, должно кончиться...» [38, 245].

В связи с этим представляет интерес тема прямолинейного мышления. Различные его авторские описания содержат характеристики как короткого, так и длинного одномерного мышления, а также признаки альтернативных типов мышления.

Блогер Виск так описывает прямолинейность мышления «Есть одна вещь, не перестающая меня удивлять в некоторых зрелых людях – однозначность и прямолинейность мышления. Ну, предположим, получает человек некую исходную мысль и вывод. Так и вижу – геометрически тянет прямую...» [7]. Впрочем, она указывает и на такой признак прямолинейности как привычку давать быстрый и однозначный ответ («Да, что там думать, трясти надо») [7]. Понятно, что в этом случае прямая оказывается очень короткой.

П.В. Волков описывает прямолинейность применительно к мышлению эпилептоида: «Прямолинейность – это склонность мысли, шествуя четко и уверенно, двигаться к намеченной цели по кратчайшему пути, то есть по прямой. Мысль не кружит закоулками сомнений, не громоздит витиеватых теоретических построений, не вдается в замысловатую игру парадоксов, а, упрощая и срезая углы, прямолинейно идет вперед, малоспособная к критике самой себя. ...Такое прямолинейное мышление не может остановиться, свернуть с пути, а может лишь неукоснительно идти вперед. Оно нетерпимо к инакомыслию, склонно к силовому решению проблемы, не способно понять чужую правоту» [8, 17].

Д.С. Маркосян указывает ряд признаков прямолинейного мышления [25], которые укрупненно можно представить следующим образом:

1) Все ситуации пропускаются через шаблоны восприятия, без учета особенностей каждой новой ситуации. Все всегда и в любой ситуации «известно». Ситуация воспринимается как бы заранее, выводы и оценки уже «известны».

2) Привычка воспринимать все под определенным углом создаёт ощущение неизменной собственной правоты и отсутствие сомнений. Отсюда – догматизм и низкий уровень критичности к себе.

3) Негибкость. Выходящее за рамки привычного и знакомого воспринимается как неправильное, ошибочное, как досадное недоразумение, раздражает и кажется опасным, подозрительным, нежелательным и неинтересным.

4) Детали, оттенки, нюансы не замечаются или не учитываются.

5) Поверхностное мышление, не позволяющее увидеть полную картину, часто подменяющее понятия и ценности.

Блогер AnastasiaL [54] указывает признаки прямолинейного мышления и соответствующего ему способа принятия решений:

1) склонность к простым, первым пришедшим в голову решениям, ориентированным на быстрый результат, но не учитывающим возможные последствия и варианты развития событий;

2) прямолинейная требовательность к другим людям как к себе, не учитывающая чрезвычайную разницу между людьми и присущими им способами действий;

3) мышление «здесь и сейчас» и непонимание смысла и необходимости долгосрочного стратегического планирования (следование принципу «давайте начнём, а там видно будет»).

Как можно заметить, указываемые AnastasiaL признаки (в особенности «здесь и сейчас») относимы в большей степени к одномерному короткому мышлению.

Как манифест одномерного длинного мышления можно рассматривать следующее заявление Ф. Ницше: «Мы были достаточно смелы, мы не щадили ни себя, ни других, но мы долго не знали, куда нам направить нашу смелость. Мы были мрачны, нас называли фаталистами. Нашим фатумом было: полнота, напряжение, накопление сил. Мы жаждали молний и действий, мы оставались вдали от счастья немощных, от “смирения”. Грозовые тучи вокруг, мрак внутри нас: мы не имели пути, формула нашего счастья: одно “Да”, одно “Нет”, одна прямая линия, одна цель» [29, 266]. Как можно заметить, Ф. Ницше указывает на горизонт дали и прямую линию, ведущую к цели.

Проблематичным является приводимый Ф. Ницше маркер «одно “Да”, одно “Нет”». С. Чих констатирует: «Все когда-нибудь сталкивались с людьми, которые отвечают на поставленные вопросы резко и без промедлений: да или нет, хорошо или плохо, верно или не верно ...Это категорично» [45]. Блогер Викс в отношении людей с прямолинейным мышлением пишет: «И на все вопросы у таких людей находится быстрый и однозначный ответ» [7].

Приведенные констатации дают основание предполагать, что «одно “Да”, одно “Нет”» является маркером одномерного короткого мышления. Говоря о том, что формула клипового мышления – «да – нет», О.Д. Козлова и А.С. Киндеркнехт обращают внимание на «необходимость оперировать смыслами фиксированной длины, заключенными в картинку, в силу того, что на осмысление “нет времени”» [20, 41]. Таким образом, указанный маркер относим скорее всего к одномерному короткому мышлению.

В современной жизни людей с одномерным коротким мышлением можно с высокой вероятностью определить и по другим признакам. Например, они составляют основную часть тех, кто бежит трусцой, а также использующих электросамокаты.

Прямолинейное мышление часто определяют как линейное мышление [16]. Его рассматривают как основу классической науки и характеризуют как опирающееся на следующие представления:

– любое воздействие на объект предполагает со стороны последнего определенный отклик, прямо пропорциональный силе воздействия;

– теорема единственности: начальные и граничные условия полностью определяют дальнейшее поведение системы, свойства которой не зависят от времени;

– конечный результат есть сумма индивидуальных результатов (принцип суперпозиции) [23].

А.А. Алимов напоминает, что линейным называют процесс, в котором, зная необходимые параметры можно абсолютно точно рассчитать, что в данной точке происходило или будет происходить [1, 96]. На линейном мышлении основывается механистическая парадигма, с точки зрения которой мир связан жесткими причинно-следственными связями. Развитие поступательно, безальтернативно, однолинейно, однозначно предсказуемо. Поэтому люди строят прогнозы, сознательно или бессознательно экстраполируя в будущее происходящее сейчас или бывшее в ближайшем прошлом.

Преимущество линейного мышления, предполагающего последовательное решение задач с малым количеством неизвестных, усматривается в простоте и экономичности [16]. Ограниченность линейного мышления видится в том, что его шаблонность и стереотипность не предполагает вариаций, допустимость неизвестных факторов. Подчеркивается, что у многих людей более сложный тип мышления – нелинейное мышление – в течение жизни так и не формируется [41].

В организационно-управленческом плане линейное мышление оценивается как адекватное для решения структурированных и хорошо определенных задач с ясной последовательностью шагов к их выполнению [24]. Линейное мышление обеспечивается способностью и умениями:

– разрабатывать и следовать четким, структурированным процедурам и инструкциям, которые регламентируют последовательное выполнение работы и помогают избежать ошибок;

– определять приоритеты задач, устанавливать сроки и организовывать работу так, чтобы эффективно двигаться от одного задания к другому;

– идентифицировать проблему, разбить ее на шаги и последовательно искать решение;

– четко документировать работу и отчитываться о прогрессе.

Н.И. Козлов отмечает возможное возникновение дефекта исполнителя, когда «человек формально выполняет то, что ему было сказано, не задумываясь над тем, что он делает, для чего он делает, как это могло бы быть сделано лучше и так далее» [19]. Понимание исполнителем своей деятельности Н.И. Козлов описывает так: «Я выполню все по порядку, все по документу, а что получилось – проверяйте сами. Делать – я буду, как скажете – так и сделаю, могу и постараться, а вот правильно или нет, приведет к результату или нет, получится качественно или нет – дело не мое. В штатной ситуации будет качественно, а в нештатной – не знаю. Я за это не отвечаю. Вы специалисты – вы об этом и думайте» [19].

По мнению Н.И. Козлова, в этой ситуации – фактически разделения компетенций в условиях разделения труда – у простого исполнителя наблюдается дефицит воли. Воли достаточно, чтобы тщательно выполнить инструкцию. Но воли недостаточно, что попробовать другие шаблоны, сменить привычную колею.

Но возможно, это и дефицит интеллекта определенного типа. Согласно Д. Гилфорду, следует дифференцировать способности к конвергентному (линейному) и дивергентному (нелинейному) мышлению. Конвергентное мышление – негибкое (ригидное) мышление, при котором ранее усвоенные способы (алгоритмы) применяются к решению повторяющихся проблем, задач. Люди, у которых развито конвергентное мышление, видят только одно, единственно верное решение задачи.

Распространенность конвергентного мышления обычно объясняют ориентацией на него системы образования. По имеющейся оценке, конвергентное мышление, будучи типично репродуктивным, нередко обнаруживается у людей со сравнительно низким уровнем интеллектуального развития [28, 228].

Профессиональный отбор по критерию одномерного мышления. Особенности мышления имеют важное значение для ре-

шения профессиональных задач. Если люди с одномерным мышлением – это фактическая данность, то они подбираются в профессии, в которых именно такое мышление требуется.

AnastasiaL пишет: «Поскольку носитель прямолинейного мышления обычно не может “быть разным”, постольку для него почти всегда закрыты творческие профессии, особенно актерская или театральная, часто у него нет развитого воображения (за ненадобностью)» [53].

В связи с данным соображением можно заметить, что от исполнителей в искусстве требуется одномерное мышление. Художники-мозаичисты, а также отыгрывающие программу танцоры и музыканты оркестров (за исключением военных и эстрадных) – в основном с одномерным длинным мышлением.

Любопытно, что в музыкальном исполнительстве петербургский философ Е.Г. Соколов, имеющий музыкальную подготовку, отмечает высочайшую рациональность, механистичность, абсолютно разумно-структурированную и методически выверенную до мельчайших деталей систему в виде логически-математической последовательности [40].

По его мнению, музыка формальна и логична, формульна и технологична. Не удивительно, как подчеркивает Е.Г. Соколов, что музыка стала культом в европейской культуре, где «центральное место занимают разумность, рациональность, логичность, всепроникающая технологичность, мелочное и учетно-скрупулезное опекуновство любых социальных техник, всеобщий полицейский контроль за всеми без исключения “практиками жизни”, где ничто не пускается на самотек вне “учета и контроля”!» [40].

Как мы видим, музыкальное исполнительство Е.Г. Соколова характеризует подобно тому, как Г. Маркузе описывал одномерное мышление одномерного общества.

Дирижеры, как правило, имеют одномерное короткое мышление. Возможно, это обусловлено особыми психологическими условиями дирижерской деятельности, которая «осуществляется в условиях жесткой временной необратимости, создающей постоянную стрессовую ситуацию в связи с невозможностью исправления ошибок» [15, 6]. Основой дирижирования выступает процесс тактирования, реализуемый микродвижениями различ-

ных частей тела дирижера, вплоть до глаз. Учебники дирижирования содержат графики и чертежи, изображающие различные схемы тактирования [15, 28].

А любители классической музыки представлены в основном людьми с одномерным коротким мышлением. Они в известном смысле взаимодополнительны с музыкантами-исполнителями. Последние отыгрывают программу, а первые знакомятся с мелодией, ведущей вдаль.

Духовным запросам аудитории, состоящей из слушателей с одномерным коротким мышлением, отвечает стереотипизация музыкальной мысли. Роль стереотипов в музыке описывал М.Г. Арановский: «Стереотипизация пронизывает всю систему музыкального мышления снизу доверху, начиная со связей между отдельными звуками и кончая жанрами. Стереотипы лежат в основе ладовых структур, управляя поведением ступеней, их тяготениями; стереотипам подчиняются формы звуковысотного движения, образуя типовые мелодические структуры; стереотипны ритмические структуры, способы дробления длительности и их объединения в группы, нормы членения музыкальной речи на мотивы, фразы, предложения; стереотипична фактура (например, в фортепианной музыке венских классиков, романтиков), создающая набор “готовых” формул-деталей; примером весьма жесткой системы, возникающей на основе стереотипизации, может служить функциональная гармония; стереотипизации подвергается даже область интонации, что хорошо известно по фольклору, развлекательным жанрам, но что имеет место и “серьезной” музыке; по существу, стереотипами являются также музыкальная форма (структура) и жанр (тип функционирования), но и то и другое выходит за рамки музыкального языка» [2, 106].

Стереотипизация связана с технологичностью музыки. Е.Г. Соколов объясняет высокую технологичность музыкального искусства его предназначением: так разум управляет эмоциями, чувственностью. «Породить трепет, восторг, упоение, тревогу, экстаз, умиление, учащенное гордое дыхание, провоцировать катарсис – это очень просто: три десятка выстроенных в верной последовательности аккордов, плюс соответствующая инструментовка, плюс “форма-стиль”, плюс – эффект концертного зала (и прочие социально-психологические корреляты) и – “нас пойма-

ли”: разум подчинил себе чувства не прибегая к прямой агрессии, потому – много надежнее, почти абсолютно» [40], – пишет он. Если проявлять «творчество», то необходимый вид возбуждения рецепторно не будет достигнут. «Композитор в этом отношении, – по оценке Е.Г. Соколова, – простой копировщик-манипулятор, “решатель задач”, конкретный оператор по запуску хорошо известных схем-механизмов» [40].

Спорт и когнитивный отбор. В различных видах спорта предъявляются разные требования к психической конституции личности. Даже близкие виды спорта различаются требованиями к размерности мышления.

Одномерное длинное мышление характерно для нардистов, лыжников и биатлонистов, а также для танцевального спорта. В отношении последнего отмечается, что в диаде партнеров «каждый отказывается от самоконтроля и доверяет контроль другому участнику пары» [39, 395]. Это соответствует организации одномерного мышления.

Одномерное короткое мышление типично для гиревиков, блиц-шахматистов, доминошников, дзюдоистов и преобладает в чирлидинге, скалолазании, гребле на байдарках и каноэ, в дартсе, кикскутеринге, у бильярдистов, каратистов, в кунг-фу. Показателен принцип староокинавского каратэ «одним ударом напал».

Контекст этнокогнитивной антропологии. В повседневных наблюдениях отмечаются этнические особенности сознания. Прежде всего, обращается внимание на эмоциональность. Так, В.В. Розанов писал: «Известно, что поляки – нация короткого “эха”, быстро воспламеняющегося и недолгого впечатления» [33, 203].

О.И. Сенковский замечал устами одного из своих персонажей, что «длинноумие не сродно ни языку, ни народу нашему» [37, 212]. И пояснял: «...А Русской-то ...мыслит коротко, выражается сжато, пропускает все лишние слова, перепрыгивает через все маленькие заборы мысли, и стремится прямо к цели, к результату первых слов своих; потому что Русскому Бог дал все прекрасные качества, а не дал одного только терпения. Мы ведь, отец мой, не какие-нибудь Немцы, *cui nationi*, как сказал другой Немец, по имени Лейбниц, *inter omnes animi dotes, patientia sola concessa videtur!* Мы любим, едва начали, сейчас и наслаждаться

плодом начатого» [37, 212]. А германцы до И.В. Гете писали так: «...Нагружают свои предложения бесконечными причастиями, местоимениями, наречиями, прилагательными, отчетистости ради ...они вытягивают тяжелые фразы на огромные дистанции, куда глаз не достягает, мысль не залетает» [37, 212].

В этом видении немецкого языкового мышления отражена «фаустовская душа, рвущаяся в дали» [50, 432]. К уровню одномерного длинного сознания относимо и следующее наблюдение этнопсихолога: «Немец, выполняя порученное дело, как правило, действует по шаблону, не проявляя при этом особой инициативы. Он привык поступать в соответствии с приказом. Постановление, указание вышестоящих немец воспринимает как должное, не подлежащее критике. Если даже он не согласен с распоряжением, будет его выполнять, так как начальство является высшим авторитетом» [4, 187].

Народы с одномерным длинным мышлением – это венгры, непальцы, фризы. Алавиты, бирманцы и тамилы – народы с одномерным коротким мышлением. Показательна следующая характеристика политической жизни Бирмы: «Политические пертурбации, столкновения, борьба различных политических и социальных групп (иногда переходящая почти что в «борьбу всех против всех»), развитие истории с военными переворотами, с рывками или урывками, с остановками и торможением...» [6, 363-364].

Можно предполагать, что когнитивная структура этносов сложилась в результате естественно-исторического отбора. Например, по версии С.В. Савельева, на территории плотно населённой Европы результатом отбора стало уменьшение размеров мозга и превалирование в нём тормозных центров. Это проявилось в социальной пассивности и терпимости, конформизме, деградации рассудочной деятельности и высокой церебральной специализации [35, 157-158]. В сложной социальной структуре переизбыток хорошей памяти, способность к сравнению и здравомыслие, аналитическая и творческая способности представляют опасность для стабильности сообществ [35, 115]. Поэтому социальный отбор объективно «был направлен на создание покладистого, профессионального и трудолюбивого населения без избытка творческой активности» [35, 132].

В менее населенных территориях с более суровым климатом сохранялась высокая церебральная нагрузка при добычании пищи, а давление социального отбора уменьшалось, что сохранило больший полиморфизм мозга [35, 158-159].

Заключение. Конкретизация выдвинутой Г. Маркузе концепции одномерного мышления позволила выделить два типа одномерного мышления – короткое и длинное. Соотнесение характеристик одномерного мышления с иллюстрирующим конкретно-эмпирическим материалом показывает, что оно не связано с определенным историческим периодом и является врожденной характеристикой психической конституции личности, учитываемой в психосоциальном отборе.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Алимов А.А.* Математика как основное средство развития мышления учащихся в цифровую эпоху // Central Asian journal of theoretical and applied sciences. – 2023. – Iss. 11. – P. 95-97.
2. *Арановский М.Г.* Мышление, язык, семантика // Проблемы музыкального мышления. – М.: Музыка, 1974. – С. 90-128.
3. *Артемьев С.* Короткомыслие // Стихи.ру – URL: <https://stihi.ru/2019/01/06/5205> (дата обращения 01.12.2024)
4. *Баронин А.С.* Этническая психология. – Киев: Тандем, 2000. – 264 с.
5. *Блок А.А.* О современной критике // Блок А.А. Собр. соч.: В 8 т. Т. 5. Проза. 1903-1917. – М.-Л.: ГИХЛ, 1962. – С. 203-208.
6. *Васильев В.Ф.* История Мьянмы/Бирмы. XX век. – М.: ИВ РАН; Крафт+, 2009. – 431 с.
7. *Викс.* Прямолинейность мышления // Страна Пенсионера – URL: <https://pensionerka.com/blogs/o-tom-o-sem/cat-548> (дата обращения: 01.12.2024)
8. *Волков П.В.* Психологический лечебник: Руководство по профилактике душевных расстройств. – М.: РИПОЛ классик, 2004. – 480 с.
9. *Гаганова А.А.* «Маленький человек» производственного романа и хронологические границы жанра // Филология и культура. – 2022. – № 1 (67). – С. 136-144.
10. *Гейтс Б.* Бизнес со скоростью мысли. – М.: Эксмо-Пресс, 2000. – 480 с.
11. *Григорьев А.В.* Источники выражения «Волос долог, да ум короток» // Текст, контекст, интертекст: Сборник научных статей по материалам международной научной конференции. XIII Виноградовские чтения (г. Москва, 15-17 октября 2013 г.). Том I, часть 2. – М.: МГПУ, 2014. – С. 25-32.
12. *Домусчи С.А.* Легкомыслие как нравственный выбор (в контексте русской философии XIX–XX вв.) // Литературоведческий журнал № 29: Материалы XII Международных научных чтений памяти Н.Ф. Фёдорова / РАН. Отд.-ние ист.-филол. наук. Секция языка и лит., ИНИОН; Гл. ред. Николюкин А.Н. – М.: ИНИОН, 2011. – С. 51-63.
13. *Достоевский Ф.М.* Зимние заметки о летних впечатлениях // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: В 30 т. – Л.: Наука, 1973. – Т. 5. – С. 46-99.
14. *Достоевский Ф.М.* Дневник писателя. В 2 т. Т. 1. – М.: Книжный Клуб 36.6, 2011. – 800 с.

15. *Ержемский Г.Л.* Психология дирижирования: Некоторые вопросы исполнительства и творческого взаимодействия дирижера с музыкальным коллективом. – М.: Музыка, 1988. – 80 с.
16. Еще прямее: что такое линейное мышление? // Теории и практики – URL: <https://business.theoryandpractice.ru/posts/19242-eshche-pryamee-chto-takoe-lineynoe-myshlenie> (дата обращения 01.12.2024).
17. *Жучкова А.В.* Внешний локус контроля как субстанциональное свойство «маленького человека» в русской литературе XIX века // Филология и человек. – 2016. – № 1. – С. 51-62.
18. *Иванова Е.* Неизвестный Чуковский // Чуковский К.И. Собрание сочинений: В 15 т. Т. 6: Литературная критика (1901–1907): От Чехова до наших дней; Леонид Андреев большой и маленький; Несобранные статьи (1901–1907). – М.: Агентство ФТМ, Лтд, 2012. – С. 5-28.
19. *Козлов Н.И.* Исполнитель. – 2022. – 2 окт. // Психологос – URL: <https://psychologos.ru/articles/view/ispolnitel> (дата обращения 01.12.2024).
20. *Козлова О.Д., Киндеркнехт А.С.* Феномен клипового мышления: между стереотипом и ризомой // Вопросы философии. – 2018. – № 2. – С. 39-45.
21. *Конфуций.* Я верю в древность. – М.: Республика, 1995. – 384 с.
22. *Кулишкина О.Н.* Афоризм на русской культурной почве XIX-начала XX в. // Новый филологический вестник. – 2011. – № 1 (16). – С. 105-113.
23. *Лесков Л.В.* Линейное мышление // Философия науки: Словарь основных терминов. – М.: Академический проект, 2004. – 316 с.
24. Логические уровни мышления: линейное, системное и стратегическое. – 2024. – 3 апр.
25. *Маркосян Д.С.* Прямолинейное мышление. – 2017. – 19 нояб. // Наши дети – URL: <https://chips-journal.ru/nd/pramolinejnoe-myshlenie> (дата обращения 01.12.2024)
26. *Маркузе Г.* Одномерный человек. М.: «REFL-book», 1994. – 368 с.
27. *Милоков П.Н.* Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 2. Ч. 1. – М.: Издательская группа «Прогресс-Культура», 1994. – 416 с.
28. *Немов Р.С.* Психологический словарь. – М.: Гуманитар. изд. центр ВЛАДОС, 2007. – 560 с.
29. *Ницше Ф.* Антихрист. Проклятие христианству // Ницше Ф. Собрание сочинений: В 5 т. Т. 5. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2011. – С. 263-330.
30. *Павлов В.Н.* Когда ум есть, но его мало, это бывает хуже глупости. – 2020. – 24 апр. // Наши дети – URL: <https://chips-journal.ru/nd/pramolinejnoe-myshlenie> (дата обращения 01.12.2024)
31. *Панюшкин В.В.* Короткие мысли, или Война калечит сознание не только солдатам – всем людям // The Moscow Times. – 2023. – 30 мая.
32. *Писарев Д.И.* Мыслящий пролетариат // Писарев Д.И. Сочинения. Том 4. Статьи. 1865-1868. М.: ГИХЛ, 1956. – С. 7-49.
33. *Розанов В.В.* О благодущии Некрасова // Розанов В.В. Полное собрание сочинений в 35 томах. Серия: литература и искусство в 7 томах. Т. 3. О писательстве и писателях: Статьи 1901-1907 гг. – СПб.: Росток, 2016. – С. 191-204.
34. *Розанов В.В.* Эстетическое понимание истории // Розанов В.В. Полное собрание сочинений в 35 томах. Т. 1. О писательстве и писателях: Легенда о Великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Статьи 1889-1900 гг. – СПб.: Росток, 2014. – С. 186-257.
35. *Савельев С.В.* Церебральный сортинг. – М.: ВЕДИ, 2016. – 232 с.
36. *Салтыков-Шchedрин М.Е.* Дневник провинциала в Петербурге. – М.: Сов. Россия, 1986. – 480 с.

37. *Сенковский О.И.* Письмо трех тверских помещиков к барону Брамбеусу // Сенковский О.И. Собрание сочинений Сенковского (Барона Брамбеуса): с портретом и жизнеописанием автора: Т. 8. — СПб. : Тип. Имп. Акад. наук, 1859. — С. 200-235.

38. *Сенковский О.И.* Резолюция на челобитную сего, онаго и проч. // Сенковский О.И. Собрание сочинений Сенковского (Барона Брамбеуса): с портретом и жизнеописанием автора: Т. 8. — СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1859. — С. 235-247.

39. *Серова Л.К., Чернышева Л.Г., Сидоров Е.И.* Психологическая характеристика танцевального спорта // Ученые записки университета имени П.Ф. Лесгафта. — 2019. — № 1 (167). — С. 393-397.

40. *Соколов Е.Г.* Окончательная победа разума над чувствами // Звучащая философия. — СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2003. — С. 181-188. — URL: <http://anthropology.ru/ru/text/sokolov-eg/okonchatelnaya-pobeda-razuma-nad-chuvstvami> (дата обращения 01.12.2024)

41. *Степанова Е.* Линейное мышление // Дзен — URL: <https://dzen.ru/b/ZHtUAo63U72Vc1q> (дата обращения 01.12.2024)

42. *Трофимов В.* О длинных и коротких мыслях. — 2022. — 14 дек. // Teletype — URL: <https://teletype.in/@valentinatgor/mhoNIT2NVcK> (дата обращения 01.12.2024)

43. *Тульчинский Г.Л.* Тело свободы: ответственность и воплощение смысла. Философско-семиотический анализ. — СПб.: Алетей, 2019. — 470 с.

44. *Фетисов В.П.* Маленький человек и большие люди // Берегиня. 777. Сова: Общество. Политика. Экономика. — 2009. № 4 (6). — С. 118-131.

45. *Чих С.* Многомерное мышление. — 2021. — 1 февр. // Дзен — URL: <https://dzen.ru/media/id/6015e0bf30d73921b770f71a/mnogomernoe-myshlenie-6015e2dfd3c91450c6726711> (дата обращения 01.12.2024)

46. *Чуковский К.И.* О короткомыслии // Чуковский К.И. Собрание сочинений: В 15 т. Т. 6: Литературная критика (1901–1907): От Чехова до наших дней; Леонид Андреев большой и маленький; Несобранные статьи (1901–1907). — М.: Агентство ФТМ, Лтд, 2012. — С. 534-539.

47. *Чуковский К.И.* Сергеев-Ценский // Чуковский К.И. Собрание сочинений: В 15 т. Т. 6: Литературная критика (1901–1907): От Чехова до наших дней; Леонид Андреев большой и маленький; Несобранные статьи (1901–1907). — М.: Агентство ФТМ, Лтд, 2012. — С. 61-68.

48. *Чун Хан Вонг.* Партия одного. Возвышение Си Цзиньпина и будущее китайской сверхдержавы // Twirpx — URL: <https://b.twirpx.link/file/4051630/>. (дата обращения 01.12.2024)

49. *Шеховцова Т.А.* Проза Л. Добычина: маргиналии русского модернизма. — Харьков: ХНУ имени В.Н. Каразина, 2009. — 312 с.

50. *Шпенглер О.* Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность. — М.: Мысль, 1998. — 663 с.

51. *Ялалов Ф.Г.* Профессиональная многомерность. — Казань: Центр инновационных технологий, 2013. — 180 с.

52. *Яранцев В.Н.* Короткомыслие. Дневник читателя «толстых» журналов // Сибирские огни. — 2004. — № 6. — URL: <https://сибирскиеогни.рф/content/korotkomyslie> (дата обращения 01.12.2024)

53. *Яранцев В.Н.* Антикоткомыслие // Сибирские огни. — 2005. — № 1. — URL: <https://сибирскиеогни.рф/content/antikorotkomyslie> (дата обращения 01.12.2024)

54. *AnastasiaL.* Прямолинейная логика мышления. — 2016. — 10 июля // Пикабу — URL: https://pikabu.ru/story/pryamolineynaya_logika_myishleniya_4327972 (дата обращения 01.12.2024)

Поступила в редакцию 02.12.2024 г.

Contents (in Russian language) 3

INTRODUCTION

REZNIK Yu.M. (*Moscow*) **Russia as a Sovereign and conciliar civilization: systemic barriers and ecological prospects of formation (ecophilosophical approach)** 6

Section 1. METHODOLOGICAL PROBLEMS OF SOCIAL THEORY

RYZHENKOV V.B. (*Moscow*) **Formation foundations of modern societies** 33

PEREPELKIN L.S. (*Moscow*) **Migration factors: climatic, socio-economic and political aspects** 44

REZNIK Yu.M. (*Moscow*) **Civilization as a sphere of metacommunications: the ratio of transparent and systemic principles** 62

Section 2. VALUE PERSPECTIVES OF CIVILIZATIONAL EXISTENCE OF RUSSIA

UGRIN I.M. (*Moscow*) **Traditional values and management of a justice state (preface to the section)** 87

BUTENKO S.V. (*Moscow*) **On some prerequisites for the formation of the civilizational identity of the Russian people** 93

GORELOV A.A., GORELOVA T.A. (*Moscow*) **About Russian spiritual security** 110

ILYINSKAYA S.G. (*Moscow*) **Traditional family as basic value of Russian Federation** 126

MEZENTSEV G.N. (*Moscow*) **Happiness as a human civilizational value** 147

ONISHCHENKO R.V. (*Moscow*) **The idea of “Russia-Eurasia” as a foundation of civilizational synthesis in the coordinate system “East-West”** 164

POLEZHAEV D.V. (*Volgograd*) **The idea of the “Russian World”: ecological transformations of society and man** 174

CHERNYSH A.M. (*Moscow*) Russian philosophers on the Russian national character: some approaches and features of the study 190

CHIKAEVA T.A. (*Moscow*) Native land as the highest value of Russian civilization 200

Section 3. ECOSOPHICAL PROBLEMS OF CIVILIZATIONAL DEVELOPMENT

BOCHARNIKOV V.N. (*Vladivostok*) Human code in the context of the ecological transformation of the civilizational space 208

DERGACHEVA E.A. (*Bryansk*) Ecophilosophical issues in the research of socio-technogenic development of life and peace 219

ZUBKOV S.A. (*Vladimir*) Ecophilosophical views of N.Y. Danilevsky 233

PODOL R.Ya. (*Ryazan*) Ecosophy in the reflection of noospherology 244

POLEZHAEV D.V. (*Volgograd*) The ecosophical paradigm of the formation of the Russian civic identity 263

Section 4. SCIENTIFIC REPORTS

KOSHLAKOV D.M. (*Bryansk*) Cognitive potential of visual modeling of sociotechnological reality 272

KUZMENKO A.A. (*Bryansk*) Ecosophical ergodesign in the technogenic world 280

NESTERKOV Yu.V. (*Saint Petersburg*) Relevance of Gregory Bateson's environmental ideas for modern Russia 290

RAZUMOV V.I. (*Omsk*) Cognitive tools in solving environmental problems of civilizational development 294

SHEVELEVA D.A. (*Saint Petersburg*) Intercultural communications in the field of ecology: modern challenges 301

LISEEV I.K. (*Moscow*) Foundations of the formation of socio-natural interaction in society 311

Section 5. SCIENTIFIC TRANSLATIONS AND ABSTRACTS

SAYER A. (<i>Lancaster, Great Britain</i>) Who's Afraid of Critical Social Science? (transl. by S.V. Moiseev)	318
--	-----

Section 6. REVIEWS

TYUGASHEV E.A. (<i>Novosibirsk</i>) One-dimensional thinking: concretization of the concept	344
Contents (in Engl.)	367

Научное издание

ВОПРОСЫ СОЦИАЛЬНОЙ ТЕОРИИ: НАУЧНЫЙ АЛЬМАНАХ. Том XVI. 2024. ЭКОСОФИЯ РОССИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ / Научно-координационный совет по философским проблемам социальной теории (Институт философии РАН), Российское философское общество; под редакцией Ю.М. Резника. – М.: Издательство Независимого института гражданского общества, 2024. – 372 с.

ISSUES OF SOCIAL THEORY. SCIENTIFIC ALMANAC. Vol. XVI. 2024. The ECOSOPHY OF RUSSIAN CIVILIZATION / Scientific Coordinating Council on Philosophical Problems of Social Theory (Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences), Russian Philosophical Society; edited by Yu.M. Reznik. – M.: Publishing House of the Independent Institute of Civil Society, 2024. – 372 p.

Editorial board: Yu.M. Reznik (Moscow, IF RAS) – Editor-in-Chief, D.A. Sheveleva (St. Petersburg, HSE) – Executive Secretary, S.V. Butenko (Moscow, Law College), V.G. Nikolaev (Moscow, HSE), N.A. Stepanov (Ryazan, RSRTU).

Свидетельство о регистрации средства массовой информации ПИ № ФС77-48892 от 12 марта 2012 г. Выдано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор).

Электронная версия альманаха размещена на сайтах Научной электронной библиотеки (см.: <https://elibrary.ru/contents.asp?titleid=32326>) и Института философии РАН (см.: <https://iphras.ru/vst.htm>).

Компьютерная верстка: М.В. Николаев

Сдано в набор: 20.11.2024. Подписано в печать: 21.12.2024. Формат 60/90 1/16. Бумага офсетная. Усл. печ. л. – 23,25. Тираж 500 экз.
Заказ №

Отпечатано в типографии «OneBook.ru» ООО «Сам Полиграфист»
129090 г. Москва, Протопоповский пер., д. 6
www.onebook.ru

ДЛЯ ЗАМЕТОК

ДЛЯ ЗАМЕТОК
