

МИНИСТЕРСТВО
ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

АКАДЕМИЯ
ГУМАНИТАРНЫХ
ИССЛЕДОВАНИЙ

ФН

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

7/2017

Научный образовательный просветительский журнал
Издается с 1958 года. Выходит ежемесячно

Журнал включен в «Реферативный журнал» и в базы данных
ВИНИТИ РАН, в базу данных **Russian Science Citation Index (RSCI)**
на платформе **Web of Science** компании Thomson Reuters.

Сведения о журнале ежегодно публикуются в международной
справочной системе по периодическим и продолжающимся изданиям
«**Ulrich's Periodicals Directory**»

Переводные статьи журнала индексируются в **Web of Science**

Москва
Гуманитарий

Международный редакционный совет

Председатель международного редакционного совета **Гусейнов А.А.**
Бараш Дж.Э., д.филос., проф. Ун-та Пикардии им. Ж. Верна (Франция);
Брес И., проф., гл. ред. «Revue philosophique de la France et de l'étranger» (Франция);
Далльмайр Ф.Р., д.филос., проф. Ун-та Нотр-Дам (США); **Денн М.**, д.филос., проф., координатор отношений и международных проектов с Россией и странами Восточной Европы Ун-та Бордо им. Монтеня (Франция);
Кастийо М., д.филос., проф. Ун-та Париж-Кретей (Франция); **Попович М.В.**, д.филос.н., проф., директор ИФ НАН Украины; **Тиханов Г.**, д.филос., зав. кафедрой сравнительного литературоведения Лондонского ун-та Королевы Марии (Великобритания); **Шгольценберг Ю.**, д.филос., проф. Ун-та Галле-Виттенберга им. М. Лютера (Германия); **Эпштейн М.**, проф. Ун-та Эмори (США), директор Центра обновления гуманитарных наук Даремского ун-та (Великобритания).

Редакционная коллегия

Председатель редакционной коллегии **Степин В.С.**
Автономова Н.С., ак. Академии гуманитарных исследований (АГИ), д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Алексеев П.В.**, д.филос.н., проф. МГУ им. М.В. Ломоносова; **Апресян Р.Г.**, ак. АГИ, д.филос.н., зав. сектором ИФ РАН; **Аршинов В.И.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Блауберг И.И.**, д.филос.н., в.н.с. ИФ РАН; **Вдовина И.С.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Водолазов Г.Г.**, ак. Академии политической науки (АПН), вице-президент АПН, проф. МГИМО (У); **Губин В.Д.**, ак. АГИ, д.филос.н., декан филос. фак-та РГГУ; **Гусейнов А.А.**, ак. РАН, научный руководитель ИФ РАН; **Давыдов А.П.**, д.культурологии, гл.н.с. ИС РАН; **Доброхотов А.Л.**, ак. АГИ, д.филос.н., проф. НИУ ВШЭ; **Дубровский Д.И.**, д.филос.н., проф., гл.н.с. ИФ РАН; **Журавлев А.Л.**, чл.-кор. РАН, директор ИП РАН; **Комиссарова Л.Б.**, к.филос.н.; **Миронов В.В.**, чл.-кор. РАН, декан филос. фак-та МГУ им. М.В. Ломоносова; **Михайлов И.А.**, к.филос.н., с.н.с. ИФ РАН; **Мотрошилова Н.В.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Павлов А.Т.**, д.филос.н., проф. МГУ им. М.В. Ломоносова; **Пантин В.И.**, ак. АПН, зав. отделом ИМЭМО РАН; **Пивоваров Ю.С.**, ак. РАН, научный руководитель ИНИОН РАН; **Порус В.Н.**, д.филос.н., руководитель Школы философии фак-та гум. наук НИУ ВШЭ; **Пружинина А.А.**, к.филос.н.; **Розин В.М.**, д.филос.н., г.н.с. ИФ РАН; **Рябов В.В.**, чл.-кор. РАО, президент МГПУ; Северикова Н.М., к.филос.н., заслуж.н.с. МГУ им. М.В. Ломоносова; **Сиземская И.Н.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Смолин О.Н.**, ак. РАО, 1-й зам. пред. комитета ГД ФС РФ по образованию и науке; **Степанянц М.Т.**, ак. АГИ, д.филос.н., зав. кафедрой ЮНЕСКО ИФ РАН; **Степин В.С.**, ак. РАН, руководитель секции философии, социологии, права и психологии отделения общественных наук РАН, почетный директор ИФ РАН, президент РФО; **Тульчинский Г.Л.**, д.филос.н., проф. НИУ ВШЭ (СПб.); **Турбовской Я.С.**, д.пед.н., зав. лабораторией философии образования Института стратегии развития образования РАО; **Федотова В.Г.**, ак. РАЕН, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН; **Шевченко В.Н.**, д.филос.н., гл.н.с. ИФ РАН.

Редакция:

Редактор отдела культурологии и религиоведения Дуркин Р.А.

Редактор международного отдела Чикин А.А.

Литературный редактор Феоктистова Т.А.

Научный редактор Липский Е.Б.

Ответственный редактор Комиссарова Л.Б.

Ответственный секретарь Пружинина А.А.

Верстка: Топилина В.М.

E-mail: academyRH@list.ru

<http://www.phisci.ru>

Шеф-редактор Мариносян Х.Э.

THE MINISTRY OF
EDUCATION AND SCIENCE OF
THE RUSSIAN FEDERATION

ACADEMY FOR
RESEARCH INTO
THE HUMANITIES

RJPhS

RUSSIAN JOURNAL OF PHILOSOPHICAL SCIENCES

7/2017

Scientific and Educational Journal
Published since the Year 1958. Issued Monthly

The journal is listed in the *Abstracts Journal* and **databases of the VINITI** (All-Russian Institute for Scientific and Technical Information of the Russian Academy of Sciences), in the **Russian Science Citation Index (RSCI)** database on the platform of Thomson Reuters' **Web of Science**. The information about the journal is published annually in the international information system on serial publications
Ulrich's Periodicals Directory

Translated articles of the journal are indexed by the **Web of Science**

Moscow
Humanist Publishing House

International Editorial Council:

Chairman of the International Editorial Board **Guseinov A.A.**

Barash J.A., Dr., Prof., Jules Verne University of Picardy (France); **Brès Y.**, Dr., Prof. em., Paris Diderot University – Paris 7, Editor-in-Chief of the *Revue philosophique de la France et de l'étranger* (France); **Castillo M.**, Dr., Prof., Paris-Est Créteil University (France); **Dallmayr F.R.**, PhD, Packey J. Dee Professor at the University of Notre Dame (USA); **Dennes M.**, Dr., Prof., coordinator of relations and international projects with Russia and other Eastern European countries, Montaigne Bordeaux 3 University (France); **Epstein M.**, PhD, S.C. Dobbs Prof. at Emory University (USA), Director of the Centre for Humanities Innovation at Durham University (UK); **Popovych M.V.**, D.Sc., Prof., Director of the Skovoroda Institute of Philosophy at the National Academy of Sciences of Ukraine; **Stolzenberg J.**, Dr., Prof. em., Martin Luther University of Halle-Wittenberg (Germany); **Tihanov G.**, PhD, George Steiner Professor of Comparative Literature at Queen Mary University of London (UK).

Editorial Board:

Chairman of the Editorial Board **Stepin V.S.**

Alexeev P.V., D.Sc., Prof., Lomonosov Moscow State University (MSU); **Apressyan R.G.**, D.Sc., Head of the Department, Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences (IPhRAS); **Arshinov V.I.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Avtonomova N.S.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Blauberg I.I.**, D.Sc., Lead.Res.Fell., IPhRAS; **Davydov A.P.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., Institute of Sociology of the RAS; **Dobrohotov A.L.**, D.Sc., Prof., National Research University Higher School of Economics (NRU HSE); **Fedotova V.G.**, RAS Full Memb., Prin.Res.Fell., IPhRAS, PhD; **Feldshtein D.I.**, RAE Full Memb., Vice President of the Russian Academy of Education (RAE); **Gubin V.D.**, D.Sc., Dean of the Faculty of Philosophy at the Russian State University for the Humanities; **Guseynov A.A.**, RAS Full Memb., Director of the Institute of Philosophy of the RAS; **Komissarova L.B.**, PhD; **Mikhaylov I.A.**, PhD, Sen.Res.Fell., IPhRAS; **Mironov V.V.**, RAS Corr. Memb., Dean of the Faculty of Philosophy at the MSU; **Motroshilova N.V.**, D.Sc., Prof., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Pantin V.I.**, Academy of Political Sciences (Russia) Full Memb., Head of the Department at the Institute of World Economy and International Relations of the RAS; **Pavlov A.T.**, D.Sc., Prof., MSU; **Pivovarov Yu.S.**, RAS Full Memb., Scientific Director of the Institute of Scientific Information for Social Sciences of the RAS; **Porus V.N.**, D.Sc., Head of the Department at the NRU HSE; **Pruzhinina A.A.**, PhD; **Rozin V.M.**, D.Sc., Lead.Res.Fell., IPhRAS; **Ryabov V.V.**, RAE Corr. Memb., President of the Moscow City Teacher Training University; **Severikova N.M.**, PhD, Honour.Res.Fell., Faculty of Philosophy, MSU; **Shevchenko V.N.**, D.Sc., Prin.Res. Fell., IPhRAS; **Sizemskaya I.N.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Smolin O.N.**, RAE Corr. Memb., First Deputy Chairman of the Russian State Duma Committee for Education; **Stepanyants M.T.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., UNESCO Chairholder at the IPhRAS; **Stepin V.S.**, RAS Full Memb., Head of the Section of Philosophy, Sociology, Law and Psychology, Department of Social Sciences, RAS, Honorary Director of the Institute of Philosophy RAS, President of the Russian Philosophical Society; **Tolstykh V.I.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Tulchinskii G.L.**, D.Sc., Prof., NRU HSE (St. Petersburg); **Turbovskoy Ya.S.**, D.Sc., Head of the Laboratory for the Philosophy of Education at the Institute for the Theory and History of Pedagogy of the RAE; **Vdovina I.S.**, D.Sc., Prin.Res.Fell., IPhRAS; **Vodolazov G.G.**, APS Full Memb., Vice President of the Academy of Political Sciences (APS), Prof., Moscow State Institute of International Relations; **Zhuravlev A.L.**, RAS Corr. Memb., Director of the Institute of Psychology of the RAS.

Editorial Staff:

Cultural and Religious Studies Department's Editor Durkin R.A.

International Department's Editor Chikin A.A.

Literary Editor Feoktistova T.A.

Science Editor Lipsky E.B.

Responsible Editor Komissarova L.B.

Executive Secretary Pruzhinina A.A.

Page Layout: Topilina V.M.

E-mail: academyRH@list.ru

<http://www.phisci.ru>

Editor-in-Chief Marinossyan Kh.E.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ФИЛОСОФСКОЕ РЕГИОНОВЕДЕНИЕ

Социокультурный мониторинг ■

Круглый стол «Основания, смыслы, способы социокультурной эволюции России в XXI столетии». Москва, ИФ РАН, 6 апреля 2017 г.

<i>ОТ РЕДАКЦИИ</i>	Социокультурная эволюция регионов России в общероссийском контексте	7
<i>Н. И. ЛАПИН</i>	Вступительное слово. О социокультурной эволюции и модернизации	9
<i>Л. А. БЕЛЯЕВА</i>	Социальное пространство и отношения собственности в России	16
<i>Н. А. КАСАВИНА</i>	Экзистенциальный опыт людей, переживших социокультурные потрясения, как предмет философии и социально-гуманитарных наук	22
<i>Н. И. ЛАПИН</i>	Этапы трансформации и модернизации России на рубеже XX–XXI столетий	27

МОДУСЫ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО РАЗВИТИЯ

Социум:

Традиции. Интенции. Тенденции ■

Поздравляем юбиляра!

Григорию Львовичу Тульчинскому – 70!

<i>Г. Л. ТУЛЬЧИНСКИЙ</i> <i>(Санкт-Петербург)</i>	Проблема воли: современные тематизации	33
<i>О. С. ВОЛГИН</i>	Идея абстрактного общества	45

ПОЗНАНИЕ И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ

Когнитивные исследования ■

<i>В. А. СУЛИМОВ (Сыктывкар),</i> <i>И. Е. ФАДЕЕВА (Сыктывкар)</i>	Антропологический кризис и интеллектуальные практики: опыт диагностики	61
---	--	----

**ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА.
ФИЛОСОФСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ**

**Из истории
интеллектуальных поисков ■**

<i>А. В. ДБЯКОВ (Санкт-Петербург)</i>	Регистры опыта историка философии	72
<i>О. И. КУСЕНКО</i>	Исследования русской философии в Италии. Вехи столетнего историко-философского пути	83
<i>С. Н. ПУШКИН (Нижний Новгород)</i>	Евразийцы об Октябрьской революции	98

ГОД ЭКОЛОГИИ В РОССИИ

Философия среднего образования ■

<i>Х. А. БАРЛЫБАЕВ</i>	Солидарная экология в системе индиглокальных отношений	111
<i>В. В. МАНТАТОВ (Улан-Удэ), Л. В. МАНТАТОВА (Улан-Удэ)</i>	Ноосфера, экологическая этика и устойчивое развитие мира	126
<i>А. Д. УРСУЛ, Т. А. УРСУЛ</i>	Векторы достижения устойчивого будущего	139

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

**Конференции, семинары,
круглые столы ■**

<i>Г. Ю. КАНАРИШ</i>	Проблемы и перспективы российской модернизации Рецензия на книгу: <i>Атлас модернизации России и ее регионов: социоэкономические и социокультурные тенденции и проблемы</i> / сост. и отв. ред. член-корр. РАН Н. И. Лапин. – М.: Весь мир, 2016. – 360 с.	150
	Contents	160

С условиями публикации материалов в журнале и порядком рецензирования статей можно ознакомиться на сайте: <http://www.phisci.ru/publish-terms>

Журнал зарегистрирован в Министерстве РФ по делам печати, телерадиовещания и средств массовых коммуникаций. Свидетельство о регистрации ПН № 15513 от 20 мая 2003 г.

Подписано в печать 10.06.2017 г. Формат 60x90/16. Печать цифровая.
Бумага офсетная № 1. Печ. л. 10,0. Тираж 1000 экз. Заказ
Отпечатано в типографии Издательского дома «Гуманитарий».
E-mail: humanist@academyrh.info



СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ ЭВОЛЮЦИЯ РЕГИОНОВ РОССИИ В ОБЩЕРОССИЙСКОМ КОНТЕКСТЕ

«Основания, смыслы, способы социокультурной эволюции
России в XXI столетии»

Круглый стол. Москва, Институт философии РАН, 6 апреля 2017 г.

Редакция предлагает вниманию читателей подборку текстов участников Круглого стола «**Основания, смыслы, способы социокультурной эволюции России в XXI столетии**». Его организовал Центр изучения социокультурных изменений Института философии РАН в рамках проводимого Институтом цикла мероприятий «**Революция, эволюция и диалог культур**», посвященных 100-летию года революций.

Первый этап Круглого стола состоялся 6 апреля 2017 г. и был посвящен теме «**СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ЭВОЛЮЦИОНИЗМ. Модернизация как способ эволюции современной России: Размышления в связи с выходом в свет «Атласа модернизации России и ее регионов»**» (см. рецензию Г.Ю. Канарша на «Атлас...» в этом номере журнала).

Модераторами обсуждений были Л.А. Беляева и Н.И. Лапин. Как руководитель Центра, составитель и ответственный редактор «Атласа» член-корр. РАН Н.И. Лапин во вступительном слове охарактеризовал задачи Круглого стола и предложил рассмотреть **антропосоциокультурный эволюционизм** как социально-философскую и общесоциологическую концепцию, позволяющую уяснить возможности успешной эволюции сообществ людей **без революционных потрясений**. С докладами выступили члены редколлегии и авторы ряда глав «Атласа...» Л.А. Беляева, Н.А. Касавина, Н.И. Лапин. С сообщениями выступили также участники Круглого стола из Института философии и научных организаций и университетов Вологды, Курска, Тюмени, – как авторы «Атласа...», так и другие специалисты, в том числе независимые исследователи, заинтересовавшиеся его проблематикой. Тексты их выступлений размещены на сайтах Института философии и ИНИОН РАН и публикуются в настоящем номере. Завершая первый

этап обсуждений, руководитель Центра Н.И. Лапин отметил, что все участники имели возможность свободно высказать свои мнения, которые были подчас весьма различны. Это побуждает к дальнейшему, более глубокому осмыслению результатов, представленных в «Атласе...», и соображений, высказанных в ходе обсуждения.

Н.И. Лапин также обратил внимание на то, что объектами *дальнейших* исследований являются процессы модернизации **на трех основных уровнях**: страны (общества), регионов и местных сообществ (муниципальных образований). В «Атласе...» комплексно представлен срединный, *региональный* уровень, но все же требуют дальнейшей разработки задачи развития в регионах инновационных систем как первичного уровня общероссийской, национальной инновационной системы. Вместе с тем желательно обратиться к первичным уровням *местных сообществ, к жизненным мирам* людей, непосредственно участвующих или не участвующих в процессах модернизации, и лучше осмыслить верхние уровни социокультурной структуры общества, глубже постичь реальную и возможную *роль государства* и тех его состояний, в которых эта роль может стать наиболее эффективной для населения России.

В этой связи Н.И. Лапин сообщил, что Центр изучения социокультурных изменений намерен актуализировать скептически оцениваемую проблему *социального государства* как потенциального субъекта-интегратора модернизации России — практического способа ее успешной *эволюции* как государства, общества и цивилизации. Подходы к решению этой задачи предполагается обсудить на втором этапе работы Круглого стола, в октябре–ноябре 2017 г.

От редакции

О СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ЭВОЛЮЦИИ И МОДЕРНИЗАЦИИ*Вступительное слово**Н.И. ЛАПИН***Аннотация**

Из несчастий последних 100 лет и новых угроз XXI в. следует главный урок – научиться сообществам людей жить и развиваться без войн и революций, эволюционно. Предложен антропосоциокультурный эволюционизм как социально-философская и общесоциологическая конкретизация общенаучной парадигмы универсального эволюционизма. Важнейшей областью применения этой методологии является модернизация – комплексное изменение структур общества и их функций, эволюционная трансформация общества из одного качественного состояния в другое. Какие способы саморазвития каждой стадии модернизации и их взаимосвязей более эффективны, успешны в условиях современной России? Авторы «Атласа модернизации России и ее регионов» пришли к двуединому ответу на этот вопрос: с одной стороны, необходимы свободные инициативы снизу, от регионов, путем развития региональных инновационных систем как первичного уровня национальной инновационной системы, опираясь на ресурсы регионов, результаты научных исследований и получая административную и иную поддержку от федеральных властей; в то же время, необходимы мегапроекты в масштабе страны, иницируемые и обеспечиваемые федеральными властями при поддержке соответствующих регионов.

Ключевые слова: революция и эволюция; универсальный и антропосоциокультурный эволюционизм; способы саморазвития социокультурных сообществ; модернизация, разнообразие ее способов; интегрированная модернизация: координация индустриальной и информационной стадий, региональные инновационные системы и мегапроекты в масштабе страны.

Лапин Николай Иванович – доктор философских наук, профессор, член-корреспондент РАН, руководитель Центра изучения социокультурных изменений (ЦИСИ) Института философии РАН.

lapini31@mail.ru

Цитирование: *ЛАПИН Н.И.* (2017) О социокультурной эволюции и модернизации // Философские науки. 2017. № 7. С. 9–15.

100 лет назад и сейчас:**несчастья людей, уроки истории, новые угрозы**

Сто лет назад происходила драматичная смена одного мирохозяйственного уклада другим, одних мировых лидеров другими, разразились – мировая война, несколько революций, гражданских войн в России и в других странах. Их по-разному воспринимали победители и побежденные, с гордостью или унижением. Экзистенциальный опыт миллионов людей оказался запутанным, вошли в «моду» самоубийства.

Спустя 70–100 лет происходит новая, глобально конкурентная смена мирохозяйственных укладов и их лидеров, новый кризис человеческой цивилизации, постмодернистская утрата ее базовых ценностей. Рухнул СССР и весь «второй мир», он оказался в транзитном состоянии. Спутан экзистенциальный опыт миллиардов людей.

Трансформация российского общества застряла на полпути, оказалась перед лицом *двойных угроз* – внутренних и внешних. Начало постиндустриальной, информационной модернизации происходит на фоне деградации индустриальной ее стадии, при отсутствии человеческих и институциональных интеграторов этих стадий. Преступность четверть века остается опасностью № 1, стали массовыми бытовые, «деловые» убийства людей и самоубийства, которые распространились на подростков и детей.

Главная задача для населения России и для всего человечества – научиться благополучно жить и *развиваться без революций*, которые сопровождаются гражданскими войнами и несчастьями для широких масс населения. В начале 1917 г. в России была такая возможность, однако она не была реализована. В 1990-е гг. революционная фаза трансформации началась тоже с человеческими жертвами и до сих пор сопровождается ими. Под воздействием постмодернизма оказался спутан теоретико-методологический потенциал наук об обществе и человеке, утрачены идеи исторического прогресса, развития. Остается неосмысленным различие между способами *функционирования* (производства-воспроизводства товаров, *услуг*) и способами их *саморазвития*.

Новые, критические угрозы существованию человека и человечества в XXI столетии требуют адекватных социальных технологий – *технологий саморазвития* России и других стран, соответственно потенциалу и ценностям их населения. Такая историческая задача стоит перед социальными философами и обществоведами. Это задача мировоззренческого характера. Она входит в круг проблем, относящихся к научной картине мира. Цель круглого стола – прояснить эту задачу, предложить варианты способов решения, прежде всего – для России.

Антропосоциокультурный эволюционизм как конкретизация универсального эволюционизма

Научная картина мира пережила несколько этапов формирования и развития. Она эволюционировала от интуитивно постигаемых нерасчлененных целостностей через простые, механистические решения к синергетическим, все глубже проникающим в сложности мироздания – от человека к космосу и их взаимосвязи, от констант первичных структур (звезды, атомы, стихии), к универсалиям структуры и динамики (движение звезд и галактик, законы гравитации,

скорость света, теория относительности, принцип дополнительности), в наше время — к *универсальному эволюционизму*, который Н.Н. Моисеев, В.С. Степин и другие философы и ученые обосновали как фундаментальный принцип современной научной картины мира.

Этот принцип распространяет идеи эволюции на все структуры мироздания: физические, химические, биологические, экологические, социальные и культурные. При этом учитывает, что каждые структуры или их группы имеют свои источники и способы изменений, включая *переходы* в новое качественное состояние, кризисы, катастрофы, и одновременно исследует механизмы их саморазвития, способы саморазрешения их кризисов.

Сообщества людей обладают особой, синергийной сложностью. Они представляют собой *взаимопроникновение* трех базовых компонент, генетически паритетных друг другу, не выводимых и не сводимых одна к другой, — *человека* как деятельного био-социо-культурного субъекта, создаваемых им *культуры* и *социума*. Как выяснилось на рубеже XX–XXI столетий, классический социокультурный подход (М. Вебер, П. Сорокин) оказался недостаточно адекватным для уяснения синергийной сложности человеческих сообществ (от малых общностей до больших обществ и цивилизаций). Потребовалось осуществить антроподеятельностную интерпретацию социокультурного подхода, которая преобразила его в *антропосоциокультурный подход* (М.С. Каган, Н.И. Лапин), обладающий новыми качествами, релевантными принципу универсального эволюционизма.

Человечество, его цивилизации, общества и иные структуры образуют люди. Род *Homo Sapiens* возник в определенном природном пространстве и времени — на Земле, после появления ее биосферы как специфический вид животных, организм которых обладает способностью одновременно познавать (себя и окружающий мир) и действовать, изменяя мир и самого себя. Человек воплощает в себе три паритетные по генезису и противоречивые по содержанию компоненты-ипостаси — биологическую, культурную, социальную. Однако эти три ипостаси не просто взаимосвязаны как внешние по отношению друг к другу: каждая взаимодействует с каждой, образуя синергийную целостность. Человек — это «святая троица» биологического, социального и культурного (В.Н. Шубкин), а совокупности людей — антропосоциокультурные сообщества. В свою очередь они воплощают взаимодействие трех паритетных компонент — человека, его культуры и социальности (совокупности отношений между взаимодействующими людьми). Вместе с тем, поскольку человек — это и биологическое существо, то общество латентно включает в себя и природный компонент; и вообще оно не может существовать без природы, а теперь уже и без «второй природы», созданной самим человеком и входящей в понятие экологии в широком смысле, или

инвайронмента. Строго говоря, общество — это антропо-эко-социокультурное образование, а подход к исследованию динамики социокультурного пространства и времени следует рассматривать как антропо-эко-социо-культурный эволюционизм. Для краткости будем говорить — **социокультурный эволюционизм** как специфическая предметная область или форма универсального эволюционизма.

Это весьма широкая область. После ослабления позиций монистически-материалистического понимания истории антропосоциокультурный эволюционизм становится методологическим основанием современной философии истории и общества, общей социологии и культурологии, повышает их эвристический потенциал. Антропосоциокультурный эволюционизм не только позволяет глубже понять прошлое и настоящее, но и ориентирует на реалистичное конструирование будущих состояний культуры, общества, человека; в философии ему близка новая программа *конструктивного реализма* (В.А. Лекторский).

Отмечу эвристические принципы антропосоциокультурного подхода. Ключевым принципом служит понимание, что сущность каждого человека как личности не полностью соответствует богатству культуры и совокупности социальных отношений того общества, в котором живет данный человек — она в чем-то меньше, а в чем-то больше их содержания. Это противоречие — фундаментальный *источник саморазвития* человека и общества. Социокультурный подход признает также относительность роли разных факторов в саморазвитии разных сообществ на разных этапах их эволюции — один и тот же фактор может становиться и причиной, и следствием. Данный подход требует использовать весь арсенал методов получения эмпирических данных и осуществлять комплексный, системный их анализ. В представленном «Атласе...» социокультурный подход получил характер *пространственного сопоставления* результатов, которое помогло пониманию изучаемых объектов.

Модернизация — способ избежать революции

Универсальный эволюционизм ориентирует: эволюция существует благодаря механизмам саморазвития, а сложность способов успешного саморазвития объектов должна быть не ниже сложности самих объектов. Антропосоциокультурный эволюционизм уточняет: механизмы саморазвития общества воплощаются в его интеграторах — *институтах развития*, которые осуществляют инновационные личности; они ориентируются на ценности и традиции большинства населения и обеспечивают понимание гражданами смыслов изменений и взаимопонимание между основными социокультурными *актерами*. Для появления таких интеграторов саморазвития необходимо укреплять гражданское общество: не снижать уровень и качество жизни менее обеспеченных слоев населения, одновременно улучшать другие социальные

и культурные условия жизни всего населения, прежде всего качество массового образования и возможности участия граждан в управлении государством. Для начала необходимо реализовать в социальной политике *минимакс-стратегию*: минимизировать беды населения (1) и максимизировать число людей, имеющих блага для достойной жизни.

Важнейшей областью применения методологии антропосоциокультурного эволюционизма является *модернизация* — комплексное изменение структур общества и их функций, эволюционная трансформация общества из одного качественного состояния в другое, осуществляемая в соответствии с развитием способностей и потребностей людей. Соответственно разнообразию цивилизаций и обществ (стран, государств) имеется огромное разнообразие способов их модернизации. Ее процессы могут совершаться снизу, быть спонтанными, естественно-историческими, органичными; но они могут происходить по инициативе правящих элит, как догоняющие другие страны, путем мобилизации населения; они могут также осуществляться путем сочетания спонтанности «снизу» и целенаправленности «сверху». Так или иначе, модернизация представляет собой результат действия множеств людей, направленного на удовлетворение их потребностей в улучшении условий жизни и способов деятельности. Охватывая большинство людей, идентифицирующих себя с определенной цивилизацией, этот процесс приобретает характер глубоких цивилизационных изменений.

В настоящее время в России, как и в большинстве среднеразвитых стран, *одновременно* осуществляются две стадии модернизации: преодолевается хаотичная деиндустриализация 90-х гг. и завершается *индустриальная стадия*; вместе с тем началось движение к *постиндустриальной, информационной стадии* развития экономики, общества. Имеются взаимодействия между процессами этих стадий. Желательна координация их динамики для получения более успешных результатов — повышения качества жизни населения и его безопасности. Координируемая взаимосвязь двух стадий получила название *интегрированной модернизации* (Хэ Чуаньци, АН Китая).

Какие способы саморазвития каждой стадии модернизации и их взаимосвязей более эффективны, успешны в условиях современной России? Поиск таких способов и обоснование их успешности стали прикладными задачами авторов «Атласа...» — это около 20 специалистов из разных регионов страны. Они работают в ведущих институтах и университетах своих регионов и имеют опыт проведения и анализа результатов всероссийских и региональных исследований процессов модернизации, на основе методологии социокультурной компаративистики. Авторы пришли к двуединому ответу на вопрос о способах модернизации в России: с одной стороны, необходимы свободные инициативы снизу — от регионов, путем развития региональных инновационных систем как первичного уровня национальной инно-

вационной системы, опираясь на ресурсы регионов, результаты научных исследований и получая административную и иную поддержку от федеральных властей; в то же время, необходимы мегапроекты в масштабе страны, иницируемые и обеспечиваемые федеральными властями при поддержке соответствующих регионов.

Я обозначил лишь некоторые аспекты методологии антропосоциокультурного эволюционизма. Они и другие ее аспекты требуют специальной разработки. Необходимы исследования процессов модернизации на всех основных уровнях – региональном, муниципальном, общероссийском. Предлагаю обсуждать задачи в связи с конкретными проблемами модернизации, представленными в «Атласе...».

ПРИМЕЧАНИЯ

(1) Основатель поэтапной инженерии Карл Поппер по окончании Второй мировой войны писал: «Приверженец поэтапной инженерии будет разрабатывать методы для поиска наиболее тяжелых, нестерпимых социальных бед, чтобы бороться с ними, а не искать величайшее конечное благо, стремясь воплотить его в жизнь», поскольку «страдание и счастье, боль и удовольствие не симметричны... С точки зрения морали, удовольствие не может перевесить боль, и особенно удовольствие одного человека – боль другого. Вместо того, чтобы требовать величайшего счастья для огромного большинства, следует более скромно попросить, чтобы у всех было меньше страданий, которых можно избежать» [Поппер 1992, 200, 352]. В российской социологии понятие *человеческая (социальная) беда* в теоретико-методологическом ключе впервые было осмыслено и использовано в эмпирическом исследовании [Бородкин, Кудрявцев 2003]. Более полно это понятие представлено в названном учебнике [Бородкин, Айвазян 2006].

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Бородкин, Айвазян 2006 – *Бородкин Ф.М., Айвазян С.А.* Социальные индикаторы. – М.: ЮНИТИ-Дана, 2006. Гл. 4.

Бородкин, Кудрявцев 2003 – *Бородкин Ф.М., Кудрявцев А.С.* Человеческое развитие и человеческие беды // Мир России. 2003. № 1. С. 138–182.

Поппер 1992 – *Поппер К.* Открытое общество и его враги. Т. I. Чары Платона. – М.: Феникс, 1992.

SOCIOCULTURAL EVOLUTION AND MODERNIZATION

Introductory word

N.I. LAPIN

Summary

Misfortunes of the past 100 years and new threats of the 21st century have taught us the main lesson – people's communities should learn to live and develop without wars or revolutions, in an evolutionary way. Anthro-socio-cultural evolutionism has been proposed as a socio-philosophical and sociologi-

cal concretization of a general scientific paradigm of universal evolutionism. The most important field of application of this methodology is modernization – a complex change of social structures and their functions, evolutionary transformation of society from one qualitative state into another. What ways of self-development of each modernization stage and their interrelationships are more effective, successful in modern Russia? The authors of the «Atlas of modernization of Russia and its regions» have come to a twofold answer to the question about the ways of modernization in Russia: on the one hand, free initiatives from below, from regions are required through the development of regional innovative systems as a primary level of the national innovation system, leaning on regional resources, on the results of scientific research, and obtaining administrative and other support from federal authorities; on the other hand, megaprojects on the country's scale, initiated and ensured by federal authorities with the support of related regions.

Keywords: revolution and evolution, universal and anthropo-socio-cultural evolutionism, ways of self-development of sociocultural communities, modernization and variety of its ways, integrated modernization: coordination of industrial and informational stages, regional innovative systems and megaprojects on a country's scale.

Lapin, Nikolay – D.Sc. in Philosophy, Professor, Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, Head of the Centre for the Study of Social and Cultural Changes, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. lapini31@mail.ru

Citation: LAPIN N.I. (2017) Introductory Word. Sociocultural Evolution and Modernization. In: *Philosophical Sciences*. 2017. Vol 7, pp. 9-15.

REFERENCES

Borodkin F.M., Aivazyan S.A. (2006) *Social Indicators*. UNITY-Dana, Moscow (in Russian).

Borodkin F.M., Kudryavtsev A.S. (2003) 'Human Development and Human Woes'. In: *The World of Russia*. 2003. Vol. 1, pp. 138-182 (in Russian).

Popper K.R. (1945) *The Open Society and Its Enemies* (Russian Translation: Phoenix, Moscow, 1992).

СОЦИАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО И ОТНОШЕНИЯ СОБСТВЕННОСТИ В РОССИИ*

Л.А. БЕЛЯЕВА

Аннотация

В статье рассмотрена проблема внутренних вызовов развития России, обусловленных состоянием социального пространства страны – системы статусов социальных акторов и их взаимодействием. Обращено внимание на напряженности социального пространства, связанные с процессами десоциализации собственности в постсоветский период. До сих пор, по прошествии двух десятилетий, предприниматели в России действуют в условиях недостаточной правовой защищенности и находятся в зависимости от властей всех уровней. Одновременно крупные собственники оказывают лоббистское воздействие на власть в интересах своего бизнеса. В России сложилась конструкция «власть – собственность», которая претендует на доминирование в масштабах районов, городов, регионов, страны в целом и препятствует развитию частного предпринимательства и рыночной конкуренции. Многие проблемы модернизации экономики являются следствием проведенной десоциализации собственности, особенно крупной государственной собственности в нефтяном и газовом секторах, которая до сих пор не признается в обществе легитимной. В России не получила развития стратегия государственно-частного партнерства, которая могла бы на законодательном уровне согласовать интересы государства и частных предпринимателей в ведущих отраслях экономики.

Ключевые слова: социальное пространство, напряжение, отношения собственности.

Беляева Людмила Александровна – доктор социологических наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН.
bela46@mail.ru

Цитирование: БЕЛЯЕВА Л.А. (2017) Социальное пространство и отношения собственности в России // Философские науки. 2017. № 7. С. 16–21.

Мне бы хотелось обратить внимание на некоторые проблемы развития нашего общества, для решения которых, как представляется, единственным приемлемым является осуществление модернизации в стране. Это проблемы, которые я рассматриваю как внутренние вызовы для общества. Отличие вызовов от проблем заключается, на мой взгляд, в тех характеристиках вызовов, которые дал А.Дж. Тойнби: «Вызов побуждает к росту. Ответом на вызов общество решает вставшую перед ним задачу, чем переводит себя в более высокое и более

* Исследование выполнено в рамках проекта Российского фонда фундаментальных исследований (РФФИ) «Социальное пространство современной России», грант № 17-03-40073.

совершенное с точки зрения усложнения структуры состояния. Отсутствие вызовов означает отсутствие стимулов к росту и развитию» [Тойнби 1996].

В длинном списке подобного рода вызовов есть такие, которые непосредственно касаются жизнедеятельности людей, сбережения народонаселения, реализации и накопления человеческого и культурного капитала, состояния социального капитала, в том числе доверия между людьми, доверия к организациям, к органам власти, общественным организациям. За всеми рассуждениями об этапах, стадиях, тактиках модернизации не нужно забывать, что страна населена людьми, которые живут по-разному в разных регионах. Поэтому мое внимание неизменно обращается к социальному пространству. Если взглянуть на Россию как на единое социальное пространство в том смысле, который вкладывает в это понятие Пьер Бурдьё, то можно создать многомерную картину социального устройства общества и выявить болевые точки, напряженности и риски общественного развития.

В интерпретации П. Бурдьё социальное пространство представляет собой многомерную взаимосвязь позиций индивидов. Он считал, что социальное пространство – это пространство отношений, «ансамбль невидимых связей, тех самых, что формируют пространство позиций, определенных одни через другие, по их близости, соседству или по дистанции между ними, а также по относительной позиции: сверху, снизу или между, посередине». Как определенно высказался Э. Гидденс, «пространство не является бессодержательным измерением, вдоль которого структурируются социальные группировки, но должно рассматриваться с позиций участия в становлении систем взаимодействия». Можно сформулировать следующее определение *социального пространства*, которое *в отличие от физического, географического представляет собой метафорическое пространство, в котором представлены статусы социальных акторов, занимающих в нем определенные социальные позиции и взаимодействующих на основе предписаний (законов), обычаев, интересов, ценностей, моральных установлений. Социальное пространство – это динамическое состояние общества, характеризующееся, с одной стороны автономностью акторов, а с другой – их взаимодействием, которое может базироваться на разных уровнях взаимного доверия и солидарности вплоть до ощущения онтологической опасности.* Такой подход может быть использован и по отношению ко всему обществу, и к отдельным регионам, территориям, городам, сельским поселениям и другим «местам». Использование конструкта «социальное пространство» требует определить те реальности, которые его наполняют. Если использовать этот ракурс рассмотрения социального пространства, можно отметить несколько существенных «разломов» российского социального пространства. Отмечу два из них. Во-первых, это то, что называется **«избыточное неравенство»**, оказывающее отрицательное воздействие на развитие страны. Этот «разлом» проходит через большинство регионов и по стране в целом. Трудно переоценить социальные, психологические, политические, нравственные потери, сопутствующие такому разлому.

Во-вторых, это «разлом» единого социального пространства по территориальному и административно-региональному вектору. Этот разлом фиксируется в тех состояниях модернизованности регионов, о которых сказано в книге «Атлас развития России и ее регионов», в социологических показателях качества жизни населения и удовлетворенности жизнью, в показателях демографических — их состоянии и динамики, в показателях качества человеческого капитала и капитала социального и т.д. Эти вопросы подробно были обсуждены в предыдущей книге Центра [Лапин, Беляева (ред.) 2013].

С учетом сказанного я вижу важную научную и практическую задачу в том, чтобы попытаться эмпирически измерять напряженности социального пространства, разработать для этого необходимую методологию и методику. Эта напряженность не сводится к политической напряженности (последняя как раз отражает степень социального напряжения в обществе, питается этим напряжением), а существует и постоянно воспроизводится в системе взаимоотношений социальных акторов.

Перманентной внутренней проблемой в этих взаимоотношениях являются отношения собственности. Можно сказать, что Россия попала в своего рода институциональную ловушку — при большой территории и необходимости ее защиты и обустройства и сложившихся исторических традициях, длительное время существовал сильный институциональный каркас авторитарного типа. Сложился своего рода тандем «государство — собственность». Объектами права государственной собственности являлись Земля, ее недра, воды и леса. Они состоят в исключительной собственности государства и предоставляются только в пользование.

Произошедшая в начале 90-х гг. *десоциализация собственности* означала изменение социально-экономического строя в стране, ликвидацию монополии Коммунистической партии, начало капиталистических преобразований, переход от плановой к рыночной экономике. Разгосударствление собственности было определено как ключевая стратегия экономической реформы, позволяющая создать эффективного собственника, действующего в условиях рыночной конкуренции.

Сама экономическая реформа с самого своего начала напоминала напряженное противостояние в борьбе за собственность, поглотившее внимание всей страны. В.В. Бибихин ярко запечатлел этот процесс: «В той войне за собственность, которая сейчас идет уже по всему пространству в важном смысле еще не бывшего Советского Союза, — она уже захватила всех так глубоко, до оснований человеческого существа, что гражданская война в виде открытого военного противостояния у нас невозможна, ей некуда вписаться, злости на нее уже не хватит, потому что ее не хватает людям на войну за собственность, — люди падают задолго до того, как бросятся друг на друга и незаметно для себя, в раннем начале погони упустив спросить, кто такие они сами, которые ее ведут» [Бибихин 1996]. Но несколько этапов приватизации, начавшейся в 1992 г., не дали тех экономических и социальных эффектов, которые от нее ожидалось. А самое главное — существовавший ранее каркас

авторитарного типа «власть — государственная собственность» был модифицирован в неоавторитарный каркас «власть — частная собственность». Ведущие предприятия нефте-газового сектора, крупнейшие порты, металлургические предприятия, находившиеся в федеральной собственности, были приватизированы по заниженной цене и положили начало олигархической прослойке в составе предпринимателей. Вариант приватизации через залоговые аукционы был использован в отношении пакетов акций нефтяных холдингов «ЮКОС», «Сиданко», «Сибнефть», «Сургутнефтегаз», «Лукойл», а также РАО «Норильский никель» и некоторых других крупнейших предприятий [Радыгин 1998]. На всех этапах приватизации отмечается активное участие криминальных группировок, использующих как «мягкие», так «жесткие» методы вступления в права владения собственностью. Открывающиеся сейчас обстоятельства борьбы за собственность как в крупных масштабах (например, Березовский — Абрамович), так и в менее значительных, показывают, что борьба за два вождельных ресурса — собственность и власть — сосуществуют рядом, взаимно дополняют друг друга. Новый тандем «власть — частная собственность» является несущей конструкцией, претендующей на доминирование на всех уровнях — в масштабах районов, городов, регионов, страны в целом.

За столь длительный период от начала приватизации, экономическая и структурная эффективность экономики остается ниже уровня 80-х гг. прошлого века. Причины, по которым приватизация государственной собственности не дала ожидаемых результатов, до сих пор анализируются специалистами и основной вывод заключается в том, что были недостаточно подготовлены правовые и институциональные основы приватизации и трансформации отношений собственности. Обстоятельный анализ правовых и институциональных основ приватизации, их противоречивость и запаздывание по сравнению с практикой содержится в аналитическом докладе Счетной палаты РФ [Степашин 2004]. Темпы приватизации были столь стремительными, что за ними не поспевала законодательная база. Вновь в России эволюционный способ общественных трансформаций был побежден революционными переменами.

Вопросы о легитимности крупной частной собственности в России вызывают дискуссии уже давно — с начала процессов приватизации крупных предприятий. Сама эта приватизация рассматривается некоторыми юристами как негласный договор между властью и сформированным ею крупным бизнесом, а не как общественный договор, заключаемый в публично-правовом пространстве. Произшедшее слияние власти и собственности предопределило все основные дефекты политико-правового развития страны в последующие годы.

В результате сложилась такая неоэтакратическая система «власть — собственность», в которой предприниматели всех уровней зависят от властных структур. Превращение предпринимательства в деятельность, подконтрольную власти, а не закону, существенно снижает самостоятельность предпринимателей, ограничивает их инвестиционную

активность, стимулирует «бегство» капиталов за рубеж, ориентирует на паразитарное использование своих ресурсов. У предпринимателей нет внутреннего ощущения правовой защищенности бизнеса, его безопасности как в прямом смысле слова, так и в смысле его легитимности и невозможности «отнятия по закону», в результате «криминального банкротства», рейдерского захвата или «удушения» налогами и штрафами. В свою очередь крупные предприниматели оказывают влияние на власть, добываясь преференций и выгодных условий для развития собственного бизнеса и бюджетного финансирования.

Проведение приватизации и последующее перераспределение собственности не сопровождается рациональной, достаточно устойчивой промышленной политикой, способной обеспечить рост экономики. Воздействие государства на развитие ограничивалось единичными точечными мерами без разработанной четкой стратегии, без выработки методики государственно-частного партнерства. Между тем оно способно развивать объекты государственной собственности без их приватизации, если они имеют жизненно важное значение для страны.

Таким образом, многие проблемы стагнации модернизационных процессов в России являются производными от результатов приватизации крупной собственности, прежде всего газо- и нефтедобывающих компаний.

Модель взаимоотношений власти и крупных предприятий тиражируется на всем российском пространстве и распространяется на частные малые и средние предприятия и все уровни управления, препятствует массовому развитию инициативных проектов, конкурентной среды, в конечном итоге инновационной экономики. Становление рыночного институционального каркаса возможно только при постепенном укреплении формальных правил и норм, изживании неформальных отношений. Вопрос о том, как этого можно достичь, довольно большой и сложный. Его успешное решение, мне кажется, возможно только в том случае, если будет встречное движение снизу — от субъектов хозяйствования, заинтересованных в законности и прозрачности процедур взаимодействия, и сверху — от руководящих институтов, поддерживающих безусловный приоритет формальных правил и процедур законодательно, политически, организационно.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Бибихин 1996 – *Бибихин В.В.* Проблема собственности // Гуманитарные науки в России. Психология. Философия. – М., 1996.

Лапин, Беляева (ред.) 2013 – Проблемы социокультурной модернизации регионов России / сост. и общая ред. Н.И. Лапина, Л.А. Беляевой. – М., 2013.

Радыгин 1998 – *Радыгин А.* Российская приватизация: национальная трагедия или институциональная база постсоветских реформ? // Мир России. 1998. № 3. Том VII.

Степашин 2004 – Анализ процессов приватизации государственной собственности в Российской Федерации за период 1993–2003 годы

Л.А. БЕЛЯЕВА. Социальное пространство и отношения собственности в России (экспертно-аналитическое мероприятие). Руководитель рабочей группы – Председатель Счетной палаты РФ С.В. Степашин. – М.: Олита, 2004.

Тойнби 1996 – *Тойнби А.Дж.* Постижение истории: Сборник / пер. с англ. Е.Д. Жаркова, сост. А.П. Огурцова; вступ. ст. В.И. Уколовой. – М.: Прогресс; Культура, 1996.

SOCIAL SPACE AND PROPERTY RELATIONS IN RUSSIA

L.A. BELYAEVA

Summary

The article examines the problem of Russia's internal challenges of development due to the state of the social space system of the status of social actors and their interaction. It attracts attention to the tensions of social space associated with the processes of desocialization of property in the post-Soviet period. Still, after two decades, entrepreneurs operate in Russia in the conditions of insufficient legal protection and depend on the authorities at all levels. At the same time large owners have lobbying influence on the government in the interests of their business. Russia has developed the design of "power-property", which claims to dominance at the scale of districts, cities, regions and the country as a whole and impedes the development of private entrepreneurship and market competition. Many of the problems of modernization of economy are the result of desocialization of ownership, especially large state ownership in the oil and gas sector, which is still not recognized in society as legitimate. Russia has not received development strategy public-private partnership, which could coordinate at the legislative level the interests of the state and of private entrepreneurs in leading sectors of the economy.

Keywords: social space, tension, property relations.

Belyaeva, Liudmila – D.Sc. in Sociology, Leading Research Fellow at the Centre for the Study of Social and Cultural Change of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

bela46@mail.ru

Citation: BELYAEVA L.A. (2017) Social Space and Property Relations in Russia. In: *Philosophical Sciences*. 2017. Vol. 7, pp. 16-21.

REFERENCES

Bibikhin V.V. (1996) 'The Problem of Property'. In: *The Humanities in Russia. Psychology. Philosophy*. Moscow (in Russian).

Lapin N.I., Belyaeva L.A. (eds.) (2013) *Problems of Socio-Cultural Modernization of Russian Regions*. Moscow (in Russian).

Radygin A. (1998) 'Russian Privatization: a National Tragedy or Institutional Base of Post-Soviet Reforms?' In: *The World of Russia*. 1998. No 3. Vol. VII.

Stepashin S.V. (Head of the Working Group) (2004) Analysis of the Processes of Privatization of State Property in the Russian Federation for the Period 1993-2003 years. Oлита, Moscow (in Russian).

Toynbee A.J. (1934-1961) *A Study of History* (Russian Translation: Progress, Kultura, Moscow, 1996).

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ ОПЫТ ЛЮДЕЙ, ПЕРЕЖИВШИХ СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ПОТряСЕНИЯ, КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФИИ И СОЦИАЛЬНО- ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

Н.А. КАСАВИНА

Аннотация

В статье обосновывается важность исследования экзистенциального опыта в современных модернизационных процессах. Изучение субъективного поля модернизации, жизненного мира людей дает возможность понимания происходящих изменений социокультурной реальности. Рассмотрены индикаторы социально-психологического самочувствия населения, которые раскрывают категорию экзистенциального опыта и показывают степень устойчивости или неустойчивости личности перед лицом жизненных обстоятельств. В современном обществе актуализируется человек активный, мыслящий, преодолевающий. В науке происходит переосмысление категории «субъект», раскрытие множественности вариантов развития субъектности. Такие исследовательские повороты – пример реагирования на социокультурную ситуацию. Важной задачей является изучение внутриличностных ресурсов адаптации человека к условиям его жизнедеятельности, преодоления кризисных ситуаций существования путем развития волевых, креативных, коммуникативных, нравственных качеств. Эти ресурсы в их целостности подчеркивает понятие экзистенциального опыта, выражающего пройденный человеком путь личностного становления, соотнесения своей жизни с универсальными культурными ценностями, разрешения фундаментальных проблем существования.

Ключевые слова: экзистенциальный опыт, модернизация, социально-психологическое самочувствие населения, экзистенциальный кризис, ценности.

Касавина Надежда Александровна – кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института философии РАН.
kasavina.na@yandex.ru

Цитирование: *КАСАВИНА Н.А.* (2017) Экзистенциальный опыт людей, переживших социокультурные потрясения, как предмет философии и социально-гуманитарных наук // Философские науки. 2017. № 7. С. 22–26.

Дорогие коллеги, мы сегодня представляем «Атлас социокультурной модернизации России и ее регионов», но делаем это, может быть, не совсем обычно, рассказывая не только о том, что сделано, но и о перспективах дальнейших исследований.

Нами проведена работа, касающаяся большей частью объективных показателей модернизации, представленных статистикой и данными социологических опросов. В числе перспектив выступает изучение субъективного поля модернизации, жизненного мира людей, их экзистенциального опыта, что дает возможность рассмотреть то, что про-

исходит сегодня с человеком в социальной реальности. Объединение качественной и количественной методологии и подходов к исследованию является актуальным трендом в мировой социологии.

В своем выступлении я обозначу несколько проблемных точек такого изучения. Сама экзистенциальная философия сформировалась, отражая неустойчивость положения человека в мире. И если ранее казалось, что в своих работах Сартр, Камю, Хайдеггер и другие авторы выразили проблемы века, связанные с кризисом традиционной культуры, то сейчас очевидно, что эта неустойчивость стала постоянным явлением. Важнейшими характеристиками современной культуры выступают: текучесть (З. Бауман), множественность, хаотичность и неопределенность, метафоры «поле» (П. Бурдьё) и «поток» (М. Чиксентмихайи), «сокрушительная сила», «неудержимый мир» (Э. Гидденс).

Представления об изменчивости и неопределенности социокультурной реальности являются достаточно общим местом в области социально-гуманитарного познания. Динамичные социокультурные трансформации конца XX и начала XXI вв., политические потрясения, экономическая нестабильность, культурные, идеологические и духовно-нравственные изменения привели к кризису человеческого существования, когда нарастает растерянность, тревога, страх, ощущение «заброшенности» (М. Хайдеггер). В эпоху расцвета массовой культуры фиксируется усиление «экзистенциального вакуума».

Если от общих мировых тенденций перейти к России, очевидно, и это подтверждают социологические исследования, что человек, живущий на территории постсоветского пространства, остро переживал и до сих пор переживает экзистенциальный кризис. Психологические и социологические исследования фиксируют растерянность, потерю ориентиров, увеличение числа психических депрессий и неврозов, резкое повышение уровня агрессивности, страх перед будущим и пр.

Современное общество имеет своим качественным отличием от предыдущих эпох *хроническое состояние кризиса* (Л.В. Баева). Жизнь на грани политической, экономической, социокультурной непредсказуемости стала повседневностью, в которой выросло целое поколение.

В чем выражается это состояние? В социологии оно исследуется через призму таких индикаторов, как социально-психологическое самочувствие населения, его удовлетворенность жизнью, степень тревожности, уровень доверия, т.е. таких показателей, которые операционально раскрывают категорию экзистенциального опыта, и показывают степень устойчивости или неустойчивости личности перед лицом жизненных обстоятельств, уровень адаптивности.

Эмоциональными индикаторами прогрессивного функционирования и развития личности являются субъективные переживания осмысленности и удовлетворенности жизнью. Они свидетельствуют о том, что личность в целом принимает свое жизненное пространство, продуктивно действует и взаимодействует в его поле, эффективно

разрешает встречающиеся противоречия. Стойкое снижение удовлетворенности жизнью извещает, как правило, о том, что в развитии личности назрели такие противоречия, которые его существенно осложняют и отягощают.

В своих оценках я буду опираться на данные следующих социологических исследований: всероссийский мониторинг *«Наши ценности и интересы сегодня»* (1990–2015 гг., Н.И. Лапин, Л.А. Беляева); результаты межрегиональной исследовательской программы *«Социокультурная эволюция России и ее регионов»*, действующей по инициативе Центра изучения социокультурных изменений (ЦИСИ) ИФ РАН (с 2005 г.); *«Российская идентичность в социологическом измерении»*, ИС РАН, Представительство Фонда им. Ф. Эберта в РФ (М., 2007); социологический мониторинг *«Как живешь, Россия»*, Аналитический отдел стратегических социальных и социально-политических исследований ИСПИ РАН с 1992 по 2013 г. (ИСПИ РАН, руководитель – В.К. Левашов); всероссийское социологическое исследование *«Духовная культура современного российского общества»*, Социологический центр РАГС и НХ при Президенте РФ (О.А. Митрошенков, 2004).

Оценка общественных изменений в России с 1992 г., социальное самочувствие, удовлетворенность жизнью, тревожность населения, уровень доверия – эти и сходные показатели фиксируют осознание россиянами обстановки в стране как кризисной.

В целом, по различным аспектам жизни, для россиян характерно доминирование удовлетворительных оценок по этим пунктам. Главным образом это относится к самооценкам возможности реализовать себя в профессии, уровня личной безопасности, состояния здоровья и т.д. Население беспокоят низкий уровень доходов; рост инфляции; цен; распространение наркомании, алкоголизма; личная безопасность.

Тревожное социально-психологическое состояние населения усугубляется также недоверием к власти. Большая часть наших соотечественников считает, что российское государство выражает и защищает интересы богатых и государственной бюрократии (соответственно 54% и 52% в 2005 г.). Только 6–9% видят в их лице выразителей и защитников их интересов [Левашов 2006].

Составляющие тревожности несколько меняются, но уровень тревожности населения остается высоким. Она имеет выраженные экономические и политические факторы, что ослабляет ощущение устойчивой идентичности, создает ситуацию общей неопределенности в жизни каждого отдельного человека.

И в этом смысле оправданы выводы, которые делаются в Атласе, о том, что современная ситуация в России с учетом перспектив ее развития в XXI в. нуждается в осуществлении крупных и долгосрочных преобразований, нацеленных на эволюционное обновление, модернизацию общества и культуры.

На фоне этих констатаций сложности современного коллективного самосознания и положения человека в меняющемся обществе возникает вопрос: что предлагает социально-гуманитарное знание, какие возникают новые исследовательские тренды в ответ на эту общую нестабильность?

Здесь очевидно следующее. Социокультурные трансформации в различные исторические эпохи — это не только кризисная ситуация, но и открытие новых возможностей развития личности. Сегодня актуализируется человек активный, мыслящий, преодолевающий (новым веянием в психологии является уже даже не человек самоактуализирующийся, а возрастающая субъектность личности, человек преодолевающий, использующий скрытые резервы своих возможностей). Такие исследовательские повороты — пример реагирования на социокультурную ситуацию.

И в этом случае кризисное состояние — не только состояние отчаяния и пессимизма. Это позиция прежде всего осознания проблем, обнаружения и выражения смыслов сложившейся социокультурной ситуации, в которой возрастает роль единичного. В науке происходит переосмысление категории «субъект»: от его понимания как самоидентификации, обнаружения в человеке активного начала — к самоконструированию, поиску таких дискурсов и практик, в которых осуществляется раскрытие множественности вариантов развития субъектности.

Так, представители калифорнийской школы экзистенциальной социологии в качестве одной из центральных проблем исследуют формирование «экзистенциального Я в обществе», выводящее на «*проблему активного человека*», который способен изменять себя и свое социальное окружение. Концепция экзистенциального Я обращена к уникальному опыту человека, находящегося в контексте современных ему социальных условий — опыту, наиболее явственно отражающемуся в непрерывном ощущении становления и активного участия в социальном изменении [Kotarba, Johnson (eds.) 2002].

В этих условиях важной задачей является изучение внутриличностных ресурсов человека, которые он может мобилизовать для адаптации к быстро меняющимся условиям его жизнедеятельности, для преодоления кризисных ситуаций существования путем развития волевых, креативных, коммуникативных, нравственных качеств. Эти ресурсы можно обозначить с помощью понятия «экзистенциальный опыт», выражающего пройденный человеком путь личностного становления, соотнесения своей жизни с универсальными культурными ценностями, разрешения фундаментальных проблем существования.

Социальная актуальность исследования экзистенциального опыта связана с возрастанием его роли в современных культурных и познавательных процессах. Мировоззренческие компоненты экзистенциального опыта могут рассматриваться как источник культурного синтеза в эпоху «антропологической катастрофы» и кризиса постмодерна, когда

ситуации неопределенности, изменчивости, развития могут находить позитивное разрешение через обращение к смысложизненным, культурным ценностям как горизонту относительной стабильности.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Левашов 2006 – *Левашов В.К.* Гражданское общество и демократическое государство в России // Социологические исследования. 2006. № 1. С. 6–20.

Kotarba, Johnson (eds.) 2002 – *Postmodern Existential Sociology* / ed. by J. Kotarba, J. Johnson. Walnut Creek (CA), 2002. 365 p.

**EXISTENTIAL EXPERIENCE OF PEOPLE,
SURVIVORS OF SOCIO-CULTURAL SHOCKS,
AS THE SUBJECT OF PHILOSOPHY AND SOCIAL SCIENCES**

N.A. KASAVINA

Summary

The article justifies the importance of research in modern experience of existential modernization processes. A study of the subjective aspects of modernization, of the world of people's life provides an opportunity to understand the developments of socio-cultural reality. The author considers indicators of psychosocial well-being of the population, which reveal the category of existential experience and show the degree of stability or instability of the individual in the life's circumstances. The contemporary society updates people active, thinking, overcoming. In science it occurs a redefining the category subject, uncovering a multiplicity of options for the development of subjectivity. Such research turns are examples of responses to socio-cultural situation. An important task is to explore the realization of resources of human adaptation to the conditions of life, overcoming crisis situations of existence through the development of strong-willed, creative, communicative, moral qualities. These resources in their integrity, emphasize the concept of existential experience, expressing a personal path of becoming which man passed, relating his life with universal cultural values, resolving the fundamental problems existence.

Keywords: existential experience, modernization, socio-psychological state of the population, an existential crisis, values.

Kasavina, Nadezhda – Ph.D in Philosophy, Senior Research Fellow at the Center for the Study of Social and Cultural Changes in the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

kasavina.na@yandex.ru

Citation: *KASAVINA N.A.* (2017) Existential Experience of People, Survivors of Socio-Cultural Shocks, as the Subject of Philosophy and Social Sciences. In: *Philosophical Sciences*. 2017. Vol. 7, pp. 22-26.

REFERENCES

Levashov V.K. (2006) 'Civil Society and Democratic State in Russia'. In: *Sociological Studies*. 2006. Vol. 1, pp. 6-20 (in Russian).

Kotarba J., Johnson J. (eds.) (2002) *Postmodern Existential Sociology*. Walnut Creek (CA), 2002.

ЭТАПЫ ТРАНСФОРМАЦИИ И МОДЕРНИЗАЦИИ РОССИИ НА РУБЕЖЕ XX–XXI СТОЛЕТИЙ

Н. И. ЛАПИН

Аннотация

В статье изложено авторское понимание глубинных факторов распада СССР и основных этапов трансформации постсоветской России. 1-й этап: радикальные изменения «малой кровью» (90-е гг. XX в.). Под лозунгами рыночной экономики и либеральной демократии были разрушены политическая, экономическая и социальная структуры советского общества. Хаотично возникли новые социоэкономическая и социокультурная (в широком смысле этих терминов) структуры, а также частично обновленная институционально-управленческая структура. 2-й этап: стабилизация новых структур общества и спонтанная модернизация регионов (2000–2012). 3-й этап: торможение модернизации, симптомы реставрации предпосылок патологического кризиса (с 2013 г.). Показано, что материалы «Атласа» убеждают в возможности саморазвития регионов путем интегрированной модернизации, этапы-волны которой соответствуют типам модернизированной регионов. Ее организационно-стимулирующую основу должны составить региональные инновационные системы как первичный уровень общероссийской, национальной инновационной системы.

Ключевые слова: патологический кризис; этапы социокультурной трансформации России: радикальные изменения, стабилизация новых структур, спонтанная модернизация, торможение модернизации, социогуманитарная рецессия; стратегия саморазвития регионов, этапы-волны интегрированной модернизации.

Лапин Николай Иванович – доктор философских наук, профессор, член-корреспондент РАН, руководитель Центра изучения социокультурных изменений (ЦИСИ) Института философии РАН.

lapini31@mail.ru

Цитирование: ЛАПИН Н.И. (2017) Этапы трансформации и модернизации России на рубеже XX–XXI столетий // Философские науки. 2017. № 7. С. 27–32.

Глубинные основания системного кризиса и распада СССР

Современная Россия начала формироваться в результате системного кризиса СССР, который обострился в условиях перестройки (с 1985 г., пиком стал путч в августе 1991 г.) и завершился его распадом в конце 1991 г. Имеется обширная литература о факторах этого кризиса и распада. Но нельзя сказать, что достигнута достаточная ясность или консенсус относительно способов развития и структуры факторов, которые необходимо учитывать, чтобы не наступать на старые грабли и хотя бы с этой стороны обезопасить эволюцию

современной России от новых катастроф и революций. Рискну схематически представить свое понимание этих факторов и их структуры. До сих пор мало осмыслены два взаимосвязанных глубинных фактора:

- многомерное отчуждение человека, результатом которого стало самоотчуждение общества от развития [Лапин 1990];
- отсутствие в советском обществе механизмов преодоления кризисов, своего рода интеграторов противоречий, стимулировавших саморазвитие общества, — это позволило охарактеризовать системный кризис советского общества как патологический [Лапин 1994]. Постсоветские государства унаследовали этот кризис, а Российская Федерация — наиболее полно. Но российское общество обрело две особенности: 1) благодаря радикальным реформам оно стало кризисно-реформируемым; 2) его состояние осложнилось местным сепаратизмом, который стремился выйти из-под юрисдикции России. Сепаратизм влиял на содержание реформ, консервировал и углублял патологический характер социокультурного кризиса. Тем не менее сохранялись возможности конструктивной эволюции — социокультурной реформации, призванной повысить положение индивида в обществе, или социокультурной трансформации, означающей взаимопроникновение социальных и культурных изменений, роль ценностей как аттракторов этих изменений. Можно выделить несколько этапов социокультурной трансформации.

1-й этап: радикальные изменения «малой кровью» (90-е гг. XX в.)

Под лозунгами рыночной экономики и либеральной демократии были разрушены политическая, экономическая и социальная структуры советского общества. Хаотично возникли новые социоэкономическая и социокультурная (в широком смысле этих терминов) структуры, а также частично обновленная институционально-управленческая структура. При этом радикально усилилось разрушение технико-технологической сферы и организационно-управленческой структуры народного хозяйства. Произошло обнищание большинства населения, дискредитация содержания прежней жизни людей.

Для способа развития возникшего общества стали характерны как элементы механизма саморазвития общества, саморазрешения его кризисов, так и элементы, противостоящие развитию. В итоге радикальная трансформация структуры российского общества характеризовалась ее незавершенностью [Заславская, Ядов 2010] и слабостью элементов механизма саморазвития.

2-й этап: стабилизация новых структур общества и спонтанная модернизация регионов (2000–2012)

Всероссийский мониторинг «Ценности и интересы населения России» (2002, 2006, 2010) показал, что в первые 10 лет нового столетия вместо продолжения и завершения трансформации была осуществлена стабилизация возникших, социально несправедливых, экономически неконкурентоспособных структур и функций; российское общество утратило качество реформируемого. При этом сохранялась значительная возможность продолжения трансформации путем модернизации возникшего общества. Д.А. Медведев провозгласил стратегию модернизации (2008), однако вскоре этот акцент заглох из-за противодействия административно-финансовых олигархических страт. Тем не менее под действием возникших механизмов саморазвития в целом спонтанно продолжилась модернизация новых структур общества на первичных его уровнях – в организациях и регионах: фрагментарная, во многих регионах заторможенная и в человеческих измерениях неэффективная.

Результаты кратко можно представить так: в *структуре* российского общества преобладают негативные характеристики: неразвитость гражданского общества; несправедливая, чрезмерная материальная дифференциация; подчиненно-безучастное положение человека; изоляция от развитых стран и низкая конкурентоспособность в мире.

Способы изменения общества характеризуются нарастанием дисбаланса в соотношении элементов саморазвития и элементов сохранения возникшей структуры, все заметнее становится тенденция реставрации предпосылок патологического кризиса. Вывод: сохраняется незавершенность трансформации.

3-й этап: торможение модернизации, симптомы реставрации предпосылок патологического кризиса (с 2013 г.)

Сохраняется, частично обостряется функциональная незавершенность трансформации, нарастает ее неэффективность по отношению к человеку (индивидам), обществу, цивилизации. При этом в мире происходит новое обострение конкуренции между группами стран, представляющих разные мирохозяйственные уклады (США с союзниками против России и других стран БРИКС, ШОС), за сохранение или устранение одностороннего доминирования в мире, – в условиях растущей глобализации и утверждения новых технологических укладов [Глазьев 2010].

Появились симптомы *социогуманитарной рецессии*: в течение 10 лет воспроизводятся, а не решаются актуальные проблемы. Знаковыми стали: регресс в обеспечении права граждан на равенство перед законом, дискредитация РАН как самоуправляемой структуры гражданского общества. Все туже затягиваются проблемные узлы управления региональным развитием. Возник новый проблемный

узел — электронное самоотчуждение чиновников всех органов от реального управления объектами. Имеются и другие, не менее важные проблемные узлы. Некоторые из них унаследованы со времен золотоордынских ярлыков на княжение и от княжеско-боярских традиций «кормления» генерал-губернаторов и иных губернских «кормленцев» (В.О. Ключевский). Но это отдельный круг проблем для анализа.

Реализуемой альтернативой торможению и реставрации, способом эволюционного продолжения и успешного завершения трансформации является поэтапная интегрированная модернизация, обоснованная в «Атласе». В нем учтены *четыре главные ее компоненты*: технико-технологическая (состояние технологических укладов), социоэкономическая, социокультурная, институционально-регулятивная. Создана *модель типологии регионов* по комплексным состояниям их модернизованности, которые учитывают не только уровни, но и фазы процессов модернизации. Выявлены 6 таких состояний, каждый регион идентифицирован с одним из состояний. 83 региона РФ дифференцированы на три группы (по 2 смежных состояния в каждой группе). Фиксированы этапы-волны интегрированной модернизации регионов — от низких ее состояний (29 регионов, более 28 млн чел.) к средним (40 регионов, 69,5 млн чел.) и высоким (14 регионов, 45,7 млн чел.).

Поэтапная стратегия саморазвития регионов

Мы исходим из того, что администрация каждого региона должна учитывать информацию о состояниях, проблемах и достижениях модернизованности других регионов — смежных и дальних, чтобы использовать их достижения для модернизации своих регионов и их эволюции в более высокое состояние. Таким образом, мы предлагаем поэтапную стратегию саморазвития регионов — *стратегию их интегрированной модернизации*, которая дифференцирована по этапам-волнам соответственно типам модернизованности регионов и реализуется с помощью региональных инновационных систем, организующих и стимулирующих саморазвитие регионов. В последние годы экономисты и другие специалисты РАН конструктивно разрабатывают конкретные аспекты стратегии саморазвития регионов [Отчет 2017]. Федеральные органы должны стимулировать и мягко, но системно регулировать это саморазвитие.

Однако возникли и становятся более тугими такие проблемные узлы управления региональным развитием: в 2005–2015 гг. федеральные органы власти возложили на регионы более 630 своих полномочий, не обеспечив адекватного их финансирования; к 2015 г. федеральные расходы выросли до 19% бюджета, а расходы регионов стали менее 12%; бюджет 76 регионов стал дефицитным; за 10 лет долги регионов выросли в 6 раз, темпы их роста превышали темпы роста

экономики регионов. Среди региональных долгов доля ценных бумаг и банковских кредитов под высокие проценты превысила 50%, растут и расходы на их обслуживание; разросшаяся система *территориальных органов* федеральных органов исполнительной власти: в 2011–2015 гг. число госслужащих этой системы увеличилось с 452 тыс. до 505 тыс., а число служащих в госорганах субъектов РФ уменьшилось с 220 до 207 тыс., т.е. теперь на каждого служащего в госорганах субъектов приходится 2,5 служащих федеральных органов, которые находятся на территории субъектов РФ и осуществляют исполнительно-распорядительные и контрольно-надзорные функции; происходит дробление и дублирование функций федеральных и региональных органов власти, что снижает их эффективность.

Обнадеживает, что в январе 2017 г. Президент РФ утвердил новые «Основы государственной политики регионального развития РФ на период до 2025 года». Высшие органы власти готовят совокупность мер по реализации этих «Основ». В том числе в марте 2017 г. научно-экспертный совет Совета Федерации РФ рассмотрел Отчет «О состоянии и основных направлениях совершенствования российского законодательства в сфере государственной региональной политики в Российской Федерации», который содержит совокупность конструктивных предложений. Среди них – «стандарт благополучия» как новый механизм реализации государственной региональной политики. Все это свидетельствует о понимании неудовлетворительной эволюции большинства регионов и необходимости решительных действий, направленных на улучшение положения регионов.

Материалы «Атласа модернизации России и ее регионов» полностью соответствуют такой оценке. Мы считаем целесообразным срочно принять законодательные меры по укреплению механизмов саморазвития российского общества, которые помогут преодолеть кризис и стать началом четвертого, конструктивного этапа трансформации.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Глазьев 2010 – Глазьев С.Ю. Стратегия опережающего развития России в условиях глобального кризиса. – М.: Экономика, 2010. Гл. 4.

Заславская, Ядов 2010 – Заславская Т.И., Ядов В.А. Социальные трансформации в России в эпоху глобальных изменений // Социология и общество: пути взаимодействия/под ред. Г.В. Осипова, М.К. Горшкова. – М.: Вече, 2010. С. 91–107.

Лалин 1990 – Лалин Н.И. Тотальное отчуждение и общий кризис раннего социализма // Вестник АН СССР. 1990. №5.

Лалин 1994 – Лалин Н.И. Патологический социокультурный кризис // Кризисный социум. Наше общество в трех изменениях/под ред. Н.И. Лалина, Л.А. Беляевой. – М.: ИФ РАН, 1994. С. 69–73.

Отчет 2017 – Отчет Отделения общественных наук РАН о научной и научно-организационной деятельности научных учреждений за 2016 год. – М.: Наука, 2017.

STAGES OF TRANSFORMATION AND MODERNIZATION
OF RUSSIA AT THE TURN OF THE 20-21ST CENTURIES

N.I. LAPIN

Summary

The article describes the author's understanding of the underlying factors of the collapse of the USSR and main stages of socio-cultural transformation of post-Soviet Russia. 1st stage: radical changes by «small blood» (90-ies years of 20th century). Political, economic and social structures of Soviet society were destroyed under the slogan of the market economy and liberal democracy. New socio-economic and socio-cultural (in the broadest sense of those terms) structures, as well as partially updated institutional management structure chaotically arose. 2nd stage: stabilization of new structures of society and spontaneous modernisation of regions (2000-2012). Stage 3: inhibition of modernization, symptoms of restoration prerequisites of pathological crisis (from 2013). It is shown that materials of *Atlas* confirm the possibility of self-development of regions through integrated modernization, wave stages of which correspond to the types of regional modernization. Its institutional and enabling basis should form regional innovation systems as the primary level of Russian national innovation system.

Keywords: pathological crisis; stages of sociocultural transformation of Russia: a radical change, stabilization of new structures, the spontaneous upgrade, modernization, braking social and humanitarian recession; the strategy of self development regions, stages-wave integrated modernization.

Lapin, Nikolay – D.Sc. in Philosophy, Professor, Corresponding Member of the Russian Academy of Sciences, Head of the Centre for the Study of Social and Cultural Changes, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences. lapini31@mail.ru

Citation: LAPIN N.I. (2017) Stages of Transformation and Modernization of Russia at the Turn of the 20-21st Centuries. In: *Philosophical Sciences*. 2017. Vol. 7, pp. 27-32.

REFERENCES

- Glazyev S.Y. (2010) *Strategy of Advanced Development of Russia in the in Conditions of Global Crisis*. Economics, Moscow (in Russian).
- Zaslavskaya T.I., Yadov V.A. (2010) 'Social Transformation in Russia in the Era of Global Change'. In: G.W. Osipov, M.K. Gorshkov (eds.). *Sociology and Society: Ways of Interaction*. Veche, Moscow, pp. 9-107 (in Russian).
- Lapin N.I. (1990) 'Total Alienation and the General Crisis of Early Socialism'. In: *Bulletin of the Academy of Sciences of the USSR*. 1990. Vol. 5 (in Russian).
- Lapin N.I. (1994) 'Pathological Social and Cultural Crisis' In: N.I. Lapin, L.A. Belyaeva (eds.). *The Crisis Society. Our Society in Three Dimensions*. Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow, pp. 69-73 (in Russian).



МОДУСЫ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО РАЗВИТИЯ



Социум:



Традиции. Интенции. Тенденции

*Поздравляем юбиляра!
Григорию Львовичу Тульчинскому – 70!*

ПРОБЛЕМА ВОЛИ: СОВРЕМЕННЫЕ ТЕМАТИЗАЦИИ

Г.Л. ТУЛЬЧИНСКИЙ

Аннотация

Понятие воли – одно из наиболее распространенных в современных гуманитарных и социальных науках. Вместе с тем его использование испытывает до сих пор серьезные проблемы уточнения содержания и операционализации. В данной работе рассматривается дискурс воли в современной политической науке и нейропсихологии. Это позволяет систематизировать основные компоненты тематизации воли, а также проследить важные следствия такой систематизации для методологии науки, права и морали. Главный вывод заключается в совместимости каузальной детерминации и свободы воли. Их совместимость основывается на фундаментальной роли ответственности, которая обеспечивается социально-культурными практиками. Социализация вырывает личность из естественных причинно-следственных связей, замыкает их на личность, превращая ее в *causa sui* – посредством воспитания, образования, наказаний и поощрений. Сознание и свобода являются эпифеноменом культуры. Первичным фактором является ответственность. Тем самым, с помощью рефлексорного механизма диспозициональная природа мотивации получает закрепление в нейрофизиологических процессах. В заключение подчеркивается, что междисциплинарный характер концепта воли является примером соотношения нарративов объяснения в естественных и гуманитарных науках.

Ключевые слова: воля, компатибилизм, личность, мотивация, ответственность, политическая воля, свобода воли.

Тульчинский Григорий Львович – Заслуженный деятель науки РФ, доктор философских наук, профессор Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»-Санкт-Петербург.
gtul@mail.ru

Цитирование: ТУЛЬЧИНСКИЙ Г.Л. (2017) Проблема воли: современные тематизации // Философские науки. 2017. № 7. С. 33–44.

Понятие воли используется в самых разных контекстах. Выражения «волевой человек», «сила воли», «волевой поступок», «свобода

воли», «политическая воля», «добрая воля» — в своем обыденном использовании, в публицистике производят впечатление очевидно ясных. Но при попытках уточнения их концептуального содержания возникают непростые проблемы, связанные с возможностью систематизации этого содержания, наполнения его конкретными характеристиками (операционализации), без которых невозможна полноценная аналитика реального опыта — как личностного, так и в социально-культурных практиках, включая право, мораль, политику.

Недаром за последнюю сотню лет судьба идеи воли была столь неоднозначной. В конце XIX — начале XX столетий воля была одним из центральных понятий философии (Ф. Ницше, А. Шопенгауэр, М. Шелер) и психологии. Показательны трактаты и учебники по психологии начала XX в. — их содержание большей частью посвящалось воле, поступку, их роли в характере личности. Начиная примерно с 20-х годов, с развитием экспериментальной психологии, про волю как будто забыли, главное внимание стало уделяться когнитивной психологии. Думается, что это было не случайно — в это же время на ведущие позиции вышла методология познания в позитивистской парадигме, что элиминировало дискурс, связанный с неоперационализируемыми концептами — как «метафизику». А попытки анализа феномена воли в экспериментальной психологии столкнулись серьезными проблемами: от фиксации проявлений воли до попыток измерения таких проявлений [Ильин 2009].

С конца XX столетия интерес к воле возродился — уже в новом контексте. Исследования нейрофизиологии мозга, искусственного интеллекта вызвали дискуссию о свободе воли, поставившую под вопрос представления о морали и праве. И в политической науке изучение опыта XX столетия — бурного, богатого на конфликты, революции, удачные и неудачные реформы — потребовало выявления роли в этих событиях политической воли. В данной работе предпринято осмысление итогов этих попыток уточнения содержания концепта воли и вычленения главных итогов такого осмысления, выводящих на новые аспекты соотношения естественных и гуманитарных наук.

Задача облегчается тем, что анализ дискурса политической воли нами уже был проделан [Белолипецкий, Тульчинский 2017], а недавно был дополнен опросными данными. Выработка теории политической воли принципиально важна для объяснения процессов принятия и реализации решений, анализа хода и результатов реформ, оценки их удачности или несостоятельности, роли личностного фактора в политике. При этом даже у авторов, признающих значение политической воли и пользующихся этим выражением, отношение к нему весьма неоднозначно — как к «скользкому» концепту, выполняющему роль скорее риторическую, чем аналитическую [Hammergren 1998, 11–13]. Нередко политическая воля просто отождествляется с поня-

тием власти или «силой государства» («state capacity») как способности властвовать.

Упомянутый выше анализ дискурса политической воли показывает его зависимость от области своего применения, будь то проведение реформ, предотвращение конфликтов или авторитарные решения по удержанию власти и т.д. Тем не менее выявляются два основных блока характеристик политической воли.

(А) Характеристики решений (управленческой компетентности): анализ проблемной ситуации; стремления, цели, выгоды, интересы; выработка стратегии решения проблемы с учетом целей, интересов; ресурсы, включая организационные, необходимые для реализации стремлений, достижения цели, полномочий, легитимности; система контроля за ходом реализации принятого решения: мониторинг, стимулирование и санкции.

(В) Характеристики решительности (мотивационной вовлеченности акторов): обязательства достичь поставленных целей; настойчивость, непрерывность усилий в их достижении; способность, готовность к преодолению сопротивления обстоятельств, противников, к мобилизации сторонников, разъяснение и убеждение в необходимости предпринимаемых действий.

Характеристики блока (А) мало чем отличаются от компонентов бизнес-проектов, собственно политической деятельности — как policy, так и politics. Поэтому особый интерес представляет блок (В), характеристики которого связаны с местом воли в системе мотивационного механизма, который включает [Обуховский 2003] наряду с намерениями и возможностями, их соотношением, принятием решения, также собственно волю — ключевой фактор актуализации принимаемого решения, выводящий его из внутреннего плана во внешний, объективный план действий. Воля, в большей степени, отвечает за реализацию принятия решений, нежели за процесс их выработки [Heckhausen 2007, 163–167].

Сказанное проясняет природу трудностей выявления воли, ее измерения. Во-первых, мотивация — диспозиция, а воля — фактор проявления (актуализации, объективации) диспозиции, а также интенсивности этого проявления, что очень ограничивает традиционные возможности эмпирического анализа. Во-вторых, воля характеризует не «статическую» решений и действий, а их «динамику». Если я принял решение открыть дверь, то воля проявляется не столько в самом стремлении сделать это, и даже не столько в действии открытия двери, сколько в *усилии* сделать это. Воля — величина не «скалярная», а «векторная». И аппарат такого анализа еще только начинает складываться. В-третьих, воля является характеристикой не любого действия, а только вменяемого (поступка) — вменяемого в обоих смыслах этого слова: действия, во-первых, имеющего рационально выстраиваемую

мотивацию, и, во-вторых (вследствие первого), ход осуществления и его результаты можно кому-то вменить.

В этой связи заслуживает внимания проблема свободы воли, в последние годы активно обсуждаемая на новом материале. В XIII–XVIII столетиях она обсуждалась преимущественно в теологическом контексте Божественного предопределения: как и зачем всесильный и всемогущий Творец может допустить свободу выбора? Начиная с XIX столетия в связи с успехами естествознания и расширением научной картины мира, место Божественного предопределения заняли законы природы, причинно-следственные связи явлений, и проблема свободы воли большей частью стала пониматься как соотношение свободы воли и каузальных (причинно-следственных) отношений. Но в любом случае — если все предопределено (Божественной волей или природной каузальностью), то свободны ли мы? Ответственны ли мы за что-либо, прежде всего — за свои поступки? Именно разграничение сферы каузальных детерминаций и сферы проявлений свободы воли легло в основу различения естествознания и точных наук (*science*) и гуманитарных наук (*die Geisteswissenschaften, humanities*). Социальные науки в этом плане предстали как пересечение этих предметных областей с явным трендом в течение XX столетия в область *science*.

В наше время экспансия *science* на сферу *humanities* продолжилась на материале исследований мозга, искусственного интеллекта. Так, компьютерный анализ данных об электрохимической активности мозга позволил предсказывать произвольные действия человека до того, как он сам осознает свое намерение это действие совершить [Libet 1985]. Сложился уже целый корпус подобных эмпирических исследований возможности предсказания человеческих действий [Fried, Mukamel, Kreiman 2011; Haggard 2008; Trevena, Miller 2009]. Зазор между нейрохимической активацией и осознанием мотива открывает возможность внешнего воздействия, неосознаваемой личностью манипуляции ее поведением. Например, электрическая стимуляция премоторной области коры головного мозга вызывает у человека осознанное намерение к совершению определенного действия и даже его осуществление. Извечная философская проблема соотношения каузальности и свободы воли предстает в новой ипостаси, а отрицание свободы воли получает новые аргументы [Filevich, Kühn, Haggard 2013; Mele 2009; Wegner 2002] вполне в духе Б. Спинозы, считавшего, что человеческие существа, в силу каузальной детерминированности сущего, лишены свободы воли, необходимой для моральной ответственности [Спиноза 2012].

В истории философской и религиозной мысли был накоплен широкий круг критики и развития такой аргументации. Добротный обзор выработанных в современной философии аргументов представлен недавно А. Мишурой [Мишура 2017].

Если воспользоваться известным вопросом Р. Раскольникова из бессмертного романа Ф.М. Достоевского — «Тварь ли я дрожащая или право имею?», — то в наши дни внимание сместилось с претензии «право иметь» (в том числе — на насилие, вплоть до убийства) на «тварь дрожащую», за образом которой кроется не столько безволие, сколько претерпевающая зависимость. Может ли человек «поступить иначе», «жить по своей глупой воле»? Вопрос этот приобрел неожиданную практическую актуальность в перспективе роботизации и Интернета вещей (IoT), порождающих массовое сокращение занятости и перспективу «безусловного пособия».

В философии волюнтаристский индетерминизм выражается в либертарианстве, восходящем к дуализму Р. Декарта и юмовским ограничениям познания причинности, которому становится все труднее найти «домик для души и свободы» [Мишура 2017, 53–54]. Парадоксальность ситуации — в том, что мировоззрение, связанное с развитием науки и позитивизмом, оспаривается именно позитивистски ориентированной наукой, которая ставит под сомнение свободу — главную идею и ценность либерализма.

Однако думается, что реальная важность упомянутых исследований состоит в констатации необоснованности принципиального разведения и противопоставления мотивов и причин. Всякое ментальное состояние реализуется в мозговом субстрате [Черниговская 2017], и мотивы представимы в структуре нейронных сетей, сформировавшихся с накоплением опыта личности [Секацкая 2015; Mele 2009], освоением ею социальных практик, памятью этого освоения. Тогда свобода воли увязывается с формированием личности, развитием ее самосознания, самости [Кейн 2016]. Как писал Дж. Локк, дело не в свободе воли, а в свободе актора.

Свобода и сознание (как ее «чувствовалище») обретаются только в обществе, как результат «загрузки», «инсталляции», «вращивания» [Выготский 1999] программ социально-культурного опыта. Вся система социализации (воспитание, образование, запреты, убеждения, принуждения, личный пример, поощрения, наказания) вырывает нас из причинно-следственных связей, перекручивая и замыкая их, как в ленте Мебиуса, на нас самих, превращая нас в *causa sui*. Это не чашка упала — это ты ее уронил. Мог уронить, мог не уронить. Уронил — значит, это сделал ты. Так открывается изначальная связь свободы и ответственности. Границы свободы и ответственности совпадают, как две стороны одного листа бумаги. И свобода — результат вменения ответственности. Культура, «другие» грузят нас ответственностью, вменяя вменяемость.

Только после и посредством такого вменения формирующееся самосознание личности становится чувствилищем добытийного начала бытия, каковым является свобода — не феномен, а ноумен [Кант

1998]. Тем самым мне становится доступен выход на новый уровень — добытийный и внебытийный уровень свободы, выход, как говорил М.М. Бахтин, [Бахтин 1986] в позицию внаходимости. Человек становится способным, подобно хоббиту Бильбо Бэггину из фэнтези Д. Толкиена, совершить путешествие «туда и обратно». Туда — из мира сущего в трансцендентный мир сверхреального возможного. И обратно — из мира возможного в мир сущего. Свобода — не столько познанная необходимость, сколько осознанная возможность.

Сознание, разум — вторичны по отношению к ответственности, выражая меру ее осознания. А значит — и меру свободы — одного из проявлений сознания, открываемого только в нем и с его помощью. Чем в большей степени личность интеллектуально развита, чем шире горизонт ее знаний, тем в большей степени она осознает возможные последствия своих действий и поступков.

И вне свободной (вменяемой) личности рушится система морали и права. В любой своей ипостаси — как «от первого лица» (в личностно-персоналогической феноменологии), так и «от третьего лица» (в нормативно-ценностной социальности) свобода оказывается эпифеноменом культуры — как условия и механизма социо- и персоно-генеза [Тульчинский 2006; Тульчинский 2007]. Но этот эпифеномен дает возможность человеку, в отличие от животного, выйти в другое измерение, трансцендировать в иное, что наделяет человека способностью действовать вопреки миру.

Но вырван ли наделенный свободой воли актер из сети причинно-следственных связей и отношений? Детерминизм не исключает возможности свободного решения. Более того, знание причин явлений открывает возможности конструктивной деятельности, выбора способа действия, принятия решения, наконец — творчества. А детерминизм просто необходим — как для простой ориентации, так и для реализации замыслов.

Поэтому признание фундаментальной роли ответственности открывает возможность обоснования компатибилизма (от англ. «compatible» — совместимый) — совмещения мотивации и каузальности [Волков 2017; Кейн 2016; Вок 1998; Dennett 2003; Frankfurt 1971; Strawson 2008]. Но «изначальная ответственность» не является следствием свободного выбора [Кейн 2016, 109], а предопределяет его. При этом важна мысль о личности как «незавершенном персонаже», развивающемся в процессе прохождения жизненных ситуаций, развилки выбора [Кейн 2016, 125].

В силу конечности личности, ей не дана вся полнота знания. Но идея «неполноты» вменяемого субъекта воли открывает перспективу анализа воли, как активности, направленной на изменение реальности, что предполагает некое расширение горизонта знания. Эпистемологической основой такого акта (как, впрочем, и реализа-

ции самого феномена) является «онтологическое (экзистенциальное допущение» [Куайн 2000]. Так, в решении задачи мы должны допустить существование искомого *x*, как и данных условия задачи. Тогда задача сводится к приведению данных в такую конфигурацию, чтобы найти путь к получению *x*. В научном, художественном и любом другом творчестве ситуация в точности та же. Онтологическое допущение о едином статусе неизвестного и хорошо известного — главное условие принятия решения, интерпретации, метафоризации, понимания. Их условием является приведение в единство должного и сущего и переживание личностью своей сопричастности этой единой плоскости реально существующего и желаемого должного тому, чего еще, возможно, нет, но что, как представляется, должно быть.

В этой связи, кстати, открывается интересная перспектива анализа воли в контексте «участного мышления» [Бахтин 1986, 7] и «практических рассуждений» (*practical reasoning*), восходящих к практическому силлогизму Аристотеля, когда из посылки-описания и посылки-оценки следует императив [Аристотель 1983, 197].

Несомненной заслугой инкомпатибилистов является рассмотрение практических следствий отсутствия свободы воли. Жесткий детерминизм редуцирует обращение с людьми к обращению с прочими объектами живой и неживой природы. А об этом, пишет С. Смилянски, лучше никому не рассказывать, иначе обществу конец [Smilansky 2000]. Если все происходящее — следствие причинной детерминации, то исчезают всякие основания для идентичности «самости», а значит — для права, морали, воспитания, в основе которых лежит «презумпция» ответственности за свободные решения. Правда, согласно Д. Перебуму, следуя этой парадигме вполне можно пересмотреть право и мораль в плане более гуманного отношения к девиациям, ошибкам и промахам [Pereboom 2001]. Буквально реализуется Спинозистская максима: не плакать и не смеяться, но понимать.

«Второй фронт» (наряду с данными нейрпсихологии) экспансии *science* и причинности на сферу гуманитарности создают современные маркетинговые практики *nudge* с использованием *Big Data* и *IoT*. Казавшееся фантазией допущение, что когда-нибудь, возможно, ученые смогут выявлять чьи-то диспозициональные мотивы и предсказывать следующие за ними действия, сбылось. Технологии, опирающиеся на *Big Data* и *IoT*, дают объективистской «фундаментальной ошибке атрибуции», когда мотивация сводится к самим поступкам, возможность практического применения: получается, что маркетинговые программы знают нас лучше, чем мы сами, а проявления воли становятся инструментом ее подавления.

Поскольку эти технологии имеют огромный потенциал по изменению нашей жизни, постольку следует правильно понимать проблему. И она состоит не в том, что будет доказано, что у нас нет свободы воли,

и поэтому мы не несем ни за что моральной ответственности, а в том, что люди получают непосредственный доступ к диспозициональным мотивам других людей. Такой гуманизм, в конечном счете, ничем не лучше техницизма. Обе версии на практике оборачиваются тоталитарными антиутопиями.

С объективизмом и каузальным инкомпатибилизмом смыкается и радикальная сопричастность в духе избавления от «цепляния» за идентичность, отказа от самости во имя здоровья и «расширения сознания». Противоположности крайнего объективизма и крайнего субъективизма, познания самосознания «от третьего лица» и «от первого лица» — сходятся. Путь к счастью в обоих случаях предполагает и ведет к элиминации субъекта самосознания и ответственности — полную деперсонализацию.

Однако на то и крайности, чтобы задавать границы шкалы, на которой реализуется реальное поведение. Человек — социальное существо, наделенное социумом ответственностью, а значит — сознанием и памятью. И это открывает выход из круга инверсий. Самосознание, память социального существа формируются и актуализируются в коммуникативных практиках наррации, выступая эффективным средством формирования, даже конструирования их идентичности. Но нарративно, дискурсивно и научное познание. С этой точки зрения — и причинный детерминизм и свобода воли — нарративы различного уровня [Тульчинский 2016; Тульчинский 2017], а проблема компатибилизма, по сути дела, есть проблема междисциплинарного дискурса.

Методологию объяснения нельзя сводить к методологии естественных и точных наук. Во-первых, последние сами зависят от конструктивной концептуальной активности познающего субъекта. Во-вторых, в социальных, политических, исторических исследованиях такая редукция чревата элиминацией собственно акторов, наделенных сознанием и мотивацией, а значит — волей. А история и политика — да и личная жизнь каждого из нас — по самой своей сути, не что иное, как равнодействующая воли.

ЦИТИРУЕМЫЕ ИСТОЧНИКИ

Аристотель 1983 — *Аристотель*. Никомахова этика // *Аристотель*. Собр. соч. В 4 т. Т. 4. — М.: Мысль, 1983.

Бахтин 1986 — *Бахтин М.М. К философии поступка* // *Философия и социология науки и техники*. Ежегодник. 1984–1985. — М.: Наука, 1986.

Белопицкий, Тульчинский 2017 — *Белопицкий Е.В., Тульчинский Г.Л.* Политическая воля: содержание концепта // *Политическая рефлексия, теория и методология научных исследований*. Ежегодник РАПН 2017/гл. ред. А.И. Соловьев. — М.: РОССПЭН, 2017.

Волков 2017 — *Волков Д.Б.* Проблема свободы воли и моральной ответственности в аналитической философии конца XX–начала XXI вв.: автореф. дисс. ... докт. наук. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 2017.

- Выготский 1999 – *Выготский Л.С. Мышление и речь.* – М.: Лабиринт, 1999.
- Ильин 2009 – *Ильин Е.П. Психология воли.* 2-е изд. – СПб.: Питер, 2009.
- Кант 1998 – *Кант И. Критика чистого разума.* – М.: Наука, 1998.
- Кейн 2016 – *Кейн Р. Поступать «по своей собственной воле»: современные размышления о древней философской проблеме // Логос.* 2016. Т. 26. № 5.
- Куайн 2000 – *Куайн У.В.О. Слово и объект.* – М.: Праксис; Логос, 2000.
- Мишура 2016 – *Мишура А. Поле битвы: свобода воли // Логос.* 2016. Т. 26. № 5.
- Обуховский 2013 – *Обуховский К. Галактика потребностей. Психология влечений человека.* – М.: Речь, 2003.
- Секацкая 2016 – *Секацкая М.А. Свобода воли и предсказуемость. Философский анализ современных исследований в нейронауке // Вопросы философии.* 2016. № 3.
- Спиноза 2012 – *Спиноза Б. Этика.* – М.: Азбука-Аттикус, 2012.
- Тульчинский 2016 – *Тульчинский Г.Л. Наррация в символической политике: Уровни и диахрония // Символическая политика. Вып. 4.* – М., 2016.
- Тульчинский 2006 – *Тульчинский Г.Л. О природе свободы // Вопросы философии.* 2006. № 4.
- Тульчинский 2017 – *Тульчинский Г.Л. Объяснение в политической науке: конструктивизм vs позитивизм // Публичная политика.* 2017. № 1.
- Тульчинский 2007 – *Тульчинский Г.Л. Свобода – эпифеномен культуры? // Третья научно-практическая конференция по экзистенциальной психологии.* – М.: Изд-во Моск. ун-та, 2007.
- Черниговская 2017 – *Черниговская Т.В. Чеширская улыбка кота Шрёдингера: Язык и сознание.* – М.: Языки славянских культур, 2017.
- Bok 1998 – *Bok H. Freedom and Responsibility.* – Princeton: Princeton University Press, 1998.
- Dennett 2003 – *Dennett D. Freedom Evolves.* – L.: Penguin Books, 2003.
- Filevich, Kühn, Haggard 2013 – *Filevich E., Kühn S., Haggard P. There Is No Free Won't: Antecedent Brain Activity Predicts Decisions to Inhibit // PLoS One.* 2013. Vol. 8. No 2.
- Frankfurt 1971 – *Frankfurt H. Freedom of the Will and the Concept of a Person // Journal of Philosophy.* 1971. Vol. 68. No 1. P. 5–20.
- Fried, Mukamel, Kreiman 2011 – *Fried I., Mukamel R., Kreiman G. Internally Generated Preactivation of Single Neurons in Human Medial Frontal Cortex Predicts Volition // Neuron.* 2011. Vol. 69. No 3. P. 548–562.
- Haggard 2008 – *Haggard P. Human volition: Towards a neuroscience of will // Nature Reviews Neuroscience.* 2008. Vol. 9. No 12. P. 934–946;
- Hammergren 1998 – *Hammergren L. Political Will, Constituency Building, and Public Support in Rule of Law Programs.* – Washington (DC): Center for Democracy and Governance; Bureau for Global Programs, Field Support, and Research; U.S. Agency for International Development (August), 1998. P. 11–13.
- Heckhausen 2007 – *Heckhausen J. The Motivation-Volition Divide and Its Resolution in Action-Phase Models of Developmental Regulation // Research in Human Development,* 2007. P. 163–167.

Libet 1985 – *Libet B.* Unconscious Cerebral Initiative and the Role of Conscious Will in Voluntary Action // Behavioral and Brain Sciences. 1985. Vol. 8. No 4. P. 529–566.

Mele 2009 – *Mele A.* Effective Intentions: The Power of Conscious Will. – Oxford University Press, 2009.

Pereboom 2001 – Pereboom D. Living Without Free Will. – Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Smilansky 2000 – *Smilansky S.* Free Will and Illusion. – Oxford: Oxford University Press, 2000.

Strawson – *Strawson P.F.* Freedom and Resentment and other Essays. – L.: Routledge, 2008.

Trevena, Miller 2009 – *Trevena J., Miller J.* Brain preparation before a voluntary action: Evidence against unconscious movement initiation // Consciousness and Cognition. 2009. Vol. 19. No 1. P. 447–456.

Wegner 2002 – *Wegner D.* The Illusion of Conscious Will. – Cambridge (MA): MIT Press, 2002.

THE PROBLEM OF WILL: MODERN TOPICS

G.L. TULCHINSKII

Summary

The concept of will is one of the most common in modern humanities and social sciences. At the same time, its use has still serious problems of clarification and operationalization content. The will discourse is considered in this work on the basis of modern political science and neuropsychology. This allows us to systematize the main components of the will thematization, and also to trace important consequences of such systematization for the methodology of science, justice and morality. The main conclusion is the compatibility of causal determination and free will. This compatibilism is based on the fundamental role of responsibility, which is provided by socio-cultural practices. Socialization removes the personality from the natural cause-and-effect relationships, closes them to a person, turning it into a *causa sui* – through education, punishments and rewards. Consciousness and freedom are the epiphenomena of culture. The primary factor is responsibility. Thus, the dispositional nature of motivation gets a neurophysiological fixation. In conclusion, it is stressed that the interdisciplinary nature of the will is an example for the narrative correlation of sciences and humanities explanations.

Keywords: compatibilism, free will, motivation, personality, political will, responsibility, will.

Tulchinskii, Grigorii – D.Sc. in Philosophy, Professor of the National Research University *Higher School of Economics*, Saint Petersburg Branch, Honored Scientist of Russia.

gtul@mail.ru

Citation: *TULCHINSKII G.L.* (2017) The Problem of Will: Modern Topics. In: *Philosophical Sciences*. 2017. Vol. 7, pp. 33-44.

REFERENCES

Aristotle (1983) *Nicomachean Ethics* (Russian Translation in: Aristotle. Collected works. In 4 volumes. Vol. 4. Mysl, Moscow, 1983).

Bakhtin M.M. (1986) 'Towards a Philosophy of Action'. In: *Philosophy and Sociology of Science and Technology. Yearbook. 1984–1985*. Nauka, Moscow, pp. 80-160 (in Russian).

Belolipetskii E.V., Tulchinskii G.L. (2017) 'Political Will: the Content of the concept'. In: A.I. Solovyev (ed.). *Political Reflection, Theory and Methodology of Scientific Research. Yearbook Russian Association of Political Science 2017*. Russian Political Encyclopedia, Moscow, pp. 187-211 (in Russian).

Bok H. (1998) *Freedom and Responsibility*. Princeton University Press, Princeton.

Chernigovskaya T.V. (2017) *Cheshire Smile of the Cat Schrödinger: Language and Consciousness*. Yasyki Slavyanskoi Kultury, Moscow (in Russian).

Dennett D. (2003) *Freedom Evolves*. Penguin Books, London, 2003.

Filevich E., Kühn S., Haggard P. (2013) 'There is no Free Won't: Antecedent Brain Activity Predicts Decisions to Inhibit'. In: *PLoS One*. 2013. Vol. 8. No 2.

Frankfurt H. (1971) 'Freedom of the Will and the Concept of a Person'. In: *Journal of Philosophy*. 1971. Vol. 68. No 1, pp. 5-20.

Fried I., Mukamel R., Kreiman G. (2011) 'Internally Generated Preactivation of Single Neurons in Human Medial Frontal Cortex Predicts Volition'. In: *Neuron*. 2011. Vol. 69. No 3, pp. 548-562.

Haggard P. (2008) 'Human volition: Towards a neuroscience of will'. In: *Nature Reviews Neuroscience*. 2008. Vol. 9. No 12, pp. 934-946.

Hammergren L. (1998) *Political Will, Constituency Building, and Public Support in Rule of Law Programs*. Center for Democracy and Governance; Bureau for Global Programs, Field Support, and Research; U.S. Agency for International Development (August), Washington (DC), pp. 11-13.

Heckhausen J. (2007) 'The Motivation-Volition Divide and its Resolution in Action-Phase Models of Developmental Regulation'. In: *Research in Human Development*. 2007, pp. 163-167.

Ilyin E.P. (2009) *Psychology of the will*. 2nd edition. Piter, Saint Petersburg (in Russian).

Kant I. *Critique of Pure Reason* (Russian Translation: Nauka, Moscow, 1998).

Kane R. (2016) 'To Act «on Their Own Will»: Modern Reflections on the Ancient Philosophical Problem'. In: *Logos*. 2016. Vol. 26. No 5, pp. 105-131 (Russian Translation).

Libet B. (1985) Unconscious Cerebral Initiative and the Role of Conscious Will in Voluntary Action. In: *Behavioral and Brain Sciences*. 1985. Vol. 8. No 4, pp. 529-566.

Mele A. (2009) *Effective Intentions: The Power of Conscious Will*. Oxford University Press, Oxford, 2009.

Mishura A. (2016) 'The Battlefield: Freedom of Will'. In: *Logos*. 2016. Vol. 26. No 5, pp. 19-58 (in Russian).

Obukhovskiy K. (2003) *Galaxy Needs. Psychology of Human Drives*. Rech, Moscow (in Russian).

Pereboom D. (2001) *Living Without Free Will*. Cambridge University Press, Cambridge.

Quine U.V.O. (2000) *Word and Object* (Russian Translation: Praxis; Logos, Moscow, 2000).

Secatskaya M.A. (2016) 'Freedom of Will and Predictability. Philosophical Analysis of Modern Research in Neuroscience'. In: *Voprosy Filosofii*. 2016. No 3, pp. 163-169 (in Russian).

Smilansky S. (2000) *Free Will and Illusion*. Oxford: Oxford Univ. Press, 2000.

Spinoza B. (2012) *Ethics* (Russian Translation: Azbuka-Atticus, Moscow, 2012).

Strawson P.F. (2008) *Freedom and Resentment and other Essays*. Routledge, London.

Trevena J., Miller J. (2009) 'Brain Preparation Before a Voluntary Action: Evidence Against Unconscious Movement Initiation'. In: *Consciousness and Cognition*. 2009. Vol. 19. No 1, pp. 447-456.

Tulchinskii G.L. (2016) 'Narration in Symbolic Politics: Levels and Diachrony'. In: *Symbolic Policy*. Issue 4. Moscow, pp. 65-83 (in Russian).

Tulchinskii G.L. (2006) 'About the Nature of Freedom'. In: *Voprosy Filosofii*. 2006. Vol. 4, pp. 19-28 (in Russian).

Tulchinskii G.L. (2017) 'Explanation in Political Science: Constructivism vs Positivism'. In: *Public Policy*. 2017. Vol. 1, pp. 76-98 (in Russian).

Tulchinsky G.L. (2007) 'Is Freedom as the Epiphenomenon of Culture?' In: *Third Scientific-Practical Conference on Existential Psychology*. Moscow State University, Moscow, pp. 51-69 (in Russian).

Volkov D.B. (2017) *The Problem of Free Will and Moral Responsibility in the Analytical Philosophy of the Late XX – early XXI Centuries*. Author's Abstract of the Doctoral Dissertation. Moscow State University, Moscow (in Russian).

Vygotsky L.S. (1999) *Thinking and Speech*. Labyrinth, Moscow (in Russian).

Wegner D. (2002) *The Illusion of Conscious Will*. MIT Press, Cambridge (MA).

ИДЕЯ АБСТРАКТНОГО ОБЩЕСТВА

О.С. ВОЛГИН

Аннотация

В статье рассматривается понятие «абстрактное общество», предложенное К. Поппером как гипотетическое общество, логически завершающее эволюцию от закрытого общества к открытому, движущей силой которой являются идеи свободного индивида. Автор рассматривает закрытое и открытое общество не как типы обществ сами по себе, а как качественные моменты социальности, присутствующие в любом конкретном обществе. Основным методом исследования является диалектический метод, позволяющий увидеть социальную реальность как единство двух противоположных начал: личного и абстрактного бытия человека. Исследовательским приемом, которым пользуется автор при разложении целостной социальной реальности на ее составные моменты, является «мысленный эксперимент». Он позволяет в чистом виде представить реально невозможный, но в гносеологическом плане продуктивный объект исследования, предложенный К. Поппером, каким является концепт «абстрактного общества». При анализе данного концепта автор обращается к правовым и этическим основаниям социальности, используя в качестве дискутируемых (но не антагонистических, а взаимодополняющих) идеи немецкой классической философии, марксизма и русской религиозной философии.

Основной вывод статьи можно сформулировать в следующем тезисе: «Движущим началом критического отношения человека к существующей реальности является его абстрактная ипостась как *человека вообще*, проявляющаяся в его стремлении к обществу, свободному от всех форм принуждения».

Ключевые слова: абстрактное общество, открытое общество, свобода, отчуждение, «мысленный эксперимент».

Волгин Олег Степанович – доктор философских наук, профессор кафедры государственного, муниципального управления и социальных процессов Одинцовского филиала МГИМО МИД России.
oleg.volgin@gmail.com

Цитирование: ВОЛГИН О.С. (2017) Идея абстрактного общества // Философские науки. 2017. № 7. С. 45–60.

Предлагаемая статья является результатом попытки провести мысленный эксперимент с обществом, представить его как общество, которое не оказывает сопротивления индивиду. В реальности, конечно, такое общество невозможно, как невозможна такая воздушная среда, которая бы не оказывала сопротивления летящей в небе птице, ведь птица летит как раз благодаря сопротивлению воздуха. Тем не менее в предлагаемом парадоксальном мысленном эксперименте с обществом, которое мы назовем *абстрактным*, есть определенный смысл, ибо исконным желанием людей всегда было жить в таком обществе,

которое бы не мешало им быть свободными, пользоваться всеми плодами, которые дает общество и в то же время не испытывать его бремени. Это — естественное желание иметь выгоды без потерь. По сути, это такое же желание, какое, по Марксу, имеет капиталист, мечтая о фабрике без рабочих. В реальной практике такое желание заставляет капиталиста заботиться о техническом прогрессе, чтобы с помощью машин и механизмов, а также эффективной организации труда сэкономить живой труд работников. Аналогично, мечтая об обществе, которое не ущемляло бы свободу граждан, люди модернизируют систему социальных отношений, что мы и называем общественным прогрессом. Если что-то нельзя воплотить в жизнь, это не значит, что об этом не следует думать. В том-то и сила идей, что они — источник энергии преобразований. В том-то и польза от них, что в силу невозможности их полной реализации между ними и результатами их воплощения всегда сохраняется мучающий сознание «зазор» между должным и действительным. Поэтому исследуя идеальное, мы лучше понимаем реальное.

Образ абстрактного общества

Популярная, благодаря К. Попперу, идея открытого общества не нашла в нашей литературе завершения в идее абстрактного общества. По К. Попперу, эволюция открытости, проходя через всю историю, порождает последовательно три типа обществ: закрытое, открытое и абстрактное. О первых двух написано много, о последнем — почти ничего.

Вот что пишет об абстрактном обществе сам К. Поппер (имеет смысл привести большую цитату из его «Открытого общества» целиком): «Вследствие потери органического характера, открытое общество постепенно может стать тем, что я хочу назвать “абстрактным обществом”. Оно может в значительной степени потерять характер конкретной или реальной группы людей или системы таких реальных групп. Свойства “абстрактного общества” можно объяснить при помощи одной гиперболы. Мы можем вообразить общество, в котором люди практически никогда не встречаются лицом к лицу. В таком обществе все дела совершаются индивидуумами в полной изоляции, и эти индивидуумы связываются друг с другом при помощи писем или телеграмм и разъезжают в закрытых автомобилях. (Искусственное осеменение позволило бы даже размножаться без личных контактов.) Такое выдуманное общество можно назвать “полностью абстрактным или безличным обществом”. Интересно, что наше современное общество во многих отношениях напоминает такое совершенно абстрактное общество. Хотя мы не всегда ездим в одиночку в закрытых автомобилях (а сталкиваемся лицом к лицу с тысячами людей, проходящих мимо нас на улице), однако мы очень близки

к тому, как если бы мы это делали, — мы не устанавливаем, как правило, никаких личных контактов со встретившимися нам пешеходами. Аналогичным образом членство в профсоюзе может означать не более чем обладание членской карточкой и уплату взносов неизвестному секретарю. Имеется множество людей в современном обществе, которые или совсем не вступают в непосредственные личные связи, или вступают в них очень редко, которые живут в анонимности и одиночестве, а следовательно, в несчастье. Дело в том, что, хотя общество стало абстрактным, биологическое устройство людей изменилось незначительно. У людей есть социальная потребность, которую они не могут удовлетворить в абстрактном обществе» [Поппер 1992, 219].

Из этой цитаты можно понять, что Поппер отрицательно относится к самому существу абстрактного общества, поскольку в нем утерян органический характер, присущий любому типу общества, как закрытому, так и открытому. Абстрактное общество имперсонально, в нем человек живет как в вакууме, наедине с самим собой, не имея живых связей с другими людьми.

Неудивительно, что такая картина может вызвать у читателя естественное чувство отторжения. Но разве мы не устаем от того конкретного общества, в котором живем? Разве есть хоть один человек, который не мечтал бы оказаться в обществе, где люди не мешали бы ему? И наконец, разве уж так безупречно истинно известное высказывание В.И. Ленина «Жить в обществе и быть свободным от общества нельзя»? [Ленин. 12, 104.] В этих словах чувствуется жесткость приговора. А может быть все-таки стоит подумать о таком обществе?

Мы не выбираем общества, в котором появляемся на свет и невольно социализируемся в нем. Зато впоследствии у нас появляется возможность выбирать, в каком обществе жить, правда, в той или иной мере ограниченная. Мы называем эту возможность свободой. Если она — практически нулевая, то можно уверенно сказать, что мы живем в закрытом в обществе. Оно определяет траекторию нашего жизненного пути. Хотя абсолютно закрытого общества в реальности не существует, ибо это абстракция, тем не менее эта абстракция работающая и многое объясняющая. В закрытом обществе человек сам себе не принадлежит. Он — часть целого и целое доминирует во всех проявлениях его индивидуальной жизни. Поэтому, строго говоря, у него нет индивидуальной жизни, а значит и нет жизни личностной.

Было бы большим упрощением объяснять закрытость (или открытость общества) только материальными условиями жизни, уровнем развития производительных сил и соответствующих технологий. Поскольку общество есть результат реализации людьми возможного, то и закрытость (как и открытость) есть сознательный результат взаимодействия людей, соглашающихся с теми границами возможного, которые созданы их собственной деятельностью. Поэтому элементы

закрытости могут присутствовать в любых сообществах, начиная с родоплеменных и заканчивая профессиональными, политическими, культурными и т.д.

Таким образом, первое, что следует заметить, это то, что закрытое общество (как и открытое) не есть в полном смысле слова общество, правильнее сказать, что это моменты, признаки, качества, определенной общественности. Никогда не существовало полностью закрытого общества, никогда не будет и полностью открытого. С еще большей очевидностью это верно для абстрактного общества. В любом конкретном обществе мы можем найти такие явления, которые соответствуют либо принципу закрытости, либо принципу открытости, либо абстрактности. Возьмем, к примеру, суд над Сократом. Разве в мы не видим стремления традиционного афинского общества подчинить Сократа своим ценностям этики и идеологии? А стремление Сократа пробудить афинян к рационально-критическому личному и ответственному мышлению — разве это не признак открытости? Наконец, в отношении Сократа к миру идей, где верховная роль принадлежит идее Блага, разве в этом нет признака абстрактности? Критерием, согласно которому можно то или иное общество наделить качеством открытости или закрытости, является то, какой из этих принципов является системообразующим. Но все же, в условиях мысленного эксперимента, попробуем мыслить эти типы общества как *существующие*.

Обобщая все многообразие общественных организаций, мы приходим к двум идеальным типам. Первый — тот, в котором доминируют непосредственно-личные связи. Его наиболее полным и реальным воплощением является *семья*. В истории было немало учений, равно как и практических попыток распространить принцип семьи на более широкие общественные образования с тем, чтобы подавить растущее по мере разделения труда отчуждение людей друг от друга и небратские отношения. Но построить все общество на основании любви и дружбы никогда не удавалось: с ростом численности населения и усложнением структуры общества непосредственно-личные связи не могли стать определяющими.

Второй тип организации опирается на опосредованно-вещные связи. Его наиболее полным и реальным воплощением является *рынок*. Вещь есть продукт человеческой деятельности и как таковой представляет своего создателя, его социальные и некоторые личные характеристики. Однако вещные отношения также никогда не распространялись на все общество, поскольку не все человеческие отношения можно объективировать, т.е. опосредовать вещами.

Но можно представить и третью систему организации общества. Это общество без первых и вторых социальных связей. Здесь отноше-

ния людей опосредуются механизмами права и коммуникативными технологиями, которые уже никак не представляют их создателей. Они анонимны и позволяют человеку стать «элементом» социальной системы и получать все индивидуально необходимое, не обращаясь ни непосредственно, ни опосредованно к другим людям. Нетрудно узнать в таком образе черты современного общества, перспективы которого нам совершенно не ясны. В этом отношении представляются справедливыми слова Э. Гидденса, сказанные, правда, не об обществе в целом, а только о его экономической основе: «Возможно, мы стоим на пороге глобальных перемен в истории мировой экономики — перемен, которые мы не до конца понимаем» [Гидденс 2015, 20]. Можно предположить, что мы стоим на пороге общества нового типа, в котором средства и механизмы социальной коммуникации будут принципиально иными.

Три универсалии человека

Опираясь на вышесказанное, в социальной коммуникации как таковой мы можем различать три момента: личный, вещный и абстрактный. Каким бы общество ни было — традиционным или современным, человек в любом из них проявляет себя в трех ипостасях: как личность, как субъект вещных отношений и как абстрактное «я». Личность есть предельно конкретная ипостась, абстрактный субъект — ее абсолютная противоположность, носитель вещных отношений — их синтез. Таким образом, социальность представляет соединение трех оснований: личного, вещного и абстрактного.

Каждая из этих ипостасей предполагает свой тип универсальности. Универсальность личной ипостаси предельно интимна, конкретна, в нее входит круг самых близких людей, отношения с которыми достигают максимальной и взаимной эмоциональной глубины и исключительности. Она формируется двумя путями: рациональным — через процесс непрерывного дискурса и эмоционально-духовным контактом, который С.Л. Франк называл «встречей глаз». Личная универсализация требует смыслополагания, коллективного поиска «центра равновесия» индивидуальных смыслов. Личности здесь связаны чувством взаимной ответственности. «Любая, даже беглая встреча с живым человеческим взором, будучи таинственным откровением “ты” — мне подобного существа, “второго я” — сразу же и в корне уничтожает... чисто предметную установку на человека» [Франк 1990, 355]. Семья есть лучший и наглядный пример такой универсалии.

Абстрактная ипостась, наоборот, есть второй предел, всеохватный и абсолютно поверхностный, потому что безличный. Она — основание абстрактной универсальности, опирающейся только на безличную коммуникацию, назовем ее *технической*. К. Маркс мыслил такой

тип коммуникации в контексте своей теории трудовой стоимости, проявление которой он видел в «абстрактном труде» или «труде как таковом». Абстрактная универсальность не ограничена никакой социальной партикулярностью. Ее конкретные формы определяются только возможностями технических средств. Яркий пример абстрактной универсализации дает нам Интернет. В Интернете я могу быть везде и в то же время ни с кем не вступать к конкретные отношения, обнаруживающие мою личность.

Третья, вещная ипостась задает вещную универсальность. Это универсальность нашего объективированного (т.е. реального) социального мира. Она образуется как синтез двух противоположностей: личной и абстрактной универсальности и на уровне экономической теории была описана К. Марксом как универсальная товарная форма вещей, которая образуется благодаря соединению в товаре живого и абстрактного труда. От абстрактной универсальности товарная форма труда берет ее потенциальную безграничность в плане обмена. От личной универсальности она заимствует специфическое качество удовлетворять конкретные потребности конкретных людей. Поэтому вещная универсальность одновременно и безлична, и в то же время ориентирована на запросы конкретного человека. Через нее человек с помощью других людей удовлетворяет свои потребности, и в то же время ему безразлично, с кем конкретно он вступает в отношения обмена, каковы личные качества этого производителя товара *как человека*, если только они не влияют на качество товара. Потребителю, купившему автомобиль, все равно, сколько человек, живущих в разных странах и регионах мира, включенных в процесс международного разделения труда, сделали его, какие у них религиозные, политические, этнические, культурные и прочие убеждения, взгляды, мечты, желания и потребности. Главное для него то, что он приобрел этот автомобиль с соблюдением всех юридических норм и используя объективно сложившиеся условия технико-технологического уклада (о нюансах которого, впрочем, потребителю совсем нет необходимости знать).

Человеческие универсалии и их телос

В рамках нашего мысленного эксперимента представим, что люди были бы наделены только одной ипостасью — личностной. Слово «личность» у современного человека, воспитанного в ценностях толерантной, гуманистической культуры, вызывает чувство святого преклонения, высшей и самодостаточной ценности. Быть личностью в глазах окружающих — высшая похвала и повод для гордости за себя. Однако тут мы встречаемся с парадоксом: быть личностью — высшая цель человека, его *телос*, но будь мир населен только чистыми личностями, общественные связи не могли бы сложиться. Чтобы

быть для другого личностью, этот другой должен воспринимать человека предельно близко, интимно. В пределе каждый человек проникал бы в другого до конца, сливался бы с ним непосредственно, как сливаются капли образуя океан. Предел такой универсализации — *единство без различия*. Мир чистых личностей уже невозможен потому, что личность нуждается в «своем Другом». Она рождается в общении с этим «своим Другим». Здесь нужна хотя бы минимальная дистанция.

Архетип такого воображаемого «единства без различия» хорошо известен и изучен в нашей культуре. Он проявляет себя не только в социальных и психологических образах, но имеет поистине космическое воплощение. Такую абстракцию мыслили уже элеаты, учившие, что бытие шарообразно, абсолютно слито и не имеет частей. Еще один пример мы находим у Эмпедокла, утверждавшего, что первая эпоха мироздания была эпохой всеобщей любви и единства без разделения. Тот же архетип присутствует и в библейской версии происхождения мира и человека. Бог, творя мир, из Слова извлекает различия. Да и Адам и Ева не видели различия между собой, пока не вкусили от древа познания добра и зла.

Теперь представим людей как абстрактных субъектов: представим эту абстракцию опредмеченной, как, например, в картинах Рене Маргитта, где у людей нет лиц. В этих картинах есть что-то пугающее. Фигуры без лиц окружены перспективой бесконечности и безымянности, рождающей ощущение неуюта и страха. Коммуникативный сигнал от индивида к Другому должен нести какую-то информацию, пусть минимальную, содержащую какую-то особенность субъектов, но здесь информации нет вообще, индивиды здесь окружены пустотой безмолвия. Каждый из нас легко может вспомнить множество случаев из своей жизни, когда мы ощущали эту пустоту, находясь среди людей. Как раз среди людей человек может испытывать самое тяжкое одиночество. Видимо, это ощущение одиночества среди людей и вызвало у К. Поппера чувство неприятия образа абстрактного общества. Отшатнувшись от тоталитарного проекта общества Платона и Гегеля, К. Поппер увидел в абстрактном обществе его тождественную противоположность: и там и там не было человека, а вместо общества выступил образ безвоздушного пространства, наполненного манекенами.

Ни личное, ни абстрактное бытие не создают подлинной ответственности. Личностные отношения непосредственны и безусловны. А «безусловное, как заметил Шеллинг, есть как раз то, что совершенно не превращаемо в вещь, в принципе не может быть превращено в вещь» [Лукач 1987, 585]. Абстрактное же бытие есть бытие вне общения. Реальная общественность строится на основе синтеза первого и второго, т.е. на основе вещных отношений. Когда мы гово-

рим, что человек есть участник социальных отношений, то должны признать, что это есть отношения по поводу вещей (материальных, социальных или духовных), вещей, которые в силу их относительной объективности, независимости и устойчивости можно обменивать, присваивать, дарить и пр. При этом вещь, созданная человеком, неизбежно несет на себе отпечаток его личности. И только так, через вещь человек может предъявить Другому себя как личность. По мере усложнения системы разделения труда абстрактный момент труда, присутствующий в каждой вещи, приобретает все более заметную роль и значение, и в конечном счете он воплощается в особой вещи, в которой абстрактный момент становится всецело доминирующим. Эта вещь — *деньги*. Деньги в силу своей абстрактной природы являются всеобщим, универсальным и вместе с тем безличным коммуникатором, о котором Маркс писал: «...та власть, которую каждый индивид осуществляет над деятельностью других или над общественными богатствами, заключается в нем как владельце меновых стоимостей, денег. Свою общественную власть, как и свою связь с обществом, индивид носит с собой в кармане» [Маркс, Энгельс 46. I, 99–100].

Доминанта абстрактного момента (особенно в случае больших состояний, превышающих рациональные потребности и чувственно возбуждаемые фантазии их собственников) ведет к тому, что этот безличный коммуникатор уже никак не связан ни с трудом, ни с талантами и способностями личности, ни с ее запросами. Он представляет собой целиком продукт обезличенных технологических и правовых отношений. Обращаясь к современности, мы можем заметить, что обезличенные отношения овладевают всем пространством социума. Это наводит на мысль, что вся человеческая история движется к торжеству абстрактных отношений, в которых человеку не осталось бы ничего другого, как осознавать себя *просто* человеком. Но тут неизбежно возникает вопрос, не опасна ли такая эволюция переходом к тотальному господству безличных отношений, иными словами, к отчуждению человека от человека?

Господство человека над производимой им вещью, как следует из Марксовой теории отчуждения, заканчивается в тот момент, когда вещь попадает в сферу отношений обмена, где царят случай и произвол. Здесь уже не человек представляет вещь, а вещь представляет человека. Эта зависимость от вещи, всегда тяготившая человека, глубоко осмысливалась в немецкой классической философии у Фихте и Шеллинга, у последнего в виде идеи «обусловливания». Идеалистическое завершение она получила в работах Гегеля «Иенская реальная философия», «Феноменология духа», «Философия права» («В труде я непосредственно делаю себя вещью, формой, которая есть бытие» [Гегель 1970, 327]).

В парадигме личностных отношений, являющихся необходимым моментом социальных связей, неизбежно формируется отрицательное отношение к отчуждению как причине социального беспорядка и несправедливости. В XIX в. наиболее влиятельная, как уверяли сами ее создатели, «научная» теория преодоления отчуждения, была предложена в марксизме. Здесь она приобрела, во-первых, акцентированный нравственный аспект и, во-вторых, объявляла отчуждение историческим, т.е. временным явлением. Марксистская идея коммунизма стояла на убеждении, надо признать, относительно оправдавшемся, что в будущем определяющим результатом общественного производства станет не производство вещей, а производство самой формы общения [Маркс, Энгельс. 3, 70–71].

Молодой Маркс, обнаружив, что отчуждение только тогда является нравственной проблемой, когда оно задевает суверенитет и ценность личности, затронул главный нерв проблемы отчуждения. И наоборот, система связей между индивидами, где личных отношений нет, не может быть поражена вирусом отчуждения. В «Экономическо-философских рукописях 1844 г.» он наметил два пути преодоления отчуждения: один — характерный для обществ, не доросших до развитых форм безличного обмена. Здесь личные отношения активно протестуют против вещных отношений: рынок, товар, деньги воспринимаются как нечто нравственно порочное, унижающее достоинство человека. В экономически незрелом обществе со слабой абстрактной составляющей отношений конкретные неразвитые формы рынка воспринимаются как свойственные рынку вообще. Все уверены, что рынок — это воплощение частного интереса, стоит на эгоизме, жадности и недобросовестности, одним словом, на обмане. Общество, неготовое к безличному обмену, пытается поставить ему препятствие в виде общественного распределителя, в чем, надо заметить, проявляется его своеобразная дорыночная рациональность. Но такое распределение ставит работника в зависимость от лица, в руках которого оказались функции распределения, от его личных пристрастий, интересов и планов. Чтобы преодолеть субъективизм лица распределяющего, единственной рациональной мерой распределения здесь рано или поздно становится уравнивательная мера, по своей сути отрицающая саму личность. Коммунизм, писал К. Маркс, здесь хочет абстрагироваться от таланта. «Этот коммунизм, отрицающий повсюду личность человека, есть лишь последовательное выражение частной собственности» [Маркс. 42, 114]. Маркс нашел ему название: грубый коммунизм, душа которого — зависть и желание нивелировать потребности людей, «исходящее из представления о некоем минимуме». О системе управления в таком коммунистическом обществе он замечает: «Какой прекрасный образчик казарменного коммунизма! Все тут есть: общие столовые и общие спальни, оценщики и конторы,

регламентирующие воспитание, производство, потребление, словом, всю общественную деятельность, и во главе всего, в качестве высшего руководителя, безымянный и никому неизвестный “наш комитет”» [Маркс, Энгельс. 18, 414].

Другой способ преодоления отчуждения – для обществ, научившихся «осваивать» (термин Маркса) частную собственность, т.е. для таких, где меновые отношения опосредуются абстрактным и универсальным товаром – *только* деньгами. Мы же в сравнении с Марксовым предвидением продвинулись так далеко, что в качестве денег имеем уже не только материальные предметы, но и мнимые (кредитные карты, криптовалюты), имеющие силу только в мире виртуальных связей. Здесь личность не затрагивается отчуждением наличного рынка, поскольку рынок стал безличным и личные отношения здесь заменяются рационально продуманными и планируемыми технологическими и правовыми отношениями, которые дают возможность индивидам реализовывать свои духовные, рациональные и эмоциональные потребности, что называется, «не выходя из дома».

Если *новая* вера открытого общества, по сравнению с мистическими верованиями закрытого общества, по Попперу, – это вера в высшую ценность человека, гуманизм [Поппер 1992, 229], то логично задать вопрос, на какой вере стоит абстрактное общество? По нашему мнению, здесь вера в гуманизм переживает фундаментальную метаморфозу и обретает абсолютную форму веры в личную *неприкосновенность*.

Заметим, что неприкосновенность не есть необходимый атрибут гуманистической идеи. Манера мыслить гуманизм и неприкосновенность личности как две необходимо взаимосвязанные ценности идет от просветителей XVIII в. Но горький опыт истории по созданию общества без насилия, и в особенности опыт XX в., заставляет признать, что между принципом неприкосновенности личности и гуманизмом нет прямой связи. Обе эти базовые ценности современной цивилизации – продукты культуры. В абстрактном обществе прикосновение к Другому, равно как и забота о нем как о личности, вообще становятся излишними.

Абстрактное общество и нравственность

Таким образом, абстрактное общество нейтрально по отношению к идее гуманизма и вообще к нравственности. В связи с этим возникает вопрос, фундаментальный для человеческого бытия как такового: не атрофируется ли за ненадобностью в обществе, где технологические и правовые отношения заменили все остальные, нравственное чувство, тот самый «нравственный закон внутри нас», который, как и звездное небо, восхищал И. Канта?

Позволю себе предложить гипотетическое объяснение (ведь читатель не забыл, что мы проводим мысленный эксперимент). Абстрактное общество знает только абстрактного человека, т.е. человека как такового, взятого без его условных качеств и свойств, которых бесконечное множество у каждого из нас. Остаются не элиминированными только качества, которые можно назвать безусловными, неотъемлемыми от самого существа человеческой природы. Этих качеств всего два: *разум* и *нравственное* чувство. В реальных жизненных ситуациях мы воспринимаем их как два самостоятельных атрибута человеческой экзистенции, которые могут даже вступать в противоречие друг с другом. Так, мы говорим, что поступок может быть разумным, но безнравственным, и наоборот, он может быть нравственным, но неразумным. Различение этих атрибутов объясняется тем, что мы берем их применительно к частным случаям. Например, человек не стал терпеть ложь и лесть окружающих в отношении власти предрежащего лица и высказался, что «король-то ведь голый», — поступок, безусловно, нравственный, так как честный, но неразумный, так как грозит правдолюбцу санкциями. Различие возникает от того, что нравственный аспект поступка мы оцениваем с помощью критерия всеобщности, а разумный — с помощью критерия частного благополучия.

В абстрактном обществе не так, человек защищен от произвола других людей правом и коммуникативными технологиями. Здесь индивид есть просто человек *как таковой*. И поэтому здесь нет препятствий для проявления того закона человеческого существования, который был открыт Сократом и который гласит, что никто по доброй воле не хочет совершать поступков неразумных и безнравственных. Иные условные качества индивидов (пол, возраст, род занятий, вероисповедание и пр.) не имеют здесь того значения и той власти над людьми, какое они имели в закрытом обществе, где фактически они определяли поведение людей, и рудименты которых отчасти остаются, хотя и угасают, в открытом обществе.

На практике абстрактная универсалия проявляет себя тем заметнее и требовательнее, чем более сложно устроенным, более органическим (в смысле теории органического общества Э. Дюркгейма) становится сообщество людей. Ощущая свою в-себе-и-для-себя значимость индивид в таком обществе требует для себя не видовых, а *родовых* прав. Поэтому видовые права не могут быть основой уже в открытом обществе, каким является общество современного мультикультурного типа. Все дискуссии относительно проблемы, как обустроить такое современное общество, требующее культуры уважительного плюрализма и личной неприкосновенности, вращаются вокруг понимания сути и объема этих родовых прав. На наш взгляд, убедительная генерализация условий подобного плюрализма в контексте родовых

прав человека представлена российским исследователем проблем мультикультурализма Е.С. Карсановой. Эти условия следующие: «...а) признание государством этнического и культурного плюрализма в качестве доминантной характеристики гражданского общества; б) содействие в социализации маргинальных культурных групп; в) утверждение норм социальной справедливости каждого представителя национальной культуры (равные возможности для всех граждан страны); г) поддержка воспроизводства и развития этнических культур; е) активное включение иноэтнического (и в конечном счете любого «ино...»). — О. В.) населения в социальное воспроизводство общества» [Karsanova 2013, 23, 25]

Итак, возвращаясь от реальности к абстракции, мы мыслим абстрактное общество как пространство для жизни, не наполненное ничем, кроме правовых и технологических связей. Коммуникация индивидов здесь абсолютно лишена какой-либо идеологической или культурной демонстрации: говоря языком экономиста, такие демонстрации порождали бы излишние транзакционные издержки. Ценностные установки, идеи, аргументы, верования, мнения, чувства здесь не определяют отношения людей как в реальном обществе. В «Солярисе» А. Тарковского доктор Снаут говорит, что, в конечном счете, человеку не нужен космос, «Человеку нужен человек!», имея в виду живую, конкретную человеческую личность. В абстрактном обществе человеку не нужна другая личность. Ему нужен только анонимный контрагент, производитель товаров, услуг, информации. Здесь — царство предельной формализации. Мы ощущаем его холод, когда слышим в суде: «Мне все равно, что вы думаете, есть закон!» или когда по Интернету заказываем товар и, получая его, молча отдаем курьеру деньги и расписываемся в накладной. Все другие отношения излишни. Такое общество представляет собой идеальную атомистическую структуру. И, надо сказать, для его описания вполне применим ряд положений монадологии Лейбница.

Индивиды здесь подобны монадам, простым, неделимым и «не имеющим окон». Скрепляющим Законом, обеспечивающим «единство непохожих» здесь служит своеобразная предустановленная гармония правового эгалитаризма и неприкосновенности. Такое формальное единство можно назвать *абсолютно* правовым. Тут в принципе нет и не может быть «властной руки, кормящей и карающей», что мы видим здесь и там в реальном обществе. Такое абстрактно-правовое отношение индивида и общества можно определить как «зависимую независимость». Неприкосновенность индивида реализуется в форме частного пространства (privacy), в котором человек совершенно свободен и никто не имеет права вторгнуться в это пространство без его разрешения. Здесь каж-

дый человек в своем роде Робинзон, только не на необитаемом острове, а среди людей, таких же Робинзонов, как и он. Но заметим, что столкновение этой абстракции с реальностью порождает фундаментальную этическую проблему, с которой в той или иной мере каждый человек знаком и испытывал ее на себе. Эту проблему можно условно назвать проблемой «индивидуальной значимости», суть которой сводится к вопросу: «Что важнее, единица или сумма единиц?»

Вот как это можно объяснить. Логично допустить, что в абстрактном обществе индивидуальное пространство человека ограничено двумя факторами: пространством другого человека, а также пространством публичной сферы. Поэтому здесь речь должна идти не о том, что может индивид, а о том, на что он имеет право. Поскольку право в абстрактном обществе, где оно абсолютно формализовано, генерируется отношением единиц, постольку для этического сознания возникает опасность оказаться в логическом тупике, так как оно не имеет рациональных оснований отдать приоритет одной единице или сумме единиц. Для иллюстрации этого абстрактного положения рассмотрим распространенную житейскую ситуацию, которая описывается поговоркой «семеро одного не ждут». Правомерна ли эта поговорка? В реальном обществе — да, абстрактном — нет. Семеро или семь миллионов человек — это такая же арифметическая сумма единиц, в отношении которой в абстрактном обществе генерализация просто неуместна. Противоположности здесь тождественны и индивидуальное равно всеобщему, поэтому индивид в абстрактном обществе с полным правом может сказать: «Государство — это я». В реальном обществе наоборот. Если это общество преимущественно открытого типа, то индивид, осознавая себя самодостаточной личностью, естественно протестует против приоритета над ним какого-либо сообщества. Однако он делает различие: что важнее для меня — мое благополучие или благополучие моей семьи, моей социальной группы, моего класса или государства? Закономерность здесь обратная: чем более масштабно сообщество, которое кладется на другую чашу весов против меня, чем более оно «удалено» от моего личного пространства, тем оно представляется для меня менее значимым. В обществе преимущественно закрытого типа, где индивидуальная жизнь определяется всеобщим началом (семьей, этнической или профессиональной группой, партией и т.д.) зависимость прямая, чем масштабнее сообщество, тем оно в большей мере определяет мою жизнь и тем более значимо для меня.

Согласно философско-правовой теории известного правоведа В.С. Нерсесянца, право как абстрактная мера *должного* рождается

из «единства трех подразумевающих друг друга существенных свойств (характеристик) права – всеобщей равной меры регуляции, свободы и справедливости. Это триединство существенных свойств права (три компонента принципа формального равенства) можно охарактеризовать как три модуса единой субстанции» [Нерсесянц 2002, 4]. По нашему мнению, право как «абстрактная мера должного» в реальном обществе уже при своем рождении заключает в себе родовой и неизлечимый порок, выражающийся в невозможности безусловного его слияния с нравственностью. И причина этого кроется в том, что справедливость не может быть третьим модусом абстрактной меры должного, поскольку она не поддается абстрагированию, как свобода, которая утверждает себя как раз через абстрагирование от различных условностей и как равенство, которое по природе своей есть абстракция. В определении справедливости всегда будет присутствовать субъективный, личностный момент; и только в абстрактном обществе он теряет смысл. Поэтому абстрактное общество так и остается неким ноуменом, предметом «мысленного эксперимента» и недостижимым пределом, который, однако, существенно определяет нашу реальную жизнь в обществе.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Гегель 1970 – *Гегель Г.В.Ф.* Иенская реальная философия // *Гегель Г.В.Ф.* Работы разных лет. В 2 т. Т. 1. – М., 1970.

Гидденс 2015 – *Гидденс Э.* Неспokoйный и могущественный континент: что ждет Европу в Будущем? – М., 2015.

Ленин. 12 – *Ленин В.И.* Партийная организация и партийная литература» // *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т. 12.

Лукач 1987 – *Лукач Д.* Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества. – М., 1987.

Маркс, Энгельс. 18 – *Маркс К., Энгельс Ф.* Альянс социалистической демократии и международное товарищество рабочих // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 18.

Маркс. 42 – *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 г. // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 42.

Маркс, Энгельс. 3 – *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 3.

Маркс, Энгельс. 46 – *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. Т. 46. Ч. I.

Нерсесянц 2002 – *Нерсесянц В.С.* Философия права: либертарно-юридическая концепция // *Вопросы философии.* 2002. № 3.

Поппер 1992 – *Поппер К.* Открытое общество и его враги. – М., 1992.

Франк 1990 – *Франк С.Л.* Соч. – М.: Правда, 1990.

Karsanova 2013 – *Karsanova E.* To the Question of New Strategies of Ethno-cultural Policy of Modern States // *Mediterranean Journal of Social Sciences (Rome).* October 2013. Vol. 4. № 9.

O.S. VOLGIN

Summary

The article scrutinizes the idea of «abstract society» proposed by Karl Popper in his «Open Society» as a hypothetic society that logically finalizes the process of social evolution from closed to open society, driven by the idea of free individual being. The author considers the closed and open society not as the real types of societies as such, but as the qualitative features (moments in Hegelian terms) of all concrete societies.

The main research method is dialectics, which gives us an opportunity to understand social reality as a unity of opposites: personal and abstract hypostases of human being. A research technique that the author uses for decomposing social reality into its moments is «the thought experiment». This technique gives us an opportunity to deal with such unreal thing as «abstract society» taken in its pure form, and to produce herewith the substantial knowledge in terms of social epistemology. Doing so the author focuses his attention to legal and ethical cornerstones of social life and applies in this respect to authoritative views of German classical philosophy, Marxism and Russian Religious philosophy.

The main conclusion of the article could be formulated in the following thesis: «The impetus of critical and transforming activity of man in regard to existing social reality is in his abstract hypostasis taken as “a man as such” which manifests itself in the man’s striving towards a society free from any forms of constraint».

Keywords: abstract society, open society, freedom, alienation, «thought experiment».

Volgin, Oleg – D.Sc. in Philosophy, Professor of the Department of Public and Municipal Administration and Social Developments, Odintsovo Branch of the Moscow State Institute of International Relations (MGIMO University).
oleg.volgin@gmail.com

Citation: VOLGIN O.S. (2017) The Idea of Abstract Society In: *Philosophical Sciences*. 2017. Vol. 7, pp. 45-60.

REFERENCES

- Frank S.L. (1990) Collection of Works. Pravda, Moscow (in Russian).
Giddens A. (2014) Turbulent and Mighty Continent. What Future for Europe? (Russian Translation: Moscow, 2015).
Hegel G. (1970) *Jene real philosophy* (Russian Translation in: Hegel G. Works of different years. Vol. 1. Moscow, 1970).
Karsanova E. (2013) ‘To the Question of New Strategies of Ethnocultural Policy of Modern States’. In: *Mediterranean Journal of Social Sciences*. Vol. 4. No 9. October 2013, pp. 23-26.

Lenin V.I. 'Party Organization and Party Literature'. In: Lenin V.I. Complete Collection of Works. Vol. 12, pp. 99-105 (in Russian).

Lukács G. (1987) *Young Hegel and the Problems of Capitalist Society*. Moscow (Russian Translation).

Marx K. *The International Working Men's Association and the International Alliance of Socialist Democracy* (Russian Translation in: Marx K., Engels F. Works. Second edition. Vol. 18, pp. 323-452).

Marx K. *Economic and Philosophical Manuscripts of 1844* (Russian Translation in: Marx K., Engels F. Works. Second edition. Vol. 42, pp. 41-174).

Marx K., Engels F. *German Ideology* (Russian Translation in: Marx K., Engels F. Works. Second edition. Vol. 3. Part I, pp. 15-78).

Nersesyanz V.S. (2002) 'Philosophy of Law: Libertarian and Juridical Concept'. In: *Voprosy filosofii*. 2002. Vol. 3, pp. 3-15 (in Russian).

Popper K. (1945) *Open Society and its Enemies*. Vol. 1 (Russian Translation: Moscow, 1992).



ПОЗНАНИЕ И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ



Когнитивные исследования



АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС И ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ ПРАКТИКИ: ОПЫТ ДИАГНОСТИКИ*

В. А. СУЛИМОВ, И. Е. ФАДЕЕВА

Аннотация

Статья посвящена проблеме анализа динамики интеллектуальной деятельности в современной культуре. Авторы рассматривают интеллектуальные практики в системе иерархий эйдетических, экзистенциальных и собственно когнитивных проявлений осмысления реальности. Делается попытка обосновать иерархическую систему актантов интеллектуальной деятельности, включающую инициаторов, субъектов деятельности и саму систему интеллектуальных культурных практик. Особое внимание уделяется выявлению и обоснованию системы текстовых коммуникаций, формирующих общее пространство интеллектуальной культуры. В центре внимания авторов находятся смысловые элементы текстов культуры, создающие пространство семиотического генерирования. Такое генерирование становится обязательным условием формирования, с одной стороны, культурной личности, с другой стороны, системы кодов культуры, способных создавать историческую динамику развития. Авторы указывают на возможное прочтение истинности как уровня интеллектуальной насыщенности ряда интерпретаций, объединенных общей целью понимания. Тогда текстовое бытие культуры (одновременно чувственное и рациональное) можно представить как особый вид интеллектуальной культуры, интегрирующий в системе форм и смыслов чувственное восприятие и интеллектуально-логическое действие как симультанный инсайтный акт понимания. Этот акт понимания обеспечивает бытие индивидуума в интеллектуальном пространстве современной культуры, где тесно переплетаются рациональное и иррациональное в самых причудливых формах. Необходимо выстраивать новую версию коммуникации на основании интегрированных социально-культурных схем и моделей. Такая коммуникация включает в себя обязательный набор интеллектуальных практик. Авторы приходят к выводу о значительном расширении списка и формата интеллектуальных практик, включающих также художественные практики, требующие обязательной интерпретации.

* Исследование выполнено в рамках проекта РФФИ «Антропология Севера: социокультурная динамика личности», грант №17-13-11003 «а (р)» при финансовой поддержке РФФИ и Республики Коми.

Ключевые слова: культурная динамика, интеллектуальная деятельность, актанты, текстовая коммуникация, интеллектуальные практики, эстетическая деятельность.

Сулимов Владимир Александрович – доктор культурологии, профессор кафедры культурологии и педагогической антропологии Сыктывкарского государственного университета имени Питирима Сорокина.
vasulimov@mail.ru

Фадеева Ирина Евгеньевна – доктор культурологии, заведующая кафедрой культурологии и педагогической антропологии Сыктывкарского государственного университета имени Питирима Сорокина.
iefadeeva@mail.ru

Цитирование: СУЛИМОВ В.А., **ФАДЕЕВА И.Е.** Антропологический кризис и интеллектуальные практики: Опыт диагностики // Философские науки. 2017. № 7. С. 61–71.

Проблема антропологического кризиса, занимающая философов, социологов и теоретиков культуры с начала XX в., продолжает оставаться актуальной сегодня. На наш взгляд, проявления этого кризиса наиболее катастрофичны в области интеллектуальных практик, или, точнее, наиболее резко проявляются в тех изменениях состояния индивидуального сознания и субъективности, которые позволяют сегодня говорить не столько об экономическом или даже культурном, сколько именно об интеллектуальном расслоении общества.

Для человека, инкорпорированного в ту или иную культуру с ее традициями, ценностями, нормами и символическими мирами, интеллектуальная деятельность предстает как конечное основание его человеческой сущности и существования, притом что деятельность интеллекта не является только рациональным конструированием знания или моделированием инновационных технологий и социокультурных практик – она включает в себя в качестве своего последнего основания экзистенциальный опыт индивида, без которого проблематичной становится возможность деятельности как таковой. Пропущенный сквозь призму создаваемых культурой символических форм, экзистенциальный опыт обретает свою актуальность в особой (экзистенциальной) рефлексии – в двойственном состоянии трансцендирования (порождения смыслов и /или форм) и такого вида восприятия/понимания, которое можно определить как эйдетическое созерцание. Являясь общим топосом герменевтических практик, это созерцание предполагает непосредственное – инсайтное – видение некой целостности, обладающей свойством конечности (предела), универсальности, логической нечленимости. Было бы правильным предположить, на наш взгляд, что эта целостность в разрезе социокультурной динамики П.А. Сорокина представляет собой доминирующую ценность, определяющую спецификацию выделенных гарвардским социологом суперсистем куль-

туры (1). Применительно к эмпирически данной социокультурной реальности эта доминирующая ценность, эйдетическое созерцание которой определяет, в конечном счете, интеллектуальную деятельность и ее результативность, может представлять в значительном многообразии форм и образов – от теологически и религиозно постигаемого Абсолюта, где роль эйдетического созерцания отводится вере, «философской вере», «энтузиастическому восторгу» («ко Благо чистая любовь». – *А.С. Пушкин*), до идеологически постулированной, но ставшей национальным мифом социально-эстетической утопии (революционной, тоталитарной или фашистской). И наконец, сам процесс трансцендирования – порождения смыслов – представляет собой информационно-когнитивный поиск, поскольку предполагает не только интуитивно-инсайтное «схватывание» смысла, его, используя выражение В.В. Налимова, «распаковывание», но и втягивание в индивидуальное интеллектуальное пространство – пространство мысли – собственно знаниевой, информационной составляющей и ее организацию в выстраиваемой картине индивидуального и социального бытия.

Наблюдения показывают, что фундаментальный разлом, определяющий кризисное состояние человека и общества, заключается в наличии/отсутствии потребности и возможности экзистенциальной рефлексии, становящейся (или не становящейся) основным фактором, определяющим интеллектуальные практики, причем очевидно, что процесс получения и интериоризации информации становится сегодня все более затрудненным как в силу ее количественного увеличения, так и в результате кажущегося избытия информационных источников при все усиливающейся их десемантизации и стереотипизации. Сам процесс наблюдаемой когнитивно-семиотической деструкции определен известным и даже обсуждаемым сегодня отсутствием искомой, на уровне эйдетического созерцания наличествующей целостности, отсутствием, которое не могут компенсировать ни попытки воцерковления населения путем введения религиозной составляющей в образовательные программы, ни до сих пор не увенчавшиеся успехом усилия по конструированию национальной идеи.

Как следствие, становится все более очевидным, что в современном социокультурном пространстве собственно интеллектуальные практики занимают далеко не определяющее место.

Интеллектуальное состояние современного общества определяется обязательным присутствием двух факторов: а) фактора собственно социального (наличия адекватного современному знанию образования на всех его уровнях) и б) фактора субъективного, персонологического, который предполагает наличие индивидов, способных к интеллектуальной деятельности и определяющих ее как обязательное условие индивидуального и социального бы-

тия. Иными словами, важную роль в развитии интеллектуальной деятельности членов общества и интеллектуальных практик самого общества должны играть социальные *актанты*, выступающие в роли *инициаторов* информационно-когнитивного поиска. К этим актантам, прежде всего, относятся субъекты *интеллектуальной инициации*: активно действующие ученые, университетские профессора, писатели, журналисты и организаторы информационных потоков, политические и государственные деятели, формирующие общенациональное и региональное пространство познающего. Интеллектуальные усилия этих актантов направлены на организацию и поддержание информационного обмена, формирование относительно устойчивых информационных ресурсов, способных сохранять, преобразовывать и представлять знания как важнейший продукт и ресурс современного общества.

Говоря о субъектах интеллектуальной инициации как важнейшем факторе возникновения и развития популяции человека познающего и, соответственно, развития интеллектуальных практик как обязательного компонента современной социальности, необходимо отметить главную особенность современной культуры: перенос качественных типов субъектов интеллектуальной инициации (а также способов интеллектуальной инициации) с области собственно научных интеллектуальных практик на всю область интеллектуальных практик, включая повседневность. В этом случае познающий становится субъектом особого коммуникативного процесса – процесса восприятия интеллектуальной инициации в терминах истинности. Для обоснования интеллектуальной стратификации современного общества, а значит, всей области интеллектуальной инициации, обратимся к работам Ф. Знанецкого, еще в первой половине XX в. сформировавшего целостную качественную картину типов инициаторов с точки зрения именно интеллектуальной деятельности. Интеллектуальная стратификация Знанецкого включает в себя такие типы, как «мудрецы», роль которых заключена в идеологическом обосновании социальных целей, духовные и светские ученые, «творцы знания» [Знанецкий 1994]. В нашем контексте важно, что познание Знанецкий понимал как «надстройку, рационализирующую опыт» [Ганжа, Зотов 2002, 114], но не сводимую к нему, поэтому учет «человеческого коэффициента» собственно и должен предполагать, на наш взгляд, целостность интеллектуально-экзистенциальных оснований человека и его деятельности.

Можно трансформировать и дополнить список инициаторов интеллектуальной деятельности Ф. Знанецкого с учетом существенных изменений, произошедших в современном интеллектуальном пространстве.

Предлагаемый нами список будет выглядеть следующим образом:

- *духовные авторитеты*, к которым относятся религиозные и светские деятели, способные формировать «длинные» аксиологически

ориентированные идеи, влияющие на индивидуальное и коллективное сознание;

- *инициаторы-исследователи*, авторы креативных идей и гипотез, прокладывающие основной путь познания через последовательность интеллектуальных попыток, создающие новое исследовательское поле и пути приложения основных интеллектуальных усилий;

- *инициаторы-технологи*, специализирующиеся в области новых высоких, в том числе и информационных, технологий, способные преобразовывать интеллектуальное пространство (в частности, создавать принципиально новые технологии в области интернет-коммуникаций) в интересах интеллектуальной части социума;

- *популяризаторы*, систематизаторы и «обработчики» научной информации, формирующие широкую тезаурусную платформу интеллектуальной культуры, приготовляющие будущего субъекта интеллектуальной деятельности – человека познающего;

- *организаторы научной и образовательной деятельности*, проводящие систематическую работу по становлению новых и модернизации старых научно-образовательных и информационных институтов, формулирующие цели и задачи государственной политики в области науки и образования.

Сегодня на наших глазах происходит деформация этой системы, поскольку роль ее высшего звена – духовных лидеров и интеллектуальной элиты – явно уступает место технологам и организаторам. Парадоксом нашего времени является тот факт, что собственно интеллектуальные проекты, модели, прозрения или открытия не могут быть инкорпорированы в сферу социального, встречая сопротивление большинства субъектов социальной коммуникации или оставаясь вне коммуникативного взаимодействия вообще.

Вместе с тем указанная система, организующая интеллектуальную инициацию субъектов, может быть восстановлена самим субъектом в процессе (а) выбора им области познания и способа познания, становящихся сегодня вариантом экзистенциального выбора, и (б) его экзистенциально-рефлексивного самообоснования в собственной человеческой и социальной сущности – при сохранении, подчеркнем, внутреннего сопоставления результатов деятельности и иницирующих ее интеллектуальных практик. Эта сложная процедура означает реализацию интеллектуальной свободы, которая, продолжаясь в различных интеллектуальных социокультурных практиках, начинается и обосновывается именно в процедуре сопоставления *видов деятельности и типов инициаторов*. В результате появляется следующая иерархия последовательностей *деятельность – инициатор*:

- логико-интеллектуальная деятельность, при которой достижение результатов обеспечивается инициаторами – технологами, «работающими» над выработкой у познающего субъекта потребностей

и возможностей самостоятельной информационной и проектной деятельности, над формированием индивидуального тезаурусного «портфолио» — банка научно-технических данных и разработок, способных продемонстрировать субъекту перспективу и возможный результат интеллектуальной деятельности;

- когнитивно-интеллектуальная деятельность, представляющая собой набор эффективных попыток применения креативных идей, выдвинутых инициаторами-исследователями, моделирующими новые виртуальные миры в области научного знания, формирующими новые направления развития науки, осуществления исследовательских практик под непосредственным руководством или под непосредственным воздействием инициаторов-исследователей (как правило, в рамках научных лабораторий);

- образно-интеллектуальная деятельность, осмысливающая и «продвигающая» идеи и стремления *духовных авторитетов*, обладающих серьезной аксиологической силой и экзистенциальным фундаментом, позволяющим познающему субъекту включаться в «длинные» философско-гносеологические нарративы, испытывать на себе историко-культурные духовные проекции, пытаться самообосновываться на фоне определенной культурной эпохи. Этот вид деятельности включает в себя не только научные, но и художественные практики, объединяя их в проекты и самопроекты, создавая сложные духовно-интеллектуальные единства (в том числе и когнитивные единства с образной структурой и размытыми краями: убеждения, вкусы, пристрастия, мировоззрение);

- повседневно-интеллектуальная (обеспечивающая) деятельность, которая вполне соотносится с популяризаторами научного и технологического знания как иницирующей силой, способной обеспечить динамику повседневной картины мира, ее ощущаемую субъектом информационную насыщенность, создать условия для повседневной коммуникации в рамках дискурса *non-ordinarium*, обычно не соотносящегося с повторяющимися коммуникативными ситуациями.

Очевидно, что собственно креативные виды деятельности обеспечивают создание новых сообщений (включая в себя сложные многоуровневые сообщения — тексты, шире — тексты культуры), которые отвечают правилу невыводимости новых сообщений из предыдущего контекста (2) или, тем более, из стандарта — бюрократической формы, идеологии или традиции. В нашем случае наиболее наглядным материалом, позволяющим судить об интеллектуальной стратификации современного общества, является искусство, поскольку именно искусство, как полагал, например, П.А. Сорокин, является «наиболее чувствительным зеркалом, отражающим общество и культуру» [Сорокин 1992, 435]. Есть основания полагать, что в современном гипер-информационном мире

новизна становится следствием не только и не столько производства собственно текстов (при наличии определенных интеллектуальных, когнитивных, тезаурусных и синтаксических моделей встраиваемого в поток индустриального производства культуры, культурных индустрий, а поэтому все более теряющего качество новизны), сколько производства языков и кодов, которые, в свою очередь, представляют собой результат интеллектуального преодоления, когнитивного инсайта и /или платоновского экстаза/пойесиса, основанного на экзистенциально-рефлексивных механизмах (эйдетического созерцания и (само) трансцендирования).

Внесение фактора новизны существенно изменяет всю картину информационного обмена в современном социуме как основания и обязательного компонента собственно интеллектуальной деятельности, или, что то же самое, картину социальной и культурной коммуникации, разделяя ее на личностно-символическую и стандартно-символическую, смысло-ориентированную и сигнало-ориентированную. Соответственно комбинация этих видов интеллектуальной коммуникации будет иметь следующий вид.

Личностно-символическая и смысло-ориентированная коммуникация. Этот вид текстовой коммуникации направлен на развитие внутреннего процесса осознания символического мира с одновременным формированием базового личностного тезауруса (дифференциальной картины мира) – порождение индивидуального кода, направленного на расширение интеллектуально-коммуникативной социальной сферы. К нему относятся все способы самостоятельного создания и восприятия научных и художественных текстов, построенных на новых осмысляемых в процессе коммуникации сообщениях. К этому типу, например, относятся восприятие и переосмысление классических литературных текстов, создание и попытки осмысленного восприятия современных литературных текстов в художественной и научной сфере, т.е. когнитивные процедуры, для которых характерно не только включение в коммуникативный «оборот» новых сообщений, но и формирование больших социально ориентированных тезаурусных платформ – кодов, сливающихся в ходе развития общества в единое интеллектуальное пространство культуры.

Стандартно-символическая смысло-ориентированная интеллектуальная коммуникация. Такая коммуникация свойственна образовательному процессу – обучению и воспитанию – и направлена на выработку особых качеств индивидуального сознания: способности понимания и смыслопорождения. Эти качества развиваются при помощи тех же средств – художественных и научных текстов, однако, в их измененном контексте – образовательном. Происходит вынужденная стандартизация и «выравнивание» смысловых характеристик текстов, а иногда – их представление в особой обучающей форме – учебных

текстов или текстов-толкований. Наличие этой коммуникации обязательно для нормального формирования интеллектуальных блоков естественного сознания человека.

Личностно-символическая сигнал-ориентированная (до) интеллектуальная коммуникация. Этот вид коммуникации характерен для массовой культуры, создающей и потребляющей тексты симулякрального типа, наполненные сообщениями, имеющими дейктический, отсылочный характер. Возникает особый тип когнитивной координации индивидуума с символическими мирами, наполненными симулякральными текстами-проектами, создающими иллюзию социального, культурного и интеллектуального пространства. Когнитивная координация индивидуума с новыми проектами (в том числе проектами СМИ, сетевого Интернета, кино или литературными империями, инсталляционными площадками, а в последнее время — религиозными и политическими символическими трендами) приобретает характер игры и служит для выполнения противоречивых функций: (а) переориентации двух первых видов коммуникации в формы массовой культуры, (б) трансформации этой культуры в глобальную культуру интеллектуального, этического и эстетического (символического) потребления, (в) создания эффективных способов символического воздействия на индивидуума для реализации различных политических и экономических целей. Эта коммуникация «паразитирует» на образовательных и информационных системах и требует определенных навыков «вхождения» в пространство массовой культуры, так что может вполне обходиться без специальных образовательных институтов.

Стандартно-символическая сигнал-ориентированная (вне) интеллектуальная коммуникация. Этот тип коммуникации соответствует миру повседневности: повседневной культуре, повседневных форм познания, повседневного искусства, дизайна пространства быта. Являясь современной формой культурного мимесиса, она насыщена текстами предписывающего характера и стандартами социального способа жизни и организации жизненного пространства, легитимируемыми устойчивыми семиотическими формами, имеющими фиксированный, часто не поддающийся объяснению и интерпретации смысл или закрепляющими стереотипы социальных практик и индивидуального поведения. Такая коммуникация принимается сознанием как данность, рамка, система непроясняемых норм повседневного поведения (все это может касаться и особых норм социальных групп — «понятий», в том числе «подросткового», «школярского», девиантного и просто асоциального характера). Собственно говоря, и обучение формам такой коммуникации происходит в различных «школах жизни», формально не обусловленных «институтах социального общения»: семья, двор, улица, клуб, «тусовка».

Очевидно, что указанные варианты интеллектуальной коммуникации в чистом виде не встречаются: их сочетание образует сложный коммуникативный рисунок, выявляемый только при специальном анализе — когнитивном, социально-культурном, текстовом, при использовании аппарата специальных наблюдений и правил вывода, необходимых для представления общей сложной картины *текстового бытия культуры*.

Это текстовое бытие культуры (одновременно чувственное и рациональное) можно представить как особый вид интеллектуальной культуры, интегрирующий в системе форм и смыслов чувственное восприятие и интеллектуально-логическое действие как симультанный инсайтный акт понимания (в том числе и понимания принципиально «непонимаемого» — истины) — собственно эйдетическое созерцание как производное от индивидуального экзистенциального опыта. Истина (или, точнее, ощущение истинности) возникает на пересечении чувственных, нравственных и собственно логических констант, представляя собой эффективное средство понимания мира не в контексте общей имманентности, а в контексте (само) трансцендирования индивидуального «я» как собственно интеллектуальной деятельности, являющейся, по сути дела, единственной вычлняемой и наблюдаемой платформой человеческого способа существования. В интеллектуальном пространстве современной культуры, где очевидно переплетаются рациональное и иррациональное в самых причудливых формах, необходимо выстраивать новую версию интеллектуальной коммуникации на основании интегрированных социально-культурных (когнитивных) схем и моделей.

ПРИМЕЧАНИЯ

(1) Ценность, согласно П. Сорокину, служит «основой и фундаментом всякой культуры»: «Всякая великая культура есть не просто конгломерат разнообразных явлений, сосуществующих, но никак друг с другом не связанных, а есть единство, или индивидуальность, все составные части которого пронизаны одним основополагающим принципом и выражают одну, и главную, ценность» [Сорокин 1992, 429].

(2) «Новыми сообщениями мы будем называть такие, которые не возникают в результате однозначных преобразований и, следовательно, не могут быть автоматически выведены из некоторого исходного текста путем приложения к нему заранее заданных правил трансформации» [Лотман 1978, 4].

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Ганжа, Зотов 2002 – Ганжа А.О., Зотов А.А. Гуманистическая социология Флориана Знанецкого // Социологические исследования. 2002. № 3. С. 112–120.

Знанецкий 1994 – *Знанецкий Ф.* Исходные данные социологии // Американская социологическая мысль: Тексты/под ред. В.И. Добренкова. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1994. С. 33–40.

Лотман 1978 – *Лотман Ю.М.* Феномен культуры // Семиотика культуры. Труды по знаковым системам X. Ученые записки Тартуского государственного университета. Вып. 463. – Тарту: Тартуский государственный университет, 1978. С. 3–17.

Сорокин 1992 – *Сорокин П.А.* Кризис нашего времени // *Сорокин П.А.* Человек. Цивилизация. Общество. – М.: Политиздат, 1992. С. 427–504.

ANTHROPOLOGICAL CRISIS AND INTELLECTUAL PRACTICES: DIAGNOSTIC EXPERIENCE

V.A. SULIMOV, I.E. FADEEVA

Summary

The article is devoted to the problem of analysis of dynamics of intellectual activity in modern culture. The authors consider intellectual practices in a system of hierarchies of eidetic, existential, and cognitive manifestations of reality. An attempt is made to justify the hierarchical system of actants of intellectual activity, which includes initiators, stakeholders and the very system of intellectual cultural practices. Particular attention is paid to identifying and substantiating the system of text communications that form the common space of intellectual culture. The authors focus on the semantic elements of cultural texts that create a space for semiotic generation. Such generation becomes an indispensable condition for the formation, on the one hand, of a cultural personality, on the other hand, a system of cultural codes capable of creating a historical dynamics of development. The authors point to a possible reading of truth as a level of intellectual saturation of a number of interpretations united by a common goal of understanding. Then the textual existence of culture (simultaneously sensual and rational) can be represented as a special kind of intellectual culture, integrating in the system of forms and senses sensory perception and intellectual-logical action as a simultaneous insight act of understanding. This act of understanding provides in the being of the individual in the intellectual space of modern culture, where the rational and the irrational are closely intertwined in the most bizarre forms. It is necessary to build a new version of communication on the basis of integrated social and cultural schemes and models. Such communication includes a compulsory set of intellectual practices. The authors conclude that there is a significant expansion of the list and format of intellectual practices, which also include artistic practices that require compulsory interpretation.

Keywords: cultural dynamics, intellectual activity, actants, text communication, intellectual practices, aesthetic activity.

Sulimov, Vladimir – D.Sc. in Culturology, Professor of the Department of Culturology and Pedagogical Anthropology at the Pitirim Sorokin Syktyvkar State University.

vasulimov@mail.ru

Fadeeva, Irina – D.Sc. in Culturology, Head of the Department of Culturology and Pedagogical Anthropology at the Pitirim Sorokin Syktyvkar State University.

iefadeeva@mail.ru

Citation: *SULIMOV V.A., FADEEVA I.E.* (2017) Anthropological Crisis and Intellectual Practices: Diagnostic Experience. In: *Philosophical Sciences*. 2017. Vol. 7, pp. 61-71.

REFERENCES

Ganzha A.O., Zotov A.A. (2002) 'Humanistic sociology of Florean Znanetsky'. In: *Sotsiologicheskiye Issledovaniya* [Sociological Studies]. 2002. Vol. 3, pp. 112-120 (in Russian).

Lotman Yu.M. (1978) 'The Phenomenon of Culture'. In: *Semiotics of Culture. Works on Sign Systems X*. Scientific Notes of the Tartu State University. Issue 463. Tartu, pp. 3-17 (in Russian).

Sorokin P.A. (1992) 'The Crisis of Our Age: The Social and Cultural Outlook'. In: Sorokin P.A. *People. Civilization. Society*. Politizdat, Moscow, pp. 427-504 (Russian trans.).

Znanetsky F. (1994) 'Basic Data of Sociology'. In: Dobrenkov V.I. (ed.) *American Sociological Thought: Texts*. Moscow State University Publ., Moscow, pp. 33-40 (Russian trans.).



ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА.
ФИЛОСОФСКАЯ РЕФЛЕКСИЯ



Из истории
интеллектуальных поисков

РЕГИСТРЫ ОПЫТА ИСТОРИКА ФИЛОСОФИИ*

А.В. ДЬЯКОВ

Аннотация

В статье предлагается анализ истории философии как гуманитарной дисциплины и в то же время части общего философского пространства. Автор предлагает взглянуть на эту область знания с точки зрения личного опыта историка, складывающегося в нескольких регистрах под влиянием как внутренних, так и внешних факторов. История философии нуждается в собственном теоретизировании, что делает ее самостоятельной областью философских наук, и в то же время обретает вдохновение в не-философских источниках, поскольку историк философии является политически и идеологически ангажированным интеллектуалом. Автор выдвигает и аргументирует тезис о том, что философский опыт историка философии является определяющим для складывания теоретического пространства истории философии. Этот опыт определяет расстановку акцентов в пространстве изучаемого материала и идеологические выводы, от которых зависит диспозиция сил в интеллектуальной сфере.

Выделение регистров опыта историка философии позволяет автору сделать ряд общих выводов, касающихся истории философии как дисциплинарного пространства и интеллектуального опыта. История философии есть самостоятельная философская дисциплина и вместе с тем общественная наука. Эта дисциплина является по существу исторической и в значительной мере соприкасается с исторической эпистемологией. При этом историк философии может тяготеть как к историзму с его индетерминизмом и представлением об исторической уникальности всякой философской традиции, так и к телеологизму, представляющему историю философских учений как поступательное движение в направлении универсального знания, подчиняющееся общим закономерностям прогрессивного развития. И наконец, история философии обращается к области интеллектуальной практики, в строгом смысле наукой не являющейся, что требует от нее собственного теоретизирования, но в то же время, оставляет полный простор для интеллектуального творчества и зависит от философского опыта интеллектуала.

Ключевые слова: история философии, историк философии, философский опыт, эпистемология, ангажированность, интеллектуал.

* Исследование выполнено в рамках проекта Российского научного фонда «Антропологическое измерение истории философии», грант №17-18-01440, Санкт-Петербургский государственный университет.

Дьяков Александр Владимирович – доктор философских наук, ведущий кафедрой онтологии и теории познания, профессор Института философии Санкт-Петербургского государственного университета.
a.diakov@spbu.ru

Цитирование: *ДЬЯКОВ А.В.* (2017) Регистры опыта историка философии // *Философские науки.* 2017. № 7. С. 72–82.

История философии в академическом пространстве выполняет роль пропедевтической дисциплины: войти в пространство философских наук можно лишь через изучение истории философии. Да и всякая вообще философская рефлексия, сколь бы частный характер она ни имела, требует в качестве подготовки погружения в историко-философские исследования. При таком положении дел совершенно естественно, что всякая сколь угодно самобытная философия не только имеет своим основанием историю философии, но в значительной мере сама ею является [Marcinkowska-Rosoi 2016]. Это основание предположительно должно носить безличный, объективный характер. Однако оно создается конкретными интеллектуалами и так же, как сама философия, всегда является плодом индивидуального творчества. Наш основной тезис можно сформулировать следующим образом: история философии, по своим целям и задачам представляющая безличную дисциплину, в действительности неизменно является пространством лично окрашенной рефлексии интеллектуала, действующего одновременно в нескольких регистрах. В зависимости от преобладания того или иного регистра корректируется функциональный акцент истории философии.

Школьное представление о философии сводится в общем к тому, что, подвергая все сомнению, она обретает основания внутри собственной рефлексии, сама себя легитимирует и верифицирует и, таким образом, не нуждается во внешних основаниях, а в принципе – и вообще ни в каком подспорье. В действительности даже самое общее знакомство с историей философии показывает, что свои основания она всегда находит на стороне, а идеал рационального самообоснования остается недостижимым мечтанием. У.К.Ч. Гатри в своей классической работе весьма точно подметил эту основополагающую черту, присущую философии с самого ее начала: «Зарождение философии в Европе состояло в отказе, на уровне сознательной мысли, от мифологических решений проблем, связанных с происхождением и природой вселенной и процессов, которые протекают внутри нее. Религиозная вера заменяется верой, которая была и остается основой научной мысли со всеми ее победами и всеми ее ограничениями, то есть верой, что видимый мир скрывает в себе разумный и постижимый умом порядок, что причины мира природы следует искать в его

границах и что независимый человеческий разум является нашим единственным и достаточным инструментом познания» [Гатри 2015, 113]. Действительно, в центре философии всегда стоит вера в определенный порядок вещей, и все рациональные схемы опираются на эту веру и не могут ее заменить.

М. Фуко предпочитал говорить о режимах веридикции: всякий дискурс, говорил он, легитимируется определенным режимом структурных отношений, так что своей суггестивной мощью он обязан не стройности своей спекуляции, а соответствию господствующему в конкретном эпистемическом пространстве режиму [Desroches 2013]. Структурализм — мощное орудие в борьбе против метафизики, благодаря которому послевоенному поколению французских философов удалось совершить подрыв бинарной оппозиции «сущность/явление» и поколебать позиции картезианского субъекта. Успех был настолько ошеломительным, что Фуко заявил даже о «смерти человека» как преходящей, исторически обусловленной и устаревшей фигуры, путающейся под ногами у философов [Allen 2000]. Когда головокружение от успехов прошло, выяснилось, что философии даже под видом «эпистемологии» не удалось уйти не только от метафизики, но и от веры в постоянно существующие инстанции — те самые «транс-исторические универсалии», с которыми Фуко вел борьбу, достойную ламанчского рыцаря. Дело в том, что схема веридикции дискурсов хорошо работала в безвоздушном пространстве эпистемологии, но при попытке объяснить реально происходящие социально-политические процессы обнаружила свою полную несостоятельность. Анализ властных отношений потребовал от Фуко возрождения метафизики в виде философии желания, а то обстоятельство, что эта метафизика имела своим основанием ницшеанскую позитивность вместо гегельянской негативности, по сути ничего не меняло. Более того, потребовалось воскресить субъекта желания, ибо определяющей категорией этой обновленной метафизики стала воля — ницшеанская *воля к власти*, трансформировавшаяся в *волю к знанию*. Таким образом, философии вновь не удалось избавиться от не-философского основания.

Эта попытка была не единственной в своем роде. Напротив, философия непрестанно старается уйти от своего не-философского основания или хотя бы прилично замаскировать его. Ведь речь идет о легитимации философского дискурса, о доверии к философии со стороны интеллектуалов, в конце концов, о власти над умами. И раз сам теоретический философский дискурс с этой задачей не справляется, за дело берется историк философии.

История философии является тем пространством, в котором происходит как легитимация философской традиции, так и ее подрыв. Это поле боя, на котором сходятся идеологические противники,

а победитель получает все. Победа зависит не от владения искусством экзегетики, не от силы герменевтического метода, а скорее от убедительности интерпретации, позволяющей привлечь на свою сторону максимальное количество союзников. Здесь одерживают победы или терпят поражения не одиночки, а коалиции, но именно одиночки выполняют всю работу на текстуальном уровне, и именно они пишут историко-философский дискурс. Так что лес не должен заслонять от нашего взора деревья.

Историк философии действует одновременно в нескольких регистрах, и в зависимости от потребностей и чаяний эпохи, в которую ему выпало жить, тот или иной регистр приобретает большую или меньшую значимость. Таким образом, его деятельность не только, а порой и не столько носит теоретический и сугубо научный характер, сколько является идеологической и политической работой. Но начнем по порядку.

Первым регистром историко-философской работы является, конечно же, работа исследовательская, как бы ее ни понимать — как теоретическую, структурную, историческую и т.п. Философское творчество оставляет плоды, нуждающиеся в герменевтике, выявлении основных идейных пластов и т.п. На практике это означает вычленение в корпусе текстов ключевых моментов, к которым в значительной мере сводится вся мыслительная деятельность изучаемого философа или школы. В пределе историко-философская деятельность способна свести обильный словами дискурс к одному-двум афоризмам, представляющим в концентрированном виде самую суть творчества конкретного автора. У профанов такой результат может вызывать недоумение: зачем же было писать так много, если в действительности философ хотел сказать так мало, а мысль его может быть выражена так просто? Такому многословию существует много объяснений: прежде всего, автору нужно было прийти к той мысли, которая теперь выражается в концентрированной форме, а его тексты — строительные леса, по которым он к этой мысли подбирается. Теперь леса сняты, и мы видим ее завершенной. Историк философии как раз и призван разобрать леса. Но с другой стороны, изучаемый философ мог сказать много такого, что лежит в стороне от того, что считается теперь центральным моментом его мысли, а то и вовсе не вяжется с ней. А значит, историк философии совершил теоретическое насилие. В каком-то смысле он похож на героя Р. Музиля, заявившегося в библиотеку и потребовавшего подать ему «самую главную книгу», да еще и отметить в ней «самые важные места». Вернее, на того, кто этот отбор производит. Эта работа, несомненно, полезна в педагогическом отношении, ибо позволяет знакомиться с историей философии в сжатые сроки и дает существенную экономию времени. Но при этом она дает образ философии, зависящий от идеологиче-

ской ангажированности или эстетических предпочтений историка философии, который никогда не бывает совершенно свободен в этих отношениях, а значит, расставляет акценты на свое усмотрение. Мы можем видеть, например, что философия Ницше может преподаваться и как реакционная и превозносящая идеалы аристократического правления [Одуев 1971], и как революционирующая мышление, освобождающая его от вековых заблуждений [Meggrow 2004]. Точно так же философия Гегеля может рассматриваться как революционная по своему характеру или как основание для тоталитарной идеологии [Reinhardt 1938].

Все это приводит нас к заключению о том, что вторым регистром историко-философской практики является регистр идеологии. История философии зачастую выполняет идеологический заказ и в этой своей деятельности может доходить до таких крайностей, как пересмотр всей вообще философской мысли с точки зрения ее принадлежности к тому или иному политическому лагерю. Возможность для философии оставаться в стороне от политической борьбы при этом не признается — вспомним хотя бы знаменитую работу В.И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». Речь здесь идет даже не столько о выявлении врагов, сколько о поиске союзников — советская история философии повсюду искала «материалистов», находя их не только среди эпикурейцев *belle époque*, но и в античных полисах. Интеллектуал, над которым не довлеет деспотический гнет, превращающий его в слугу идеологии, также редко бывает совершенно свободен от идеологической ангажированности или хотя бы от предпочтений, оказывающих влияние на его работу и в итоге заставляющих его выдавать те или иные оценки. Такова общая беда всей исторической науки: абсолютная объективность оценок и суждений — недостижимый идеал.

Идеологический регистр работы историка философии, конечно, не исчерпывается политической ангажированностью интеллектуала, которая, к тому же, и не во все времена считается обязательным условием интеллектуального труда. Сам образ ангажированного интеллектуала, работа которого должна предваряться и определяться политическим выбором, является продуктом определенной идеологии, которая вовсе не является чем-то обязательным для истории философии, а напротив, всегда бросается в глаза как что-то вредное для этой дисциплины, ибо ведет к тенденциозности и субъективизму в оценках. Однако жить в обществе, оставаясь независимым от него, невозможно. Поэтому историк философии должен совершать над собой усилие, чтобы, говоря о Канте, не подразумевать президента своей страны.

Но все это, так сказать, побочные эффекты. Куда важнее оказывается идеология того времени, в котором выпало жить историку философии. Само понятие современности глубоко идеологично и не-

сет с собой ряд установок, определяющих отношение интеллектуала к своим предшественникам и современникам. Достаточно вспомнить знаменитую статью И. Канта «Что такое Просвещение?», в которой философ определяет собственную современность через философскую и идеологическую программу, реализация которой только и делает его время «современностью» в собственном смысле [Кант 1994, 29]. Анализ статьи Канта, предпринятый М. Фуко, также дает возможность теперь уже французскому философу заявить о преемственной связи собственной современности с современностью Канта [Фуко 2011, 25]. Вместе с тем в обоих случаях открывается широкий простор для критики идеологий и философий и для выработки особой перспективы историко-философского процесса.

Можно сказать, что история философии всегда представляет собой идеологическую работу в самом широком смысле этого понятия. Ее задача состоит в том, чтобы определить для изучаемого автора, традиции или школы место в современном ретроспективном взгляде на развитие мысли, в сопоставлении с днем сегодняшним. Поэтому всегда приходится определять отношение историко-философского феномена к сегодняшнему дню, оценивать его как актуальный или представляющий интерес лишь в историческом отношении, т.е. устаревший. А это уже предполагает противопоставление старое/новое, историческую периодизацию, декларацию своей современности в отличие от прочих эпох и т.д.

Это приводит нас к обозначению третьего регистра опыта историко-философской работы – собственно исторического. Историк философии – это прежде всего историк, а уже потом философ, идеолог, филолог и т.д. Это настолько очевидно, что авторы вроде уже не раз упомянутого нами в качестве эмблематической фигуры М. Фуко даже отказываются от понятия «история философии» в пользу конструкции «история мысли» [Delaporte 1998]. Это, конечно, не что иное как трансформация и сужение дисциплинарной квалификации «историческая эпистемология», отсылающей к большой и довольно старой традиции исследования истории науки, не ограничивающейся философией в узком понимании. Но историк философии – не просто историк мысли; его задача в том, чтобы представить изучаемый феномен в присущем ему окружении, дать его портрет в интерьере, в контексте, в среде его эпохи. При этом сам историко-философский феномен должен обнаружить свою значимость для своей эпохи. Тем самым историк философии становится историком в широком смысле, правда, выходящим на этот широкий простор через узкие ворота и в конце концов обязанный в них вернуться. Никакая история не бывает «объективной» и свободной от оценок и пристрастий того, кто ее пишет. Истории философии это присуще в превосходной степени: история пропускается здесь через двойное

сито, в котором задерживаются не все крупные фрагменты породы, а лишь некоторые. Используя выражение П. Вейна (которое тот применил к одному историку мысли, но, на наш взгляд, его можно смело распространить и на всех остальных), можно сказать, что история философии — это работа по отбору редкостей (а не общих мест).

В философии всегда противоборствуют две позиции, два взгляда — генерализующий и историзирующий. Первый предполагает, что философия обращается к вневременной и внеисторичной истине, которая может быть обнаружена в любой момент и в любом месте, а отыскание ее (или по крайней мере приближение к ней) зависит лишь от верности используемого метода. Второй говорит об историчности любой философии, метода, а значит, и самой истины, и ведет к историческому релятивизму. История философии также может склоняться к тому или иному из этих взглядов. Примером первой может служить история философии Гегеля, да и позиция Б. Рассела в этом отношении не слишком от нее отличается. Примером второй — история мысли М. Фуко, требующая отказаться не только от веры во вневременную истину, но и от самого понятия исторического развития. История философии сама всегда в своем основании является философией и делает выбор в пользу той или иной установки.

Генерализующий подход ставит в центр философии ее способность находить основание в собственной причастности к истине, выработку трансисторических универсалий и единого метода познания. Такая философия претендует на постижение если не истины как таковой, то во всяком случае универсальных закономерностей мира, которые в то же время являются закономерностями мышления, что гарантирует причастность философии к вечным истинам. История философии, придерживающаяся этой стороны мысли, рассматривает все доктрины и учения с точки зрения их приближения к тому идеалу, который обозначается как «истина». Как правило, критерием оценки выступает степень корреляции с доктриной, которой придерживается историк философии. Здесь открывается широкий простор для реализации политических, религиозных, идеологических и прочих пристрастий историка философии.

Историзирующий подход подчеркивает историчность всякого взгляда на истину и самого понятия истины. Любая философия при этом рассматривается как продукт определенной эпохи с характерными для нее формами мышления, багажом знаний и идеологическими пристрастиями. Историк философии, занимающий такую позицию, претендует на «объективный» и «исторический» взгляд на процесс развития мысли, признавая за философией право двигаться в любом направлении, не обязательно «прогрессивном». Полагая себя свободным от идеологической ангажированности, он при этом оказывается ангажированным идеологией, которую

Р. Барт очень удачно описал как «миф»: претензия занимать место, свободное от всяческих мифов, есть сама по себе миф. Идеология релятивизма есть такая же идеология, как все прочие, только своим алиби она имеет свободу от идеологий. Личный опыт историков философии, тяготеющих к этой позиции, показывает, что они могут исповедовать самые разные политические доктрины, от маоизма до неолиберализма.

Оба подхода в истории философии позволяют брать тон выразителя (вне)исторической истины и судьи над историей философии; оба обладают примерно одинаковой степенью убедительности и в равной степени идеологизированы. Выбор остается за историком философии и зависит от его философского опыта. Нетрудно заметить, что здесь интеллектуал, занимающийся историей философии, вступает в издавна существующее пространство философского спора, истоки которого можно возводить к знаменитому спору Сократа и софистов. Ему приходится делать выбор не идеологического, но куда более фундаментального порядка, связанного с вопросом веры, о котором говорит У.К.Ч. Гатри.

К. Ясперс когда-то заметил, что философия есть история философии [Ясперс 2000, 68–69]. Справедливо будет добавить, что история философии сама по себе является философией. Ей приходится ставить свои собственные теоретические проблемы, действовать в различных дисциплинарных регистрах, от онтологии и методологии до этики и эстетики, взаимодействовать с обществом и соответствовать уровню развития гуманитарных, а порой и естественных наук. Здесь точно так же, как во всякой вообще философии, все зависит от философского опыта интеллектуала, который этим делом занимается. Этот опыт формируется не только и, быть может, не столько эндогенными, сколько экзогенными факторами. Но при этом сам философский опыт интеллектуала складывается в процессе его профессиональной деятельности. История философии оказывается тем фокусом, в котором сходятся все линии философской практики, а философия становится подлинно рефлексивной.

Выделение регистров опыта историка философии позволяет сделать ряд общих выводов, касающихся истории философии как дисциплинарного пространства и интеллектуального опыта того, кто ею занимается. Прежде всего, история философии есть самоценная философская дисциплина, а не какая-то школьная расстановка акцентов, зависящая от дидактических и идеологических потребностей момента. Идеал «объективности» и клинической точности есть фантазия, представляющая эту дисциплину по аналогии с классическим естествознанием, фиксирующим исключительно факты и стремящимся минимизировать вмешательство наблюдателя в наблюдаемые явления. Это общественная наука, требующая от интеллектуала ряда

процедур, связанных с пониманием и предполагающих его психологическую вовлеченность в процесс.

Эта дисциплина является по существу исторической и несет с собой те же достоинства и недостатки, что и академическая история. При этом она опирается почти исключительно на письменные источники, а ее пространство ограничивается историей мысли, лишь незначительно соприкасаясь с материальной, экономической или политической историей. История мысли требует теоретизирования и в этом отношении тяготеет к превращению в методологическую дисциплину, имеющую много общего с исторической эпистемологией. При этом историк философии может тяготеть как к историзму с его индетерминизмом и представлением об исторической уникальности всякой философской традиции, так и к телеологизму, представляющему историю философских учений как поступательное движение в направлении универсального знания, подчиняющееся общим закономерностям прогрессивного развития. Выбор зависит от теоретической позиции интеллектуала, и зачастую бывает продиктован его политическими или идеологическими убеждениями, сложившимися под влиянием факторов не-философского характера.

И наконец, история философии, которая мыслится как строгая наука, имеющая много общего как с филологией, так и с историей, обращается к области интеллектуальной практики, в строгом смысле наукой не являющейся. Само по себе это не представляет никакой проблемы, однако история философии сама является философской дисциплиной, возможно даже, самой важной для пространства философской практики. Это не столько подрывает статус истории философии в качестве «строгой науки», сколько требует от нее собственного теоретизирования, но в то же время, оставляет полный простор для интеллектуального творчества и зависит от философского опыта интеллектуала.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Гатри 2015 – *Гатри У.К.Ч.* История греческой философии. Т. 1. Ранние досократики и пифагорейцы / пер. Л.Я. Жмудя. – СПб.: Владимир Даль, 2015.

Кант 1994 – *Кант И.* Ответ на вопрос: Что такое Просвещение? / пер. Ц.Г. Арзаканьяна // *Кант И.* Соч. В 8 т. Т. 8. – М.: Чоро, 1994.

Одуев 1971 – *Одуев С.Ф.* Тропами Заратустры (влияние нищестанства на немецкую буржуазную философию). – М.: Мысль, 1971.

Фуко 2011 – *Фуко М.* Управление собой и другими. Курс лекций, прочитанный в Коллеж де Франс в 1982–1983 учебном году / пер. А.В. Дьякова. – СПб.: Наука, 2011.

Ясперс 2000 – *Ясперс К.* Всемирная история философии. Введение / пер. К.В. Лощевского. – СПб.: Наука, 2000.

Allen 2000 – *Allen A.* The Anti-Subjective Hypothesis: Michel Foucault and the Death of the Subject // *Philosophical Forum*. 2000. Vol. 31. № 2. P. 113–131.

Delaporte 1998 – *Delaporte F.* Foucault, Epistemology and History // *Economy & Society*. 1998. Vol. 27. № 2–3. P. 285–297.

Desroches 2013 – *Desroches D.* La vérité du sujet. Subjectivation et vérification chez Foucault // *Symposium: Canadian Journal of Continental Philosophy*. 2013. Vol. 17. № 2. P. 31–52.

Marcinkowska-Rosoi 2016 – *Marcinkowska-Rosoi M.* Philosophical Usage of the History of Philosophy. A Proposal for a Functional Typology // *Diametros: An Online Journal of Philosophy*. 2016. № 49. P. 50–67.

Merrow 2004 – *Merrow K.* «In The Name of...». Rousseau in Nietzsche's Texts, or, How One Makes the Revolution Not Happen // *Rethinking History*. 2004. Vol. 8. № 2. P. 223–245.

Reinhardt 1938 – *Reinhardt Ch.H.* Hegel and State Totalitarianism // *Dublin Review*. 1938. Vol. 202. P. 48–57.

THE EXPERIENCE REGISTERS OF THE HISTORIAN OF PHILOSOPHY*

A. V. DYAKOV

Summary

The article suggests the analysis of the history of philosophy as a humanitarian discipline and at the same time as a part of the general philosophical space. The author suggests looking at this area of knowledge in terms of view of the personal experience of a historian, formed in several registers under the influence of both internal and external factors. The history of philosophy needs its own theorizing, which makes it an independent field of philosophical sciences, and at the same time finds inspiration in non-philosophical sources, because the historian of philosophy is a politically and ideologically engaged intellectual. The author proposes and argues the thesis that the philosophical experience of the historian of philosophy is decisive for the formation of the theoretical space of the history of philosophy. This experience determines the arrangement of accents in the space of the material being studied and the ideological conclusions on which the disposition of forces in the intellectual sphere depends.

The definition of the registers of experience of the historian of philosophy allows the author to make a number of general conclusions concerning the history of philosophy as a disciplinary space and intellectual experience. The history of philosophy is an independent philosophical discipline and, at the same time, social science. This discipline is essentially historical and largely in touch with historical epistemology. At the same time, the historian of philosophy can gravitate both a historicism with its indeterminism and the notion of the historical uniqueness of any philosophical tradition, and teleology which represents the history of philosophical teachings as a progressive movement

* The Research Was Carried Under the Project of Russian Science Foundation «Anthropological Dimension of the History of Philosophy», Grant No 17-18-01168, St. Petersburg State University.

towards the universal knowledge, subject to the general laws of progressive development. Finally, the history of philosophy refers to the field of intellectual practice, which in a strict sense is not a science, and which requires its own theorizing, but at the same time, leaves the space for intellectual creativity and depends on the philosophical experience of the intellectual.

Keywords: history of philosophy, historian of philosophy, philosophical experience, epistemology, engagement, intellectual.

Dyakov, Alexandr – D.Sc. in Philosophy, Head of the Department of Ontology and Theory of Knowledge, Professor at the Institute of Philosophy, Saint Petersburg State University.
a.diakov@spbu.ru

Citation: *DYAKOV A.V.* (2017) The Experience Registers of the Historian of Philosophy. In: *Philosophical Sciences*. 2017. Vol. 7, pp. 72-82.

REFERENCES

Guthrie W.K.C. (1962) *A History of Greek Philosophy* (Russian Translation: Vladimir Dal', Saint-Petersburg, 2015).

Oduev S.F. (1971) *By The Ways of Zarathustra (the Influence of the Nietzscheanism on the German Bourgeois Philosophy)*. Misl, Moscow, 1971 (in Russian).

Kant I. (1784) What is the Enlightenment? (Russian Translation in: Kant I. *Oeuvres*. Vol. 8. Choro, Moscow, 1994, pp. 29-37).

Foucault M. (1983) *The Government of Self and Others: Lectures at the Collège de France. 1982-1983* (Russian Translation: Saint-Petersburg, 2011).

Jaspers K. (1982) *Weltgeschichte der Philosophie. Einleitung* (Russian Translation: Saint-Petersburg, 2000).

ИССЛЕДОВАНИЯ РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ В ИТАЛИИ. ВЕХИ СТОЛЕТНЕГО ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОГО ПУТИ

О. И. КУСЕНКО

Аннотация

Статья посвящена ретроспективной хронике научной эволюции итальянской историографии русской мысли по случаю ее столетнего юбилея. Устойчивый интерес к русской философской культуре в Италии возникает на фоне революционных событий 1917 г. Именно тогда итальянские специалисты обратились к России – ее истории, культуре, мысли – как к проблеме. Итальянские исследования русской философии проделали в XX столетии значительную эволюцию от академического энтузиазма отдельных ученых до формирования научно-историографической традиции со своими особенностями, яркими представителями и серьезным научным потенциалом. Автор выделяет три этапа становления итальянской философской русистики как самостоятельной предметной области, наполняя их персоналиями и трудами, задавшими общее направление междисциплинарных исследований русской мысли. В заключительной части статьи анализируется зависимость историографической традиции Италии от специфики национальной философской традиции.

Ключевые слова: итальянская историография, русская философия, итальянская философия, зарубежные исследования русской философии, Бенедетто Кроче, Франко Вентури, Кьяра Кантелли.

Кусенко Ольга Игоревна – кандидат философских наук, младший научный сотрудник сектора истории западной философии Института философии РАН.

isaf137@gmail.com

Цитирование: КУСЕНКО О.И. (2017) Исследования русской философии в Италии. Вехи столетнего историко-философского пути // Философские науки. 2017. № 6. С. 83–97.

Свидетельством востребованности идейного наследия русской мысли являются опыты ее зарубежного осмысления. В Европе в начале XX в. формируются национальные традиции изучения русской мысли: французская, немецкая, сербская, польская. Оригинальные работы, специально посвященные истории, отдельным течениям и представителям русской философской культуры начинают появляться и в Италии – на духовной родине многих русских писателей и мыслителей. Однако богатая история одной из наиболее развитых в Европе национально-своеобразных школ (1) изучения русской мысли практически неизвестна в России, несмотря на то обстоятельство, что итальянские ученые предпринимают значительные попытки для актуализации идейного наследия русской мысли на Западе.

Систематический интерес к России, к ее истории, культуре, в том числе и к культуре философской, возникает в Италии на фоне русских революционных событий 1917 г. Таким образом, 2017 год — юбилейный год итальянской историографии русской философии. За свою вековую историю она прошла тернистый путь: от скептических оценок русской философии как объекта исследования до признания за ней самостоятельной предметной и проблемной отрасли знания. Три периода развития итальянских исследований русской философии последовательно сменили друг друга: пропедевтический (1917–1945), послевоенный период оформления характерных черт итальянской философской русистики (1945–1970-е гг.) и, наконец, современный этап многообразия мировоззренческих исследовательских ориентаций (1980-е гг. — настоящее время).

Russicum est, non legitur*

Первый период развития итальянской философской русистики был весьма неоднозначным: комплиментарные установки по отношению к русской мысли чередовались с резко критическими. Итальянские мыслители обращались к определенным сюжетам русской философии, но это обращение было весьма эпизодическим. Так, участники известного в Италии объединения флорентийская «Философская библиотека» (2), изначально ориентированные на критику позитивизма, были знакомы с избранными трудами Вл. Соловьева, Достоевского, Толстого, Бердяева, Н. Лосского. Ведущие представители этого объединения, философы Джованни Папини (Giovanni Papini) и Джованни Вайлати (Giovanni Vailati), даже начинали учить русский язык под руководством поэта Юргиса Балтрушайтиса, но дальше общего увлечения русской культурой и литературой их интерес не распространился. Систематические исследования русской мысли в Италии начнутся не в среде профессиональных философов, а трудами славистов и католических ученых.

До 1920-х гг. в Италии не было специалистов, которые могли бы читать произведения русских мыслителей в оригинале. Это, несомненно, отражалось на качестве работ, носивших несамостоятельный и компилятивный характер. Ситуация изменилась с появлением первых специализированных кафедр (3), профильных организаций, исследовательских центров и журналов, на страницах которых нашли свое место работы представителей первого поколения профессиональных славистов, русистов, историков и переводчиков уже в совершенстве владеющих русским языком и глубоко знающих русскую культуру

* лат.: «Это по-русски, не читается» (парафраз средневековой поговорки «Graecum est, non legitur» — «Это по-гречески, не читается»). Близко по значению к русскому выражению «китайская грамота».)

и литературу. В первую очередь здесь нужно назвать такие имена, как Этторе Ло Гатто (Ettore Lo Gatto), Эвел Гаспарини (Evel Gasparini), Джованни Мавер (Giovanni Maver), Вольфанго Джусты (Wolfango Giusti). Работы этих ученых выходят за границы чистой славистики, приближаясь к жанру истории идей. Так, известная семитомная монография Ло Гатто «История русской литературы» [Lo Gatto 1927–1945] (4) представляет собой историю русских интеллектуалов, которые создавали, обсуждали и пропагандировали различные идеи. В предисловии к изданию говорится о том, что цель работы – помочь итальянским читателям рассмотреть произведения русской литературы в тесной связи с тем временем, когда они были написаны. В жанре истории идей написана и серия монографий Джусты: «Изучение русской мысли эпохи Просвещения и либеральной мысли в XVIII–XIX вв.» [Giusti 1938], «Заметки по истории русской мысли» [Giusti 1936], «Герцен и его отношения с Мадзини и Италией» [Giusti 1935]. Эти и другие работы заложили научную базу для квалифицированного изучения истоков и проблематики русского радикального течения мысли. Внимание Ло Гатто и славистической группы его единомышленников к научной и интеллектуальной биографии русских мыслителей, к интеллектуальной истории России, к историко-философским исследованиям и разработке исследовательской и дидактической методологии способствовало становлению историографии русской философии как самостоятельной предметной области в Италии.

Устойчивый научный интерес к русской религиозной мысли наблюдается после русской революции в католических кругах. Причиной тому – актуализировавшийся после 1917 г. вопрос о воссоединении церквей, а также движение обновления внутри самой Католической Церкви. По своим устремлениям «католический модернизм» был близок взглядам многих русских религиозных философов – участников религиозно-философского общества в Санкт-Петербурге. Одним из первых вклад в распространение знаний о русской религиозной философии в Италии внес монах и ученый-богослов Аурелио Пальмиери (Aurelio Palmieri). Он был другом и корреспондентом Е. Трубецкого, Эрна, Вяч. Иванова, Яковенко, П. Флоренского и знакомил итальянскую публику с их идеями.

Несмотря на достаточно интенсивную работу итальянских ученых по освоению философского наследия России, среди итальянских интеллектуалов доминировал крочеанский, резко критический взгляд на русскую мысль. Бенедетто Кроче (Benedetto Croce) наделял русскую философию такими эпитетами, как: варварская, отсталая, инфантильная. В газетной заметке-рецензии 1918 г. по поводу ожидаемой публикации перевода книги Т. Масарика «Россия и Европа» (5) итальянский философ высказывал следующие крайне пренебрежительные оценки: «Русский народ не создал ничего своего, он просто

заимствовал немецкую философию, компилировал труды на основе восприятия английской и французской мысли. П. Лавров основывается в своих сочинениях на Прудоне и Бауэре. Михайловский повторяет все за Гегелем и Контом. Соловьев не умеет философствовать и слепо подражает Эдуарду Гартману... Никакого следа оригинальности: все эти люди не стоят того, чтобы их читать, и должны заново начать свое обучение прописным истинам философской науки, формальной логики и многим другим вещам, которые являются базовыми и очевидными для европейской философской традиции» [Сросе 1953, 278]. Несмотря на всю свою высочайшую образованность, Кроче был, конечно, крайне слабо информирован о конкретных проявлениях русской философской культуры (6), равно как и многие другие итальянские интеллектуалы. Собственно, видимых точек соприкосновения у Кроче, племянника Бертрандо Спавенты (Bertrando Spaventa) и представителя абсолютного идеализма, трансцендентизма и имманентизма, с русской философией не было.

Стереотипному восприятию русской мысли и примитивизации русской интеллектуальной истории в определенной мере способствовала и антифашистская интеллигенция, итальянские левые мыслители Джулиано Амендола (Giuliano Amendola), Антонио Грамши (Antonio Gramsci), Пьеро Гобетти (Piero Gobetti). В большевизме они видели альтернативу фашизму, настоящее воплощение философии действия, праксиса. Однако углубляясь в историю русской мысли, дабы найти истоки такого мощного и энергичного явления, как большевизм и не находя их, они объявляли русскую философию «парадоксальной», непоследовательной и замыкали ее в пределах специфически национальной традиции, слабо связанной с ходом развития европейской истории идей. К подобному выводу приходит Гобетти в своей книге «Парадокс русского духа» [Gobetti 1926].

Не раз еще вслед за Кроче и Гобетти другими итальянскими авторами утверждалась мифологема о чуждости русской мысли «духу» итальянской цивилизации, наследницы лучших традиций античной философии и эстетики. В известной степени подобные крайние скептические позиции, возникающие из-за отсутствия объективного и всестороннего исследования феномена, сыграли роль полемического ускорителя в развитии итальянского философского россиеведения, так как, преодолеваясь, они двигали историографическую науку вперед.

Pars integrans corporis philosophici europae**

Полноправной компонентой европейской и мировой истории идей русская мысль признается на втором этапе развития итальянской философской русистики. После 1945 г. исследования русской фило-

** лат.: «Неотъемлемая часть европейской философии».

софии в Италии интенсифицируются: заметно увеличивается число студентов, изучающих русский язык и литературу, возрастает число университетских кафедр. Такая тенденция питалась широко распространенными в послевоенные годы общественными настроениями: освобождавшаяся от наследия фашизма Италия стремилась ближе узнать страну, сыгравшую столь очевидную роль в военных действиях антигитлеровской коалиции и в разгроме фашистского блока. Кроме того, в послевоенное время в Италии происходит смена мировоззренческих ориентиров: марксизм, экзистенциализм и персонализм прочно входят в национальный философский дискурс. В сфере духовной жизни с конца 1940-х гг. стал утрачивать былое влияние крочанский идеализм (7). Симпатии интеллигенции обращаются «влево» — к рабочим партиям, особенно к стремительно росшей ИКП, которая в свою очередь немало поспособствует активной рецепции русской философской культуры. На фоне общего интереса к социально-политической мысли внимание официального академического сообщества уделялось главным образом русским философам революционных направлений (Ленину, Герцену, Бакунину, Кропоткину, Богданову, Троцкому, Бухарину и др.), выходили квалифицированные обобщающие научные публикации, посвященные русскому народничеству и марксизму (Ф. Вентури «Русское народничество» [Venturi 1952], Джусты «Русская политическая мысль: от декабристов до Первой мировой войны» [Giusti 1939], В. Страда «Традиция и революция в русской литературе» [Strada 1969]). В 1940-е гг. были опубликованы «Тюремные тетради» А. Грамши, стимулировавшие усиленный интерес к русскому варианту марксизма. Разумеется, итальянское россиеведение претендует на первенство в освоении центральной советологической темы: причин и условий формирования большевизма. Однако надо учитывать, что, в отличие от других стран Запада, Италия в XX в. — это страна с укорененными «левыми» традициями, где не было глубоким влияние советологии.

Здесь вполне уместно провести формально-историческую параллель между итальянским россиеведением и так называемыми «русскими исследованиями» (Russian studies), которые распространились в период «холодной войны» на территории США и ряда западноевропейских стран. Если для американских советологов и кремленологов Советский Союз был «врагом номер один», то для Италии он был важным экономическим и социально-политическим партнером. И в этом смысле итальянские специалисты были свободны от метаидеологического горизонта «СССР — враг». В англоязычных Russian studies преимущественно создавалась альтернативная история русской философии в противовес советской с ее акцентом на материалистической линии и традиции. В Италии — стране, сочетавшей в себе развитое капиталистическое общество с сильным влиянием одной

из наиболее успешных в XX в. коммунистических партий, шла работа по компаративистскому исследованию разных вариантов марксизма и их конструктивной критике, по изучению разносторонней интеллектуальной истории России и ее соотношению с общеевропейским интеллектуальным контекстом.

Своеобразным символом этого этапа развития итальянских «русских исследований» по праву считается труд Франко Вентури (Franco Venturi) «Русское народничество», опубликованный в Турине в 1952 г. Будучи переведенной в 1960 г. на английский язык эта работа с предисловием И. Берлина получила мировую известность. Аккумулировав историко-философские достижения своих предшественников, Вентури задал совершенно новый тон и перспективу не только итальянской историографии русской философии, но и в целом всему зарубежному философскому россиеведению. В работе «Русское народничество» представлена логика развития русской мысли от декабристов до большевизма и обоснована родственность народнического движения общеевропейскому феномену социализма XIX в. Вентури, что называется, «европеизировал» русскую мысль, показал значимость циркуляции идей между Россией и Европой и единство их философских корней. Тем самым стереотип о «варварстве» и «парадоксальности» русской мысли, циркулировавший в итальянской историографической литературе, был преодолен.

Страшные реалии Второй мировой войны, поставившие перед европейскими мыслителями новые вопросы, актуализировали идеи русских мыслителей экзистенциального и персоналистического направления. В Италии общезначимость их наследия переоткрыли в своих работах академические философы: представитель онтологического персонализма Луиджи Парейсон (Luigi Pareyson), лидер христианского спиритуализма Микеле Фредерико Шакка (Michele Federico Sciasca), мыслитель католического направления Аугусто Дель Ноче (Augusto Del Noce). Перу последнего принадлежат исследования творчества Л. Шестова, его критики рационализма. В 1940-х гг. профессор Дель Ноче курировал издание трудов русского мыслителя (переводы работ Шестова выходят один за другим в послевоенной Италии: между 1943 и 1946 гг.). В истории русской мысли Дель Ноче находит критическую базу для осмысления и преодоления рационалистически-атеистических основ культуры. «Русская философия, — писал Дель Ноче, — начиная с Вл. Соловьева представляет собой фундаментальную критику основ классической немецкой философии, приведшей к марксизму. Для возрождения западной мысли мы должны пристальнее взглянуть и осмыслить те интуиции, которые содержит в себе русская философская традиция» [Del Noce 1963, 194]. Сходный взгляд на «русское начало» (das Russentum) как на гарант сохранения смыслов западной цивилизации выражен и в «Черных тетрадах» М. Хайдеггера (8).

Наряду с массовым изучением марксизма-ленинизма и с работами отдельных академических философов в Италии при поддержке Ватикана изучалось и систематизировалось наследие русских религиозных философов. Италия, Рим, Ватикан – это мировой духовно-образовательный центр с разветвленной структурой учебных заведений, дающих основательную теологическую подготовку. Здесь жили и работали известные католические ученые и знатоки русской философии со всей Европы: Бернхард Шульце (Bernhard Schultze), Фредерик Коплстон (Frederick Copleston), Густав Веттер (Gustav Wetter), Томаш Шпидлик (Tomáš Špidlík), Джино Пиовесана (Gino Piovesana) и др. Все они оставили обширные обобщающие работы по истории русской философии как на итальянском, так и на других европейских языках. Эти ученые, зачастую не являясь итальянцами по происхождению, но условно относимые к итальянской историографии русской философии в силу своей принадлежности к Римской Католической Церкви несомненно обогатили зарубежную русистику.

Интенсивный разворот итальянской католической теологии к русской религиозной мысли вызвал Второй Ватиканский собор (1962–1965). Он закрепил направленность католической мысли на диалог с мыслью православной, а последующие энциклики подтвердили намеченный вектор. Таким образом, на послевоенном этапе две основные силы – Коммунистическая партия Италии и Католическая Церковь – оказали первостепенное влияние на вектор и интенсивность философских «русских исследований».

Oriente Lumen^{*}**

Современное состояние итальянской философской русистики представляет собой закономерный результат ее предшествующего развития. Данная предметная область консолидировалась в относительно единую национально-своеобразную традицию, составляющую совокупность университетских (светских) и теологических (религиозно-ориентированных) направлений исследований. Университетское направление итальянской историографии русской философии характеризуется равновеликим вниманием ко всему многообразному спектру русской мысли в ее рационалистических и религиозно-ориентированных течениях, в то время как направление теологическое фокусируется скорее на вполне определенном типе рациональности – религиозном. При всех оговорках и условностях такого рода универсалистского разделения оно верно отражает различие базовых методологических и ценностных установок ее пред-

^{***} лат.: «Свет с Востока» (такое название носит энциклика Папы Иоанна Павла II (1995), в которой была закреплена направленность католической богословской мысли на обновление и на диалог с православной традицией).

ставителей, служа надежным таксономическим каркасом для упорядочивания и систематизации большого объема и разнообразия историко-философских исследований итальянских авторов.

В последней четверти XX в. в Италии сформировалось целое поколение ученых, для которых изучение русской философии стало главным предметом их научного интереса. В эту группу входят такие ученые, как: Адриано Дель Аста (Adriano Dell'Asta), Нинфа Боско (Nynfa Bosco), Даниэла Стейла (Daniela Steila), Сильвано Тальягамбе (Silvano Tagliagambe), Наталино Валентини (Natalino Valentini), Пьеро Кода (Piero Coda), Любомир Зак (Lubomir Zak), Роберто Салиццини (Roberto Salizzioni), Антонелло Вентури (Antonello Venturi) (9), Антонио Мазоеро (Antonio Masoero), Анжела Диолетта-Сиклари (Angela Dioletta Siclari) и др. (10).

Важной позитивной особенностью современного итальянского философского руссиеведения является тот факт, что критика западного рационализма русскими мыслителями воспринимается в Италии весьма конструктивно, как одно из наиболее интересных проявлений неравнодушного русского ума (11). Своеобразным лейтмотивом работ итальянских исследователей как теологического, так и университетского направления является мысль о том, что западная философия должна пристальнее приглядеться к русской и позаимствовать у нее те идеи, смыслы и ценности, которых ей самой недостает. В своей книге «Русская идея. Иное видение человека» [Špidlík 1995] (русское издание: [Шпидлик 2014]) историк русской философии кардинал Шпидлик пояснял задачу итальянских исследователей по отношению к предмету русской философии так: «Когда Петр Великий решил обновить великую царскую Империю, он исходил из определенной «идеи» европейского Запада. Он хотел привнести в Россию то, что сам выбрал на Западе среди стольких вещей и что, как ему казалось, могло привнести в его страну то, чего ей тогда не доставало. Приблизительно так же мы смотрим на Восточную Европу со стороны Запада: мы тоже имеем о ней определенную «идею» и намерение найти на славянском Востоке те начала, которых, как нам кажется, недостает духовной жизни и цивилизации Западной Европы и которые могут быть сюда привнесены» [Шпидлик 2014, 9]. В труде Шпидлика, согласно М.А. Маслину, «особо подчеркивается значение русской религиозной мысли для современного человека как философии сердца в отличие от западной философии, где остро ощущается дефицит сердца и любви» [Маслин 2015а, 32].

Однако нельзя не упомянуть и о том, что отдельных итальянских исследователей отличает резкий критицизм по отношению к основным проблемам русской мысли. Принципиальная позиция профессора эстетики Флорентийского университета Кьяры Кантелли (Chiara Cantelli), выраженная ею в статье «Русская философия: анаморфозы

западной философии», заключается в том, что все национальные философские традиции проходят этап встречи с канонической спекулятивной западной мыслью. Сначала они познают ее, становятся ее учениками, а затем стремятся переписать собственную мыслительную традицию по аналогии с западной или, наоборот, противопоставив себя ей. В отношении русской мысли, по мнению исследователя, верен второй сценарий. «Сам термин “русская философия”, — пишет Кантелли, — представляет собой парадокс: рожденная от контакта с европейской культурой в XVIII в. в процессе пассивного Просвещения, философия в России строит свою оригинальность на дистанцировании себя от западной мысли, на ее критике» [Cantelli 2010, 25]. Проследившая в статье судьбу рецепции западных идей русскими мыслителями, исследовательница приходит к выводу, что идентичность русской мысли строится на искажении («анаморфозах») западных концепций и на последующей критике в мессианском и эсхатологическом духе этих доведенных до парадоксальной крайности искажений (так, по мнению исследователя, произошло в случае с Г.В. Ф. Гегелем, И. Кантом, Л. Фейербахом, Ф. Ницше и др.). Кантелли озвучила по-итальянски общие места зарубежной критики национализма в русской философии. Одним из таких общих мест является толкование причины осуждения западного *ratio* русскими мыслителями в духе ресентимента или юнговского «коллективного бессознательного». К слову, кардинал Шпидлик, напротив, интерпретирует упомянутую Кантелли тенденцию как позитивно охранительную черту русской интеллектуальной традиции. В XIX–XX вв. эта охранительная тенденция перешла в активные попытки найти новое разрешение антиномий, выявленных западным сознанием, сформировав мессианское мироощущение русских философов, считающих себя ответственными за все человечество. Шпидлик полагает, что «истинный смысл этой ответственности был христологическим, кенотическим» [Шпидлик 2014, 204]. Получается, что там, где К. Кантелли усматривает философский национализм, несамостоятельность и попытку освободиться от интеллектуального колониализма западной мысли, кардинал Шпидлик видит положительное своеобразие, смелость, жертвенность и ответственность русской мысли перед миром.

Приведенные оценки русской мысли, как комплиментарные, так и критические, несомненно углубляют наше представление об образе и значении последней в контексте развития мировой философской мысли, проясняют наше отношение к своей собственной философской традиции. В этом и заключается одно из принципиальных значений итальянской (и в целом всей зарубежной) историографии русской мысли. Разумеется, зарубежное философское россиеведение — комплексное предметное поле, открывающее большой потенциал не только для исследований «взгляда со стороны» на русскую мысль,

но и для проникновения в основные линии развития, смыслы, идеи и понятия иноязычных философских традиций. Ведь мировоззренческие, тематические и методологические особенности той или иной национальной историографической школы во многом зависят от наличного состояния философской культуры страны. Специфика итальянских исследований русской мысли во многом обусловлена внутренним стержнем самой итальянской философии, который не мог не проявиться в тематических и мировоззренческих предпочтениях итальянских историографов. Этим стержнем, спецификой итальянской философии представляется ее историческая конкретность (12). Стремление мыслить исторически объединяет самых, казалось бы, различных итальянских философов: родоначальника средневекового хилиазма Иоахима Калабрийского; Данте, создающего «Божественную комедию» не *ad speculandum*, но *ad opus*; Н. Маккиавели и Ф. Гвиччардини; Дж. Вико с его формулой *verum-factum*. В XIX в. установка на историческую конкретность проявляется у В. Джоберти и А. Розмини-Сербати. Джоберти не только представитель онтологизма, автор «Философии откровения», но он же размышлял о неогвельфизме, а Розмини стремился выработать философскую систему, которая бы послужила опорой для Церкви. И, конечно, проблемы конкретной жизни и истории сквозной линией проходят через творчество таких разных по своим взглядам мыслителей XX в., как: Кроче, Джентиле и Грамши.

Русская социально-революционная мысль, обстоятельно исследуемая итальянцами, предполагает включенность философии в условия конкретной исторической действительности без неосуществимых устремлений в потустороннее. Отсюда близость революционного романтизма Герцена итальянскому мироощущению, интерес к «субверсивным идеям» [Гарзонио 2015, 130] Бакунина и Кропоткина, труды которых регулярно переиздаются в Италии, внимание к социальной философии Толстого, проекту теократического устройства Соловьева и др. Затем обращенность богословской мысли к русской религиозной философии и сам католический модернизм с его стремлением сделать вероучение соразмерным современному миру и человеку с его насущными проблемами также во многом объясняются установкой на историческую конкретность. Католических исследователей особо интересует историософская проблематика Бердяева, Булгакова, Франка, Карсавина. Идеи Флоренского, наряду с эмпириомонизмом Богданова, учением Вернадского о ноосфере и иными концепциями русских мыслителей изучаются итальянскими представителями философии науки, что, как нам представляется, опять-таки обусловлено этим конкретным, прикладным характером итальянской философской культуры. Из этого весьма выборочного перечисления следует, что проникновение в сущность и специфику вековой и в то же время

динамично развивающейся традиции итальянских исследований русской мысли, способствует познанию причин возникновения глубоких философских связей России и Италии.

Формирование взаимного интереса историков философии Италии и России к друг другу находится, по сути дела, еще в самом начале. В 1915 г. Эрн, сетуя на «странное пренебрежение к итальянской философии XIX столетия» [Эрн 1915, 242], выражал надежду на то, что «Розмини и следующие за ним итальянские мыслители должны занять по праву принадлежащее им место, и несправедливость, допущенная в отношении к ним обозревателями новейшей философии, не должна иметь более продолжения» [Эрн 1915, 242–243]. Столетие минуло с момента произнесения Эрном этих слов перед защитой диссертации «Розмини и его теория знания» (13) в Московском университете, однако ситуация, насколько можно видеть, кардинально ничуть не изменилась. Собственно, это «странное пренебрежение» к итальянской философии распространяется и на итальянскую традицию исследования русской мысли, столетний юбилей которой не был замечен отечественными историками русской философии.

ПРИМЕЧАНИЯ

(1) Понятие «национальная школа» здесь употребляется с определенной долей условности, так как не подразумевает наличия общей для всей италоязычной историографии теоретической платформы интерпретации русской философии.

(2) «Философская библиотека» Флоренции – философское объединение, созданное в 1908 г. группой флорентийских мыслителей и литераторов (среди которых Дж. Амендола, Дж. Вайлати, Дж. Папини, М. Кальдерони, Дж. Преццолини и др.), объединенных антипозитивистской установкой и желанием найти всеобъемлющую философскую доктрину для обновления итальянского общества. Членами объединения регулярно организовывались семинары и конференции по актуальным проблемам философии и религии, публиковались сборники докладов, получившие широкий резонанс в Италии. Надо отметить, что это название – «Философская библиотека» – носило также другое, южноитальянское (Палермо) объединение мыслителей и интеллектуалов, председателем которого был Дж. Джентиле.

(3) Первая кафедра славистики в Италии была основана в 1920 г. в Падуе. Затем появились кафедры в Риме, Милане, Триесте, Венеции, Неаполе, Флоренции.

(4) «История русской литературы» Ло Гатто переиздавалась шесть раз. Последнее издание вышло в 1979 г., когда ученому было уже почти 90 лет. Издание было им лично еще раз исправлено и увеличено.

(5) Книга была переведена на итальянский Ло Гатто в 1918 г., но Кроче заблокировал ее публикацию. В итальянском переводе «Россия и Европа» увидела свет в 1925 г. в издательстве Института Восточной Европы (Рим).

(6) Позже в начале 1930-х гг. в своей книге «История Европы в XIX веке» (Storia d'Europa nel secolo decimonono. – Milano, 1991) Кроче уделил главу

истории и мысли России, отметив Николая I как единственного «положительного персонажа», противостоящего «варварам». На декабристов, колыбель русской либеральной мысли, он смотрел лишь как на бунтарей, не имевших под собой никакой мировоззренческой базы; см.: [Гросе 1991].

(7) Новое поколение интеллигенции, пройдя через опыт Сопротивления, уже не удовлетворялось ни философией Кроче, ни его политической программой, предусматривавшей лишь восстановление дофашистской либерально-парламентской системы.

(8) Подробнее о взглядах Хайдеггера на русскую культуру см.: [Мотрошилова 2015]. В этой же статье дается комментированный перевод отдельных сюжетов «Черных тетрадей».

(9) Сын Ф. Вентури, преподаватель истории в университете г. Пиза. В область научных интересов А. Вентури входят более поздний, по сравнению с исследованиями Ф. Вентури, этап развития русского народничества (история наиболее многочисленной и самой влиятельной немарксистской социалистической партии социалистов-революционеров), община русских эмигрантов в Италии после 1917 г., русская советская историография как механизм формирования русской идентичности и представлений о революции. Тема народничества уже не столь популярна в итальянском россиеведении, как в 50–60-е гг. XX в., однако А. Вентури разрабатывает отдельные ее сюжеты, считая это идейное течение особым явлением русской культуры и цельной идеологией, соединяющей в один комплекс экономические, социально-политические, культурно-философские идеи о самобытности русского пути общественного развития.

(10) Перу этих исследователей принадлежат следующие важные монографии: Дель Аста «Творчество. Начиная с Бердяева» (*Dell'Asta A. La creatività. A partire da Berdjaev. – Milano, 1977*); Боско «Соловьев. Приглашение к чтению», «Соловьев и современное христианство» (*Bosco N. Vladimir Solov'ev. Invito alla lettura. – Cinisello Balsamo, 2001; Bosco N. Vladimir Solov'ev. Cristianesimo e modernità. – Padova, 2005*); Стейла «Наука и революция. Рецепция эмпириокритицизма в русской культуре (1877–1910)» (*Steila D. Scienza e rivoluzione. La recezione dell'empirio-criticismo nella cultura russa (1877–1910). – Firenze, 1996*; Рус. издание: – М., 2014); Валентини «Павел Флоренский. Разум и диалектика» (*Valentini N. Ragione e dialettica. – Brescia, 2004*); Кода «Другое Бога. Откровение и кенозис у С. Булгакова» (*Coda P. L'altro di Dio. Rivelazione e kenosi in S. Bulgakov. – Roma, 1998*) – подробнее о специфике работ Валентини и Кода см.: [Кусенко 2016]; Саллициони «Русская идея эстетики. София и космос в искусстве и философии» (*Salizzioni R. L'idea russa di estetica. Sofia e Cosmo nell'arte e nella filosofia. – Torino, 1992*); Диолетта-Сиклари «Эстетика и религия в учении Л.П. Карсавина» (*Dioletta Siclari A. L'estetico e il religioso in P.L. Karsavin. – Milano, 1998*); Мазоеро «В.П. Воронцов и экономическая культура народничества» (*Masoero A. Vasilij Pavlovic Voroncov e la cultura economica del populismo russo (1868–1918). – Milano, 1988*); Тальягамбе «Дивергенция в революции. Философия, наука и техника в России (1920–1940 гг.)» (*Tagliagambe S. La divergenza nella rivoluzione. Filosofia, scienza e teologia in Russia (1920–1940). – Milano, 2016*). Эти и другие исследования свидетельствуют о том, что Русская мысль во всем ее многообразии стала фактом итальянского сознания.

(11) Такая особенность итальянской философской русистики контрастирует с тенденциями к враждебному и резко критическому восприятию антизападнического содержания русской мысли зарубежными историками русской мысли, которые разбирает в своих работах М.А. Маслин; см.: [Маслин 2015а; Маслин 2015б].

(12) Представления об исторической конкретности и практическом пафосе итальянской философии как ее характерных чертах разработаны в трудах итальянских историков философии и прочно вошли в европейский историко-философский дискурс; см.: [Garin 1990] и [Esposito 2010].

(13) Под редакцией Адзаро-Пульвиренти впервые вышел перевод на итальянский язык данного сочинения Эрн о Розмини (*Ern V.F. Rosmini e la sua teoria della conoscenza*. – Milano, 2010). Во вступительной статье Адзаро-Пульвиренти освещает историю рецепции творчества Эрн в Италии. «Неожиданное внутренне родство» [Эрн 1915, 250] Эрн и Розмини является, по ее мнению, примером интеллектуального взаимодействия итальянской и русской культур, вносящим вклад в единство «двух легких» – Римско-Католической и Православной Церкви; см.: [Azzaro Pulvirenti 2010].

ЦИТИРУЕМЫЕ ИСТОЧНИКИ

Гарзонио 2015 – *Гарзонио С.* Переписка В.И. Иванова и Л.Я. Ганьчикова // Русско-итальянский Архив Х. – Салерно, 2015.

Кусенко 2016 – *Кусенко О.И.* Русская философско-богословская мысль в Италии // Философский журнал. 2016. Т. 9. № 3. С. 154–161.

Маслин 2015а – *Маслин М.А.* Европа и Россия: диалог о русской философии // Тетради по консерватизму. Альманах Фонда ИСЭПИ. 2015. № 3. С. 25–33.

Маслин 2015б – *Маслин М.А.* Философское россиеведение за рубежом // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. 2015. № 1. С. 119–131.

Мотрошилова 2015 – *Мотрошилова Н.В.* «Черные тетради» М. Хайдеггера: по следам публикации // Вопросы философии. 2015. № 4. С. 131–162.

Шпидлик 2014 – *Шпидлик Т.* Русская идея: иное видение человека. – СПб., 2014.

Эрн 1915 – *Эрн В.Ф.* Место Розмини в истории философии // Вопросы философии и психологии. 1915. № 127 (2). С. 242–250.

Azzaro Pulvirenti 2010 – *Azzaro Pulvirenti R.* Introduzione // *Ern V.F. Rosmini e la sua teoria della conoscenza*. – Milano, 2010. P. 13–81.

Cantelli 2010 – *Cantelli C.* La filosofia russa: anamorfosi della filosofia occidentale // *Giornale di Bordo di Storia. Letteratura ed Arte*. 2010. № 8. P. 22–45.

Croce 1953 – *Croce B.* Il pensiero russo secondo due libri recensiti // *L'Italia dal 1914 al 1918. Pagine sulla guerra*. – Bari, 1953. P. 276–283.

Croce 1991 – *Croce B.* Storia d'Europa nel secolo decimonono. – Milano, 1991.

Del Noce 1963 – *Del Noce A.* Il concetto di ateismo e la storia della filosofia come problema. – Bologna, 1963.

Esposito 2010 – *Esposito R.* Pensiero vivente. – Torino, 2010.

Garin 1990 – *Garin E.* La filosofia come sapere storico. – Roma, 1990.

Giusti 1935 – *Giusti W.* Herzen e i suoi rapporti con Mazzini e l'Italia. – Roma, 1935.

Giusti 1936 – *Giusti W.* Annotazioni sul pensiero russo. – Roma, 1936.

Giusti 1938 – *Giusti W.* Studi sul pensiero illuministico e liberale russo nei secoli XVIII–XIX. – Roma, 1938.

Giusti 1939 – *Giusti W.* Il pensiero politico russo: dal decabrisimo alla guerra mondiale. – Milano, 1939.

Gobetti 1926 – *Gobetti P.* Paradosso dello spirito russo. – Torino, 1926.

Lo Gatto 1927–1945 – *Lo Gatto E.* Storia della letteratura russa. In 7 volumi. – Roma, 1927–1945.

Špidlík 1995 – *Špidlík T.* L'idea russa. Un'altra visione dell'uomo. – Roma, 1995.

Strada 1969 – *Strada V.* Tradizione e rivoluzione nella letteratura russa. Torino: Einaudi, 1969.

Venturi 1952 – *Venturi F.* Il populismo russo. – Torino, 1952.

ITALIAN STUDIES IN RUSSIAN PHILOSOPHICAL THOUGHT. THE CENTENIAL ANNIVERSARY OF HISTORIOGRAPHICAL TRADITION

O.I. KUSENKO

Summary

The article is devoted to a retrospective review of scientific evolution of Italian historiography of Russian philosophy on the occasion of its centennial anniversary. The changes which took place in Russia after the events of 1917 attracted a particular attention of Italian intellectuals to Russian history, culture and thought. The present paper provides an analysis of the process of Russian philosophy being popularized in Italy. The author determines and analyzes three periods in the formation of Italian studies in Russian thought. Each stage is characterized by a specific trends, personalities, their activities and major works. In conclusion author deals with the idea of a certain correlation between the perception of Russian thought in Italy and the character of Italian philosophical tradition.

Keywords: Italian historiography, Russian philosophy, Italian philosophy, Russian studies, Russian philosophy abroad, Benedetto Croce, Franco Venturi, Chiara Cantelli.

Kusenko Olga – Ph.D. in Philosophy, Junior Research Fellow at the Department of Western Philosophy of the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.

isafi137@gmail.com

Citation: *KUSENKO O.I.* (2017) Italian Studies in Russian Philosophical Thought. The Centennial Anniversary of Historiographical Tradition. In: *Philosophical Sciences*. 2017. Vol. 6, pp. 83-97.

REFERENCES

Azzaro Pulvirenti R. (2010) Introduzione. In: Ern V.F. *Rosmini e la sua teoria della conoscenza*. Milano, 2010, pp. 13-81.

- Cantelli C. (2010) 'La filosofia russa: anamorfofi della filosofia occidentale'. In: *Giornale di Bordo di Storia, Letteratura ed Arte*. 2010. Vol. 8, pp. 22-45.
- Croce B. (1953) 'Il pensiero russo secondo due libri recensiti'. In: *L'Italia dal 1914 al 1918. Pagine sulla guerra*. Bari, 1953, pp. 276-283.
- Croce B. (1991) *Storia d'Europa nel secolo decimonono*. Milano, 1991.
- Del Noce A. (1963) *Il concetto di ateismo e la storia della filosofia come problema*. Bologna, 1963. 586 p.
- Ern V. F. ЭРН (1915) 'The Place of Rosmini in the History of Philosophy'. In: *Approaches to Philosophy and Psychology*. 1915. Vol. 127 (2), pp. 242-250 (in Russian).
- Esposito R. (2010) *Pensiero vivente*. Torino, 2010.
- Garin E. (1990) *La filosofia come sapere storico*. Roma, 1990.
- Garzonio S. (2015) Correspondence between V. Ivanov and L. Gančikov. In: *Russian-Italian Archive X*. Salerno, 2015 (in Russian).
- Kusenko O.I. (2016) 'Russian Philosophical and Religious Thought in Italy'. In: *Philosophical Journal*. 2016. Vol. 3 (9), pp. 61-79 (in Russian).
- Maslin M.A. (2015a) 'Russia and Europe: Dialogue on Russian Philosophy'. In: *Essays on Conservatism. Almanac of Institute for Socio-Economic and Political Studies Foundation*. 2015. Vol. 3, pp. 25-33 (in Russian).
- Maslin M.A. (2015b) 'Philosophical Russian Studies Overseas'. In: *Bulletin of Russian Humanitarian Science Foundation*. 2015. Vol. 1, pp. 119-131 (in Russian).
- Motroshilova N.V. (2015) 'Martin Heidegger's «Black Notebooks»: in the Wake of Publication?'. In: *Voprosy Filosofii*. 2015. Vol. 4, pp. 131-162 (in Russian).
- Špidlík T. (1995). *L'idea russa. Un'altra visione dell'uomo*. Roma (Russian Translation: Saint Petersburg, 2014).

ЕВРАЗИЙЦЫ ОБ ОКТЯБРЬСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ

С. Н. ПУШКИН

Аннотация

Евразийские мыслители были убеждены, что Октябрьская революция как суд над изуродованной реформами Петра I Россией главным образом и определяет дальнейшие пути ее поступательного развития. Евразийцы видели различие между коммунистами и большевиками. Коммунисты, с их точки зрения, формировались в процессе разрушительных европейских революций, большевики же – результат русской революции. Активно критикуя коммунистов, они высоко оценивали большевиков. По их мнению, естественный ход истории России способствовал не только формированию большевизма, но и его сближению с евразийством. В этой связи евразийцы с одобрением относились к советской власти, решительно порвав с коммунизмом, неизбежно будет способствовать перерастанию большевистской России в Россию евразийскую. Объявляя себя и противниками большевиков, и продолжателями их дела, они обстоятельно рассматривали проблему третьего пути развития нашей страны. Полагая, что и радикальный большевизм, и радикальный антисоветизм ориентировались главным образом на заимствованные на Западе ценности, а не на развитие собственных основ, евразийские мыслители стремились сочетать верность традиции с активными новаторскими устремлениями. При этом они были убеждены, что как европейская держава в дальнейшем Россия проявить себя уже не сможет. Выступив на исторической сцене в роли вождя колониального мира, она неизбежно возглавит борьбу за его освобождение от европейского, романо-германского ига.

Ключевые слова: евразийцы, революция, Россия, Европа, большевики, коммунисты, советская власть, Советы.

Пушкин Сергей Николаевич – доктор философских наук, профессор кафедры философии и теологии Нижегородского государственного педагогического университета им. К. Минина.
spushkin1949@mail.ru

Цитирование: ПУШКИН С. Н. (2017) Евразийцы об Октябрьской революции // Философские науки. 2017. № 6. С. 98–110.

Массовая публикация евразийской литературы в России начинается в конце прошлого века, тогда же активно издаются и работы, посвященные исследованию евразийства – этого уникального

социально-философского движения первой волны русской эмиграции 1920–1930-х гг. Наряду с проведением многочисленных конференций, у нас активно издаются учебники, учебные пособия, хрестоматии, посвященные различным аспектам евразийской мысли (1). Публикуются и посвященные творчеству евразийцев монографии (2). Появляются и сборники статей, в которых исследуются евразийские взгляды (3). Среди многих тем, так или иначе привлекавших покинувших после революции Россию евразийцев, тема революционного преобразования русского общества, начала которого, по их мнению, заложил еще Петр I, была одной из важнейших.

После реформ Петра, придавших российскому абсолютизму европейский лоск, но вместе с тем и нанесших русскому самодержавию мощный идейный удар, монархия, по постоянным утверждениям евразийцев, вступает в свою завершающую эпоху. «Чем ближе к концу XIX века, тем яснее становится, что «русский наш орел двуглавый» может шуметь только «минувшей славой», — с сожалением констатирует Н.Н. Алексеев. — Мечты о «грядущей» славе разбиваются о внешние неудачи и промахи внутренней политики и растущее в государстве революционное брожение» [Алексеев 1998, 287]. Народ не только легко расстается с монархией в октябре 1917 г., но и разрушает «все ее социальные и идейные предпосылки». «В сущности, «петербургская» Россия была обречена — вот тезис евразийцев, — формулирует один из их фундаментальных выводов немецкий исследователь Л. Люкс. — Эти авторы почти не упоминают о попытках преодолеть внутренние противоречия мирным эволюционным путем» [Люкс 1993, 109], ибо убеждены, что русская революция, как «суд над послепетровской Россией», неизбежна. Рассматривая революцию в первую очередь как русскую и по происхождению, и по смыслу, и по содержанию, евразийцы заявляют, что именно она разрушила ненавистный им петербургский период русской истории, но отнюдь не саму Россию. Поэтому революция для них — бесспорное благо. Ведь в ней, по выразившему евразийскую точку зрения Г.В. Флоровскому, «потерпел крушение замысел обосновать русское могущество на воле и темпераменте «избранного» меньшинства — помимо органического роста народного уклада. Разбилась утопия — вести народ к целям надуманным» [Флоровский 1922, 278]. Евразийцев явно возмущает зрелище этого «двуединого народа», в котором деструктивным началом были «петербургские верхи», разорвавшие связи с нашими национальными основами, но в полной мере не приобщившиеся и к европейским традициям. Даже их критики отмечали: евразийцы одни из первых заявили, что нельзя игнорировать революционные преобразования в России. Указывая на невозможность возврата к дореволюционному прошлому, они, как пишет, например, Н.А. Бердяев, постоянно напоминали: «Пора перестать себе закрывать глаза на совершившееся.

Ничего дореволюционное невозможно уже, возможно лишь пореволюционное» [Бердяев 1992, 108].

По утверждениям евразийцев, Октябрьская революция во многом была подготовлена трагедией мировой войны. «Многим казалось, что воистину само *«время славянофильствует»*, — повторяя Эрна, восклицает Г.В. Флоровский, — что война есть «самовозгорание» исчерпавшей себя и окостеневшей «европейской цивилизации», что ею кончается «Европа» и открывается новая эпоха всемирно-исторической славы и мощи России» [Флоровский 1998, 190–191]. Хилиазм мировой войны порождает хилиазм русской революции. Именно в ней евразийцы начинают усматривать разрешение всех проблем, обеспечение счастливой и благодатной жизни, осуществление рая на земле. Воспринимая русскую революцию в качестве одного из «решающих катаклизмов всемирной истории», они обнаруживают в ней «путь, ведущий не к смерти, но к жизни». Понятно, что революция для них отнюдь не бунт, основанный исключительно на разрушении. В ней евразийские мыслители находят и творческие потенции, обеспечивающие перспективы дальнейшего развития России. Они постоянно напоминают о том, что многие годы революция в России была тем идеалом, в котором воплощалась любовь ко всем униженным, оскорбленным и обездоленным. Усматривалась в ней и «готовность жертвенного заклания на алтарь всеобщего счастья». И хотя после 1917 г. отношение к этим идеям у многих претерпело существенное изменение, евразийцы убеждены: нельзя ни бояться революции, ни пугать этим словом, ибо евразийство, по утверждениям его основателей, «есть попытка творческого реагирования русского национального сознания на факт русской революции» [Савицкий 1997а, 369]. Революция не катастрофа, не апокалипсис, а саморазложение петербургской России, суд над ней. Но смерть этой старой России для евразийцев означала рождение России новой.

Однако СССР, по их глубокому убеждению, так и не приобрел в полной мере самобытные национальные черты. «Коммунистический шабаш наступил в России как завершение более чем двухсотлетнего периода «европеизации»» [Савицкий 1995, 91]. В результате, духовная сущность распространившегося в России коммунизма — всего лишь своеобразное отражение европейской идеологической сущности. Основываясь на этом, евразийцы определяли различия между коммунистами и большевиками. Коммунисты, с их точки зрения, формировались в процессе разрушительных европейских революций, большевики же — результат русской революции. В итоге евразийцы неизбежно противопоставляли русский большевизм и европейский коммунизм. Понятно, что большевизм им и роднее, и ближе, ибо только после Октябрьской революции Россия обретает возможности самобытного развития, «но уже в новом виде — в виде СССР, — пи-

шет Н. Трубецкой. — Большевизм есть такой же плод двухсотлетнего романо-германского ига, как московская государственность была плодом татарского ига» [Трубецкой 1995, 161]. Даже у многих близких к евразийцам по духу и взглядам русских эмигрантов подобное отношение к большевикам вызывало и непонимание, и недовольство. Евразийство нередко стали определять как своеобразный синтез славянофильства и большевизма. И в этом есть известная доля истины. В отличие от коммунистов, разъясняли свои пристрастия евразийцы, большевики так или иначе стремятся ориентироваться на потребности русской действительности, иногда даже в ущерб собственным идеологическим построениям. Выражая волю народа и во многом завися от него, они нередко действуют не в своих, а в его интересах. «Большевики опасны, пока они коммунисты», — постоянно заявляют евразийцы, хотя вместе с тем они нередко и отождествляют коммунистов и большевиков.

Наиболее сильные стороны политики большевиков евразийцы усматривают в их стремлениях ориентироваться на исторические реалии. Учет естественного хода истории России не только сформировал большевизм как народное движение, но и способствовал сближению большевиков и евразийцев. В конечном итоге большевики, по определению евразийских идеологов, должны подготовить почву для евразийцев. «Евразийство, разумеется, не апология существовавшего в России режима, — писал уже покинувший евразийское движение П.Н. Бицилли. — Евразийцы, напротив, призывают к замене его режимом, который, по их представлениям, являлся бы полной антитезой настоящего; но... антитеза оказывается прямым продолжением “тезы”» [Бицилли 1995, 340]. Неудивительно, что они объявляют себя и противниками большевиков, и последователями, продолжателями их дела. По убеждению евразийцев, большевики оказались единственной политической силой, способной остановить окончательный распад России. Они, пишет П.Н. Савицкий, «к середине 1921 года действительно “собрали” Россию. “Невоссоединенными” остались не более 1/10 территории и 1/5 населения бывшей Империи» [Савицкий 1997b, 274]. Поэтому какие-либо заявления о «расчлененности» России большевиками, с их точки зрения, неправомерны. По убеждению евразийцев, в октябре 1917 г. Россия перестала быть пассивным подражателем европейской цивилизации, а поэтому они не могли не приветствовать активно реализуемую после революции азиатскую направленность ее внешней политики. Вполне осознавая, что их будут обвинять в сочувствии большевикам, евразийцы, тем не менее, утверждали, что «азиофильская ориентация русской внешней политики есть единственная естественная для России ориентация» [Трубецкой 1995, 344]. Они подвергали критике и царизм, и коммунизм, ибо первый, по их словам, длительное время насаждал в России про-

европейскую ориентацию, а второй препятствовал осуществлению настоящей русской жизни. И все же евразийцы полагали, что Россия развивается в целом в верном направлении. Ее евразийский этап неизбежен, равно как и предшествующий ему советский. В письме к П.Б. Струве П.Н. Савицкий сообщает, что он «всегда отвергал... не только коммунизм, но и всякий социализм, под каким бы видом и в каких бы оттенках он ни выступал. И все-таки я, — восклицает один из основателей евразийства, — склонен связывать будущее России с будущим Советской власти» [Савицкий 1997b, 272], которая вполне «привилась» в России.

С большим одобрением относилось большинство евразийцев к этой сформировавшейся в России власти, которая, как они считали, после решительного разрыва с коммунизмом может быть успешно реализована. В противном случае русский народ неизбежно придет к выводу, что «правда» советского государства превратилась в «кривду» коммунистической системы. Но тогда на какой же общественный строй следует ориентироваться? Конечно, не на капитализм, лишенный, по мнению евразийцев, правды, без которой Россия жить не может. Именно поэтому «русский народ примет правду коммунизма и откинет его кривду, — пишет Н.Н. Алексеев. — Он по-прежнему будет бороться с эксплуатацией и рабством во имя человеческой свободы, но уже не в коммунистических целях и не *коммунистическими средствами*» [Алексеев 1998, 315–316]. В этой связи евразийские мыслители обстоятельно рассматривали проблему третьего пути развития России. Называя Россию континентом, занимающим в Евразии срединную позицию, они определяли Россию-Евразию как «третий мир», а евразийство — как «пореволюционную идеологию». «Все остальные направления, «правые» и «левые», носят дореволюционный характер и потому безнадежно лишены творческой жизни и значения в будущем, — пишет Н.А. Бердяев. — Евразийцы стоят вне обычных «правых» и «левых»» [Бердяев 1992, 107]. Стремясь сформировать действительно новое, оригинальное мышление, они обосновывают необходимость синтеза. И радикальный большевизм, и радикальный антисоветизм мыслители полагают бесперспективными идейными направлениями, ориентирующимися не на развитие собственных основ, а на заимствованные ценности. Поэтому они стремятся сочетать верность традициям с активными новаторскими устремлениями в самых различных сферах жизни. Они не хотят быть причисленными ни к правым, ни к левым, так как находятся в совершенно иной системе социально-политических координат. «Евразийцы живут в противопоставлениях, — констатирует П.Н. Савицкий. — В своей системе они совмещают традицию и революцию... Даже в нынешней советской действительности много традиционного, — развивает он свои идеи. — Традиция отрицается, но она налицо. Одно из отличий

евразийцев от других современных русских группировок заключается в том, что они явственно ощущают черты исторических преемств, уже и теперь пронизывающих революцию» [Савицкий 1997b, 98–99]. При этом евразийские мыслители подвергают серьезной критике различного рода негативные аспекты традиций, весьма высоко оценивая их позитивные стороны.

Неудивительно, что в области хозяйственной евразийцы активно пропагандируют путь смешанной экономики, объединяющей самые различные формы собственности. Предлагаемая ими «система государственно-частного хозяйства» должна основываться на конкуренции этих форм. «Общее направление пути, которому должно следовать это преобразование собственности, — заявляет Н.Н. Алексеев, — можно выразить в следующей отрицательной формуле, характеризующей существо преобразованного общества: *ни капитализм, ни социализм!*» [Алексеев 1998, 254]. В этой связи для них частная собственность — всего лишь одна из форм хозяйственной жизни пореволюционной России. Ее абсолютное господство, отсутствие «всяких корректив» по отношению к ней ведут к резкой дифференциации общества, к бесконечному обогащению одних и чрезмерному обнищанию других. И если «на развалинах коммунизма» в России вновь возродится капитализм, то, по Алексееву, у нас неизбежно сформируется и организуется неприемлющее частную собственность революционное народное движение. Вместе с тем для евразийцев очевидно, что отсутствие частной собственности так же плохо, как и ее абсолютное, неограниченное господство. И то, и другое может привести лишь к бесконечной революционной смене капитализма социализмом и обратно. А это не позволит России должным образом развиваться. Но «всегда и везде нужно стремиться к лучшему, — отмечает П.Н. Савицкий в ноябре 1921 г. — И этим лучшим в нынешних, безмерно трудных, обстоятельствах нам представляется сохранение годного политического аппарата большевиков, при изменении экономической их политики» [Савицкий 1997b, 275]. В противном случае большевистская Россия обречена на «экономическое небытие», гибель ее неизбежна. Однако евразийцы в общем-то верят в разумность большевиков. После длительного и тяжелого периода экспериментов они, по мнению евразийцев, должны приступить к некоторому «обуржуазиванию» своей экономики. Создали же большевики вполне приличную армию, хотя некоторые из них, отрицая ранее всякие «начала милитаризма», зывали к всеобщему миру.

Развивая данные идеи, евразийцы заявляют, что проблема «правых» и «левых» имеет значение лишь для людей, которые «даже в своих конечных целях» ориентируются исключительно на ценности земной жизни. Только религия позволяет вырваться за пределы социальной и политической эмпирики. И как полагают мыслители, с точки зре-

ния религиозной оценки, в одних случаях позитивным может быть либо «правое», либо «левое» решение, а в других случаях оба решения могут оказаться в равной степени негативными и т.д. А поэтому полсереволюционную разруху как в хозяйственной жизни, так и, главным образом, в умах людей способно преодолеть только религиозно-духовное возрождение России. Евразийцы полагают, что в отличие от Европы ей присуща «особая атмосфера веры», сформированная еще в допетровскую эпоху. Несмотря на борьбу большевиков с православием, среди народа оно в значительной мере сохранилось. В этой связи евразийские мыслители не могли не отмечать, что большевизм противоречит евразийству, как богоборческое движение противоречит богоутверждающему. При этом они резко выступили против заявлений о русской революции как о результате деструктивной деятельности прибывшей в Россию «в заплombированных вагонах» группы революционных злодеев. Не могли, заявляют евразийцы, большевики совершить революцию лишь «напряжением личной воли», так как историческая жизнь не пассивная, а весьма активная среда, развивающаяся по объективным законам. Поэтому понять русскую революцию в полной мере реально лишь при условии обнаружения синтеза «свободы» и «необходимости». Однако, по Флоровскому, данный синтез осуществим исключительно «в пределах православной мысли», «в живом православном религиозном опыте». «Да, русская революция не есть дело рук человеческих, не есть плод отклонившегося от торного пути здравого смысла индивидуальной воли, не есть «эксперимент», — заявляет Г.В. Флоровский, — а есть действительно «суд», но только не «суд истории», а Суд Божий» [Флоровский 1922, 289]. И лишь осознав и поверив в это, человек сможет встать на путь внутреннего духовного очищения, единственный путь, позволяющий вырваться «из развалин старой России». Ощущая неслучайность революции, угадывая ее глубинное значение, они полагают, что данное явление — процесс чрезвычайно длительный по времени, а поэтому усматривали завершение революции в весьма отдаленном будущем. «Революция длится, — утверждает П.П. Сувчинский. — И до тех пор, пока в России наличествует социально-политическое властвование большевизма — Россию нужно считать в состоянии революции, как бы долго это ни продолжалось» [Сувчинский 1922, 124].

По многочисленным высказываниям евразийцев, развитие России после октября 1917 г. возможно только в условиях советского строя. Но при этом, заявляют они, желательно, чтобы с Советов как можно раньше была снята коммунистическая опека. «Мы, — пишет Н. Алексеев, — выставляем... в качестве основной нормы будущей русской внутренней политики следующее простое положение: «Россия с Советами, но без коммунизма»» [Алексеев 1998, 359]. Однако данное преобразование следует осуществлять не насильственным, а исключительно

но мирным путем, ибо, несмотря на господство коммунистов в Советах, в них весьма активно представлен народ. Наличие же широкого народного представительства способствует, по убеждению евразийцев, формированию бытового демократизма. А это в свою очередь благоприятно влияет на снижение различного рода классовых антагонизмов. В Советах народ имеет и достаточно широкие возможности обучаться самоорганизации, самоуправлению. Именно там формируются новые кадры для новой, евразийской России. В этой связи евразийцы разработали свое учение о «правлящем слое». Для них это совокупность людей, «фактически определяющих и направляющих политическую, экономическую, социальную и культурную жизнь общественно-государственного целого» [Трубецкой 1995, 407]. В качестве важнейшей функции правящего слоя евразийские мыслители называют функцию политическую, фактически полагая его резервом для формирования государственного аппарата. Очевидно, что смена правящего слоя определяется ими как одна из главных целей русской революции. Обращаясь к русским эмигрантам, евразийцы говорили об абсурдности полного устранения сформировавшегося при большевиках правящего слоя в послереволюционной России. Полностью импортировать его из-за границы, по их мнению, дело нереальное. Объявляя подобные планы не иначе как игрой воображения, они постоянно подчеркивают, что революция значительно перемешала «человеческие слои» России. И если самые глубинные из них обрели возможность подняться, то «поверхностные и выветрившиеся», напротив, опустились вниз. В результате наиболее крепкие и активные массы оказались на поверхности. После этого постреволюционная Россия обретает значительную мощь и силу. Поэтому большевиков евразийцы воспринимают в виде мощного насоса, поднимавшего из народной толщи необходимых России людей. И приток этих людей чрезвычайно широк и многообразен. «Самое страшное и непобедимое в борьбе с большевизмом это то, — пишет П.П. Сувчинский, — что врага, как определенного лица, как определенного содержания — нет» [Сувчинский 1922, 126–127]. Тот, кто выступает против большевиков, должен противостоять всем силам новой России.

Евразийские мыслители отмечают, что очень многие русские эмигранты определяли революцию только как смену власти в результате правительственного переворота. Они же стремились обнаружить и исследовать глубинные последствия революционных преобразований России. В частности, Л.П. Карсавин заявляет, что многие положения Советской Конституции порождены реалиями России, где издавна развита представительная власть на местах. Именно в этой связи евразийцы весьма позитивно оценивают деятельность Советов. Но Советы, действующие в СССР, и евразийские Советы, с их точки зрения, значительно различаются. Советы в СССР представляют собой всего

лишь «фикцию» евразийских Советов, ибо формируются без свободы выбора. Однако «только при этом условии, — подчеркивает П. Н. Савицкий, — вся система приобретает подлинно диалектический характер: властная организация, костяк государственной жизни — государственный актив признает и нечто, от него отличающееся, ему противоположное — стихию меняющихся народных настроений, учитывает ее и считается с нею» [Савицкий 1997b, 108]. Лишь в этом случае может успешно осуществляться правящий отбор правящего слоя, сохраняться и укрепляться его связь с народом. Буржуазная же демократия зиждется на деятельности дезорганизованного конгломерата избирателей, «голосующего корпуса граждан», практически ничем не связанных между собой. В отличие от буржуазного государства, государство социалистическое определяется евразийцами в виде совокупности Советов, а не отдельных, разрозненных индивидов. При этом евразийцы отмечают, что индивидуалистические учения никогда не имели большого числа сторонников в России. Рассуждая о связях личности с обществом, они заявляют, что свое оправдание личность может найти лишь в социальной миссии, в служении «общему делу». Неудивительно, что большевикам, по Алексееву, свойственно «резкое отрицание... либеральных и демократических учреждений Запада, недоверие к буржуазным правам личности и к европейскому парламентаризму» [Алексеев 1998, 146]. Данная позиция большевиков во многом обусловила, по его словам, неприятие большевиками западной социал-демократии, обозначаемой на русской почве как меньшевизм.

Для евразийцев очевидно, что европейский демократический строй в послереволюционной России установлен быть не может. Вполне пригодный для Европы, он чужд Евразии. «Для того чтобы новая власть была народной властью, а не коллегией ловких приказчиков, управляющих без хозяина, — указывает Л. П. Карсавин, — нужна новая идеология» [Карсавин 1997, 198–199]. По его мнению, формирование послереволюционных властных структур явилось продолжением, развитием многовековых идеалов народных масс. Не приемлющий буржуазные свободы, их политический идеал выступает против европейской демократии, с присущими ей парламентаризмом и многопартийностью. В результате евразийцы вынуждены приступить к созданию собственной политической концепции, названной ими «идеократией», с которой они и связывают будущее России. «Идеократией», «идеократическим строем» евразийцы обозначают формирующийся после революции новый тип отбора правящего слоя, обеспечивающего создание нового типа государства. Рассматривая государство как надклассовое образование, наши мыслители в этой связи чрезвычайно высоко оценивают правящий слой, представляющий все общество. При идеократическом строе правящий слой,

по Трубецкому, интегрирует единое мирозерцание. П.Н. Савицкий определяет идеократию как порядок, обеспечивающий формирование правящего слоя на основе единства убеждений и служения этим убеждениям. Образование этого слоя на идеократических основах, по мнению евразийцев, явилось стержнем, обеспечивающим жизнеспособность и развитие российской государственности. Поэтому советский строй, неизбежно должен уступить место идеократическому строю. По утверждению евразийских мыслителей, идеократия – будущее России. Именно здесь через реализацию идеократического принципа могут осуществляться разнообразные формы государственного строительства. Евразийцы отмечают, что в отличие от многих других государств послереволюционная Россия преуспела в продвижении к идеократическому строю.

Они убеждены, что Россия как европейская держава в дальнейшем себя проявить уже не сможет. Однако то, что она станет колонией не столько беда, сколько благо для нее. Ведь именно Россия, выступив на исторической сцене в роли вождя колониального мира, должна будет возглавить борьбу за освобождение его от европейского, романо-германского ига. В этой связи большевистская агитация и пропаганда, заявляя евразийцы, воспринимается исключительно заинтересованно, как «национальная проповедь против европейцев». «В сознании значительной части “азиатов” большевики, а с ними вместе и Россия, прочно ассоциировались с идеями национального освобождения, с протестом против романогерманцев и европейской цивилизации» [Трубецкой 1995, 301]. Поэтому Россия утрачивает какие-либо серьезные европейские интересы. Азиатская ориентация для нее становится и доминирующей, и определяющей. Однако евразийцы сожалеют, что в отличие от большинства азиатских стран, уже вполне признавших Россию в роли лидера колониального мира, русская интеллигенция к этому еще явно не готова. При этом они ведут речь об интеллигенции, не только сформировавшейся в до-революционном прошлом, но и возглавившей в России революционные массы. И первая, и вторая пребывали «во власти европейских предрассудков». Именно поэтому русская эмиграция призывалась к осуществлению духовного переворота в сознании русских революционных интеллигентов. Ведь они – социалисты, а стало быть – «законные дети европейской цивилизации». Зараженные европейским эгоцентризмом «эти вожди восстания “стонущих племен” не только не дают отдельным людям или народам познать самих себя и стать самими собой, но даже наоборот, заставляют их быть не тем, что они есть, и затемняют их сознание, – пишет Н.С. Трубецкой. – При таких условиях весь истинный смысл народного движения извращается. Никакого освобождения от морального гнета романо-германской цивилизации не получается» [Трубецкой 1995, 768]. Таким образом,

и после Октябрьской революции Россия все еще заражена ядом европейской цивилизации. Так и не освободившаяся из-под ее духовного гнета она не может в полную силу творить свою собственную, т.е. евразийскую цивилизацию, что будет возможно лишь тогда, когда евразийство в России заменит большевизм.

ПРИМЕЧАНИЯ

(1) См.: *Ахматов А.В.* Проблемы философии права евразийцев: учебник. – М., 2017; *Болотоков В.Х., Кумыков А.М.* Выдающиеся представители русской социально-философской мысли первой половины XX в. Учеб. пособие. – М., 2002; *Малявин С.Н.* История русской социально-философской мысли. Пособие для вузов. – М., 2003; *Емельянов Б.В., Любутин К.Н., Русаков В.М., Саранчин Ю.К.* История русской философии: учебник для вузов. – М.; Екатеринбург, 2005; *Философия истории.* Учеб. пособие. – М., 1999; *Философия истории в России.* Хрестоматия. – М., 1996; *Шапошников Л. Е., Пушкин С.Н.* Русская историософия: избранные школы и персоналии. – СПб., 2014.

(2) См.: *Антощенко А.В.* «Евразия» или «Святая Русь»? (Российские эмигранты в поисках самосознания на путях истории). – Петрозаводск, 2003; *Дугин А.Г.* Проект «Евразия». – М., 2004; *Ким В.Н.* Философия евразийства и наследие художественной культуры Центральной Азии. – М., 2004; *Колесниченко Ю.В.* Личность в евразийстве. Гносеологические основания. – М., 2008; *Назмутдинов Б.В.* Законы из-за границы. Политико-правовые аспекты классического евразийства. – М., 2017; *Пушкин С.Н.* Историософия евразийства. – СПб., 1999.

(3) См.: *Соболев А.В.* О русской философии. – СПб., 2008; *Основы евразийства.* – М., 2002 и др.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Алексеев 1998 – *Алексеев Н.Н.* Русский народ и государство. – М.: Аграф, 1998.

Бердяев 1992 – *Бердяев Н.А.* Евразийцы // Путь. Орган русской религиозной мысли. Кн. 1 (I–VI). – М.: Информ-Прогресс, 1992. С. 101–105.

Бицилли 1995 – *Бицилли П.Н.* Два лика евразийства // Мир России – Евразия: Антология. – М.: Высшая школа, 1995. С. 33–349.

Карсавин 1997 – *Карсавин Л.П.* Феноменология революции // Русский узел евразийства. Восток в русской мысли / сост. С. Ключников. – М.: Беловодье, 1997. С. 141–201.

Люкс 1993 – *Люкс Л.* Евразийство // Вопросы философии. 1993. № 6. С. 105–114.

Савицкий 1995 – *Савицкий П.Н.* Евразийство // Мир России – Евразия: Антология. – М.: Высшая школа, 1995. С. 83–97.

Савицкий 1997а – *Савицкий П.Н.* Идеи и пути евразийской литературы // Русский узел евразийства. Восток в русской мысли. – М.: Беловодье, 1997. С. 369–388.

Савицкий 1997б – *Савицкий П.Н.* Континент Евразия. – М.: Аграф, 1997.

Сувчинский 1922 – *Сувчинский П.П.* Вечный устой // На путях. Утверждения евразийцев. Кн. 2. – М.; Берлин: Геликон, 1922. С. 99–133.

Трубецкой 1995 – *Трубецкой Н.С.* История. Культура. Язык. – М.: Прогресс, 1995.

Флоровский 1998 – *Флоровский Г.В.* Из прошлого русской мысли. – М.: Аграф, 1998.

Флоровский 1922 – *Флоровский Г.В.* О патриотизме праведном и греховном // На путях. Утверждение евразийцев. Кн. 2. – М.; Берлин: Геликон, 1922. С. 230–293.

EURASIANISTS ABOUT THE OCTOBER REVOLUTION

S.N. PUSHKIN

Summary

Eurasian thinkers were sure that the October revolution as well as the judgment on the Russia mutilated by Peter the First's reforms, primarily determines the further ways of its progressive development. Severely criticizing communists, they highly appreciated Bolsheviks. In their opinions, Russia's natural advancement has fostered not only forming bolshevism but its convergence with eurasianism. In connection with this, eurasianists approved the Soviet government which after the crucial break-off from the communism inevitably will contribute to the transformation from the bolshevik Russia into eurasian Russia. Proclaiming themselves adversaries of bolsheviks as well as successors of their deed, they thoroughly considered the problem of the third way of our country's development. Assuming that radical bolshevism as well as anti-sovietism were oriented primarily towards the borrowed from the West values but not towards advancement of their own fundamental ideas, eurasian thinkers sought for combining faithfulness to tradition with active innovatory tendencies. Herewith they were sure that consequently Russia will fail to manifest itself as a Western state. Performing a role of the colonial world chieftain on the historical stage it inevitably will lead the fight for its freedom from the European and Romanistic-Germanic yoke.

Keywords: Eurasianists, revolution, Russia, Europe, Bolsheviks, communists, the Soviet government, the Soviets.

Pushkin, Sergei – D.Sc. in Philosophy, Professor of Department of Philosophy and Theology at the Nizhny Novgorod Kozma Minin State Pedagogical University. spushkin1949@mail.ru

Citation: *PUSHKIN S.N.* (2017) Eurasianists about the October Revolution. In: *Philosophical Sciences*. 2017. Vol. 6, pp. 98-110.

REFERENCES

Alekseyev N.N. (1998) *The Russian People and the State*. Agraph, Moscow (in Russian).

Berdyayev N.A. (1992) 'Eurasianists'. In: *Put'. Organ russkoj religioznoj mysli* [The Put'. The Organ of the Russian Religious Thought]. Vol. 1 (I-VI). Inform-Progress, Moscow, pp. 101-105 (in Russian).

Bitsilli P.N. (1995) 'Two Faces of Eurasianism'. In: *Mir Rossii – Evrazija: Antologija* [The World of Russia-Eurasia: Anthology]. Vysshaja shkola, Moscow, pp. 335-349 (in Russian).

Karsavin L.P. (1997) 'Phenomenology of Revolution'. In: *Russkij uzal evrazijsstva. Vostok v russkoj mysli* [The Russian Junction of Eurasianism. The East in the Russian Thought]. Belovodye, Moscow, pp. 141-201 (in Russian).

Lux L. (1993) 'Eurasianism'. In: *Voprosy Filosofii* [The Problems of Philosophy]. 1993. Vol. 6, pp. 105-114 (in Russian).

Savitskij P.N. (1995) 'Eurasianism'. In: *Mir Rossii – Evrazija: Antologija* [The world of Russia-Eurasia: Anthology]. Vysshaja Shkola, Moscow, pp. 83-97 (in Russian).

Savitskij P.N. (1997a) 'The Ideas and Ways of Eurasian Literature'. In: *Russkij uzal evrazijsstva. Vostok v russkoj mysli* [The Russian Junction of Eurasianism. The East in the Russian Thought]. Belovodye, Moscow, pp. 369-388 (in Russian).

Savitskij P.N. (1997b) *Continent Eurasia*. Agraf, Moscow (in Russian).

Suvchinskij P.P. (1922) 'The Eternal Abutment'. In: *Na putyah. Utverzheniya evraziytsjev* [On the Ways. The Assertions of the Eurasians]. Vol. 2. Gelikon, Moscow, Berlin, pp. 99-133 (in Russian).

Trubetskoy N.S. (1995) *History. Culture. Language*. Progress, Moscow, 1995 (in Russian).

Florovsky G.V. (1922) 'On Patriotism: Righteous and Sinful'. In: *Na putyakh. Utverzheniya evraziytsjev* [On the Ways. The Assertions of Eurasians]. Vol. 2. Gelikon, Moscow, Berlin, pp. 230-293 (in Russian).

Florovsky G.V. (1998) *From the Past of the Russian Thought*. Agraf, Moscow.



ГОД ЭКОЛОГИИ В РОССИИ



Философия среднего образования



СОЛИДАРНАЯ ЭКОЛОГИЯ В СИСТЕМЕ ИНДИГЛОКАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ

Х.А. БАРЛЫБАЕВ

Аннотация

В статье представлен анализ экологических проблем на индивидуальном, локальном и глобальном уровнях жизнедеятельности современных обитателей Земли с использованием предлагаемых автором новых понятий «солидарная экология» и «индиглокализация». Категория «солидарная экология» означает систему отношений, когда люди и с природой, и между собой живут солидарно, во взаимном согласии, сотрудничестве и взаимопомощи во имя всеобщего блага. Понятие «индиглокализация» структурирует глобализационные процессы по трем уровням: индивидуальному, локальному, глобальному. Такой тринитарный подход преодолевает упущения бинарного анализа глобальных процессов распространенной категорией «глокализация», где за пределами исследования остаются исключительное влияние на них современных перманентных трансформаций в индивидуальной природе людей, общепризнанный императив «человек – мера всех вещей». Современные люди свою «планету-дом» используют пренебрежительным, иногда даже хищническим, паразитическим образом, не ведают о том, как долго продержится этот «дом», на сколько поколений его хватит при таком отношении и эксплуатации. Глобализация в сущности есть индиглокализация – сложный коэволюционный процесс перманентного кругооборота взаимодействий субъектов в названных трех сферах. Рассмотрение экологических явлений через призму индиглокализационных процессов позволяет систематизировать их анализ и упорядочить решение практических природоохранных задач через взаимосвязанную индивидуальную, локальную и глобальную деятельность. Мировое сообщество сегодня не имеет альтернативных идей, превосходящих по актуальности и содержательности концепцию устойчивого развития, способных повернуть современные деструктивные глобализационные процессы в конструктивном направлении, обеспечить преодоление неустойчивости, достичь безопасного и устойчивого мирового развития.

Ключевые слова: экология, солидарная экология, устойчивое развитие, глобализация, экологическая глобализация, индиглокализация, экологический человек, коллективный эколог.

Барлыбаев Халиль Абубакирович – доктор философских наук, доктор экономических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института философии РАН.

hbarlybaev@rambler.ru

Цитирование: *БАРЛЫБАЕВ Х.А.* (2017) Солидарная экология в системе индиглокальных отношений // Философские науки. 2017. № 7. С. 111–125.

I. Методологические положения: о новых терминах. Понятие «солидарная экология» здесь обозначает систему отношений, при которой люди как с природой, так и между собой живут солидарно, во взаимном согласии, сотрудничестве и взаимопомощи во имя всеобщего блага, обеспечивая безопасность и системную целостность: а) земной природы в соответствии с биосферными законами и б) человеческого общества на основе принципов гуманизма и природосохраняющей жизнедеятельности. Сегодня отсутствие подобной солидарной экологии в мире является главной причиной практически нарастающего разрушения системной целостности природной среды в околоземном пространстве из-за расширяющейся человеческой деятельности, ведущей к существенным отклонениям от естественных закономерностей развития биосферы. Отсутствие солидарных отношений между людьми не только применительно к коллективной защите природы, но и во всех остальных сферах: политике, экономике, праве, этике, управлении и пр. является еще более глубокой и масштабной причиной деградации человеческой цивилизации в целом. Следовательно, солидарная экология должна формироваться как подсистема более масштабной солидарной общественно-политической и социально-экономической системы на планете, основанной на взаимном согласии, сотрудничестве и взаимопомощи людей во имя всеобщего блага; см.: [Барлыбаев 2016]. Иными словами, между отношением людей к окружающей среде, с одной стороны, и их собственными взаимоотношениями — с другой, имеется неразрывная коэволюционная взаимосвязь, определяемая понятием «солидарная экология».

Категория «индиглокализация», связанная с глобализационными процессами, структурирует их по трем уровням: индивидуальному, локальному и глобальному. Исследуя указанные процессы в двух аспектах, британский ученый Р. Робертсон разработал категорию «глокализация», где «гло...» означает глобализацию, а «...локализация» — местные, территориальные, локальные связи и отношения [Robertson 1992]. При таком двухуровневом рассмотрении глобальных процессов за пределами анализа остаются исключительное влияние на них перманентных изменений в индивидуальной природе людей, общепризнанный императив «человек — мера всех вещей». Здесь предлагается новый, трехуровневый методологический подход к анализу *глобализационных* процессов как *индиглокализационных*, т.е. в переплетении и симбиозе во-первых, *индивидуализации*, т.е. углубления, расширения и усиления индивидуально-человеческой природы людей (для отражения этого явления к термину «глокализация» добавляется частица «инди...»); во-вторых, *локализации* социально-экономических, общественно-политических, социокультурных процессов не только в территориальных, но и в различных функциональных формах: внутригосударственной и межгосударственной регионализации, транснациональной корпоративизации, общественно-политических объединений граждан и т.п.; в третьих, собственно *глобализации*, многомерных, объективно-субъективных процессов становления глобальной общности людей *в социоприродном единстве с окружающей средой*, замещения изолированных форм и норм их жизнедеятельности общемировыми, фор-

мирования единства многообразия и взаимодействия при сохранении уникальности отдельных континентов, стран, народов и людей в рамках единого мира, обеспечения сохранности природной среды, соблюдения принципов свободы личности, устранения барьеров на пути многообразного общения между людьми.

Нынешняя «глобализация» в действительности есть индиглокализация, коэволюционный процесс, идущий от каждого из указанных уровней на другие и обратно в виде кругооборота взаимодействий субъектов: *глобализация* определяет характер индивидуализации личностных качеств людей и локализации связей между ними; личностная *индивидуализация* обуславливает закономерности развития глобальных и локальных процессов; *локализация* отношений людей по разным уровням влияет на их индивидуальные качества и содержание глобальных процессов. Глобализация, индивидуализация и локализация идут синхронно как единый диалектический процесс. Категория «индиглокализация», включающая в себя отдельные части названий указанных трех уровней, отражает их единство. Между этими уровнями для устойчивого мирового развития должно быть оптимальное, гармоничное соотношение, не допускающее ни неограниченного приоритета прав личности, ни излишнего выпячивания интересов государств, ни подавляющего доминирования мирового сообщества над личностью и отдельными сообществами. Сегодня нарушение указанного соотношения ведет к кризису личности, деградации природы, множеству нарастающих внутригосударственных, региональных и общемировых социальных катаклизмов. Как отмечают известные российские философы А.Д. Урсул и Т.А. Урсул, крен в сторону одного из уровней приводит к ухудшению общей ситуации; так, увлекшись решением локальных экологических проблем, мировое сообщество спустя более пяти десятилетий после Стокгольма обнаружило, что глобальная экологическая ситуация на планете существенно ухудшилась [Ursul, Ursul 2015].

II. Индиглокальные уровни солидарной экологии. Изучение экологических явлений через призму индиглокализационных процессов позволяет систематизировать их анализ и упорядочить решение практических задач на разных уровнях общественной жизни: индивидуальном, локальном и глобальном. Отсутствие такого подхода обрекает научные экологические исследования и практику охраны окружающей среды на бессистемность, на утрату преимуществ оптимального исследовательского и практического разделения труда между различными субъектами из разных уровней индиглокализации, вовлеченных в решение указанных задач. Наиболее выпукло действие параметров индиглокализации проявляется в процессе взаимодействия человека и общества с окружающей природной средой, при котором каждый из ее элементов и уровней имеет свои цели и задачи, выполняет определенные функции: человек – личностные, отдельные сообщества – локальные, мировое сообщество в целом решает глобальные экологические проблемы.

2.1. Индивидуальный уровень: экологический человек. В течение миллионов лет биологический вид «человек», вначале питаясь доступными природными дарами находится в состоянии зародыша в утробе матери-природы, затем долго существует в виде младенца, присосавшегося к ее груди. Начав трудиться, человек вступает в партнерские отношения с природой, тысячелетиями, путем собирательства и охоты, добывает себе средства существования.

В первобытный период, в античном мире, в начале новой эры и в Средневековье человечество было малочисленно и вело разрозненную, разбросанную по земному шару жизнь. Сознательное использование природных процессов происходило на уровне примитивных орудий производства и естественных технологий. В течение сотен и десятков тысячелетий воздействие человека на процессы и законы окружающей среды очень мало отличалось от влияния других особей животного мира, человечество было практически частью биосферы.

В течение последующих тысячелетий человечество использовало животных и природные процессы, а позднее — силу ветра, воды и солнца как производительную силу и только к XIX в. подошло к использованию более сложных физических и химических процессов: освоению силы пара, электричества и других явлений, химических реакций, а также биологических процессов. С этого момента человеческое сознание выступает в качестве особой производительной силы, приобретая форму научного освоения природы, начинает оказывать на нее все возрастающее возмущающее влияние. По мере становления всемирного капиталистического хозяйства, интенсивного развития промышленного производства с активным прикладным использованием достижений разнообразных наук, создавая на их основе новые, мощные технические устройства и технологии, человечество начинает не только извлекать и производить из объектов природы материальные блага для себя, но и в усиливающихся и расширяющихся масштабах оказывает отклоняющее и разрушающее воздействие на естественный ход развития земной биосферы. Тем самым человечество отрывается, самоотчуждается от системы единой живой и неживой природы на Земле, создает замкнутый, антропоцентристский мир, изолированную систему воспроизводства своего существования, используя вселенские ресурсы в качестве внешнего, дарового источника обеспечения жизнедеятельности. С попыткой изучения механизмов такого взаимодействия человека и природы связано возникновение науки «экология».

В принципе, человек взаимодействует с окружающей средой на каждом шагу и в каждый миг своего существования: когда дышит чистым или загрязненным воздухом и сам очищает или загрязняет его; пьет чистую или непригодную для употребления воду, сам безоглядно расходует или отравляет ее; засоряет или содержит в чистоте места своего пребывания; бесцельно или продуктивно катается на автомобиле и других средствах передвижения по земному шару, загазовывая атмосферный воздух; участвует или нет в раздельном сборе мусора, экологических движениях, защите редких видов животного и растительного мира и т.д.

Характер социоприродного взаимодействия на индивидуальном уровне определяется наличием или отсутствием у людей необходимого экологического сознания, знаний и культуры. *Экологическое сознание* человека сходно с его сознанием о кровном родстве со своей матерью. Подобно тому, как он естественным образом сознательно или подсознательно любит, уважительно и бережно относится к матери, такие же черты должны быть присущи его сознанию как сознанию экологического человека. При таком состоянии природа выступает для человека как его второе «я», с которым человек находится в противоречивых отношениях, как и с собственными телом и душой.

Жизнь доказывает, что *экологические знания* в их системе должны занимать приоритетное место, ибо состояние окружающей среды сегодня играет решающую роль в обеспечении здоровья и безопасности громадного количества людей. Только всеобщее экологическое образование, способное вооружить людей знаниями, решимостью и умением бережно относиться к природе и выступать в ее защиту, могло бы послужить основанием для решения многих запущенных проблем охраны окружающей среды. Это означает, что экологическое воспитание и обучение должны начинаться с момента катания ребенка на коляске, продолжаться в детском саду, стать обязательным предметом в школе и высшем учебном заведении, осуществляться через обучение на курсах повышения квалификации и переподготовки кадров, а также через широкую сеть экологического просвещения. Для этого необходимо разработать программу, единым циклом, последовательно охватывающую все указанные уровни. Соответственно, требуются учебные пособия, учебники, методические материалы, технические средства обучения и другие атрибуты учебно-воспитательного процесса.

К сожалению, на практике все это реализуется не столь последовательно. Люди об экологии имеют весьма отдаленное представление, думают о ней как о предмете, который их непосредственно не касается. В российских школьных программах обязательный курс экологии отсутствует. В вузах преподавание экологии имеет разрозненный, несистемный характер и ведется как второстепенный предмет лишь в естественнонаучных и технических учебных заведениях. Обществоведы и гуманитарии отключены от получения таких знаний. Среди преподавателей экологии и работников экологических служб на предприятиях мало специалистов с профессиональным экологическим образованием.

Средства массовой информации игнорируют вопросы экологического воспитания, просвещения и культуры. Среди информации о природных явлениях можно встретить только повседневный прогноз погоды, а также «жареные» сообщения о разных экологических катастрофах и климатических аномалиях, но в целом содержательные сведения об экологических проблемах являются «каплей» в современном информационном океане. Как следствие существует острый дефицит экологических знаний, низкая экологическая культура и пренебрежительное отношение населения к окружающей среде.

Понятие «культура» имеет много значений. Применительно к экологии можно исходить из понимания культуры как формирования у чело-

века качеств, воплощающих высшие достижения цивилизации в данной сфере человеческой деятельности. *Экологическая культура* является цивилизационной характеристикой человека, означающей достижение им высоконравственных взаимоотношений с окружающей природной средой, связанных с его общекультурными взаимоотношениями в человеческом обществе. «Преобразование культуры на экологических началах, — пишет основатель социальной экологии в России проф. Э.В. Гирусов, — требует радикального изменения всей системы ценностей общества и прежде всего новой парадигмы духовной и поведенческой структуры человека. Главной осью традиционной культуры является антропоцентризм, воспринимаемый как основа гуманизма. Экологическая культура выстраивается вокруг парадигмы биосфероцентризма или, как иногда говорят, эоцентризма. В конечном счете, эта парадигма также выходит на человека как основную цель общественного развития, но не прямо, как раньше, а опосредованно через решение задачи сохранения природной среды. Отмеченное различие очень важно, так как определяет всю остальную систему приоритетов в экономической, политической, правовой и других сферах общественной жизни» [Гирусов 2002, 116–117].

К сожалению, сегодня мы еще очень далеки от обладания экологической культурой такого уровня. Именно низкий уровень экологической культуры ведет к отсутствию политической воли у лидеров государств в решении многих перезревших экологических проблем: к уменьшению финансирования экологии, к несовершенству и невыполнению законодательства, к отсутствию и слабости мер по экологическому надзору, контролю и экспертизе, к плохой организации экологического воспитания, образования и просвещения и т.п. Соответственно, не могут иметь высокую экологическую культуру и рядовые граждане, демонстрирующие пренебрежительное отношение к окружающей природе, беспощадное заросение мусором территорий, перерасход воды, тепла и электроэнергии, неспособность организовать раздельный сбор отходов, отсутствие экологического воспитания и образования подрастающего поколения и пр.

2.2. Локальный уровень: коллективный эколог. Локальные формы влияния общественных структур на окружающую среду в современных условиях выступают как наиболее тесная, эффективная и решающая сфера формирования солидарной экологии. Среди этих структур можно назвать: государство как главного организатора солидарных отношений в целом; хозяйственные предприятия, организации, учреждения и пр., выступающие в качестве организаторов коллективной природоразрушительной или природоохранной деятельности; политические партии, общественные организации и движения, влияющие на экологическое сознание и культуру людей через свои программы, лозунги, различные формы деятельности и пр.

Одним из узловых элементов локального уровня формирования солидарной экологии можно назвать деятельность хозяйственных структур, предприятий, финансово-промышленных корпораций

и пр., непосредственно контактирующих с природной средой через свою производственную деятельность. Сегодня провокационная роль хозяйственных структур в отношении природной среды – одно из самых губительных для природы направлений экологического нигилизма. Атака на окружающую среду со стороны промышленных, транспортных, сельскохозяйственных, добывающих, коммунальных и иных предприятий ведется широким фронтом повсеместно, по всем видам и формам деятельности. Наступление по множеству направлений начинается с разведки и добычи полезных ископаемых всех видов, рубки лесов, обработки почв, строительства транспортных и иных коммуникаций, продолжается в производственном процессе через загрязнение атмосферного воздуха, почвы, сточных вод, водоемов, морей и океанов и завершается образованием гигантских отвалов, полигонов необработанных отходов, химическим, биологическим и радиоактивным отравлением среды. Как правило, эти явления происходят стихийно, бесконтрольно, втайне от общественного внимания.

Антиэкологичный характер современной общественно-экономической системы, господство денежно-капиталистических отношений в мире приводит к тому, что хозяйствующие субъекты в своей деятельности стремятся к максимизации прибыли и доходов, с одной стороны, и к минимизации издержек и расходов – с другой. Особенно привлекательным и легко доступным сегодня является отказ от расходов на экологию и природоохранные меры. Немало хозяйствующих субъектов ради денежного дохода не только предпочитают ничего не тратить на природоохранные меры, но и идут на всякие ухищрения, наносящие прямой вред окружающей среде.

К важным локальным элементам создания солидарной экологии относится деятельность различных *политических партий, общественных движений и организаций*. Сегодня, к сожалению, экологические проблемы не пользуются серьезным вниманием политических форумов, программных документов, избирательных компаний и иных общественных мероприятий. Единственной страной в мире, где экология занимает немаловажное место в политической жизни, является ФРГ, где «зеленые» имеют парламентскую фракцию в бундестаге.

Ведущей среди указанных форм является регулирование и управление формированием солидарной экологии со стороны *государства* через политику в области природопользования, осуществление законодательного регулирования отношения хозяйственных структур и граждан к окружающей среде, выполнение узловой роли в реализации общепланетарных экологических проблем. К сожалению, можно сказать, что экология ныне является «золушкой» государственной политики во всех странах мира, в том числе в РФ. Одной из важных функций цивилизованного государства как полномочного представителя гражданского общества является защита и забота о слабых и незащищенных слоях: детях, инвалидах, пожилых людях, женщинах и т.д. К этой же группе слабых и незащи-

ных относятся представители природы: дикие звери, птицы, водоемы и их обитатели, растения, атмосферный воздух, почва и т.д. В отличие от упомянутых социальных групп представители флоры, фауны и другие объекты природы не только беззащитны, но и бессловесны, что лишает их возможности самозащиты. Их главным, законным и эффективным защитником может и обязано выступать государство. Эта обязанность вытекает из того, что по своей сути государство должно изучать, выражать и отстаивать интересы общества, которое оно представляет. А в охране окружающей среды заключается один из важнейших интересов современного общества, поэтому государство обязано защищать природу активнее, чем нынешние «зеленые». Вместо этого, к сожалению, «зеленые», защищая природную среду, вынуждены бороться не только с различными вредителями в отношении нее, но и с государственной бюрократией. Иными словами, государство в нынешних условиях не только не выполняет свои прямые обязанности по охране окружающей среды, но и само нередко наносит ей вред.

Разумеется, государство не может полностью игнорировать экологию и предпринимает определенные шаги по охране природы. В России экологические статьи включены в Конституцию страны, принимаются законодательные акты экологического характера, осуществляются иные действия в данном направлении. Однако свои обязанности в области охраны окружающей среды, даже предусмотренные в собственном далеко не совершенном законодательстве, государство выполняет явно неудовлетворительно. К сожалению, с вступлением в XXI в. Россия сделала ряд шагов назад с точки зрения обеспечения своей экологической безопасности. Были фактически ликвидированы специальное экологическое ведомство и экологическая полиция, устранив ряд мер государственного экологического надзора и контроля, мизерными остаются бюджетное финансирование и иные расходы на экологию, не обеспечивается совершенствование преподавания экологических дисциплин в учебных заведениях, практически отсутствует работа по повышению экологической культуры и образования населения. Большинство мероприятий в области экологии имеют сугубо формальный характер, осуществляются спустя рукава, законы не только не выполняются, но и грубо нарушаются, на экологию не только многие обыватели и хозяйствующие субъекты, но и даже государство смотрит как на досадную помеху.

Кроме государства в локализацию социоприродного взаимодействия вовлекаются *органы местного самоуправления, жилищно-коммунальная система, хозяйствующие структуры, отдельные предприятия, агропромышленные комплексы и монополистические объединения различного уровня*. Их функции в той или иной степени связаны с управленческой и регулирующей деятельностью государства, в то же время они играют значительную самостоятельную роль в социоприродном взаимодействии на различных уровнях.

2.3. Глобальный уровень: экологическая глобализация. Планета Земля для всех людей, живущих на ней, является общим «многоэтажным

и многоквартирным домом». Для быстрорастущего населения земного шара это небольшой «дом». Каждый его житель к собственному жилищу в местах частного поселения относится с величайшей заботой и бережливостью, постоянно за ним ухаживает, страхует и охраняет. Но жители Земли к своему общепланетарному «дому» все вместе и, за редким исключением, каждый в отдельности относятся с крайним небрежением, более того, как временные «арендаторы» эксплуатируют его хищническим и паразитическим образом, абсолютно *не ведая* о том, как долго продержится этот «дом» и на сколько поколений его хватит при таком отношении и эксплуатации.

Экология выступает как сфера, которая, по сравнению с любыми другими сферами человеческого бытия и деятельности, предъявляет к мировому сообществу настоятельные требования формировать солидарные отношения. В этом смысле человечество можно сравнить с авиапассажирами, находящимися на земном шаре, как в одном самолете. Так же, как пассажирам самолета ради всеобщей безопасности требуется солидарно строго соблюдать правила авиационной и летной безопасности, точно так же всем жителям Земли необходимо быть солидарными в сохранении природы как единственного источника жизни на своем «самолете – земном шаре».

Современные явления во всех сферах пронизываются глобализационными процессами, непосредственно затрагивающими индивидуальную жизнедеятельность каждого человека и локальные проблемы различных сообществ людей. Под *экологической глобализацией* подразумевается совокупность глобализационных процессов, возникших под воздействием экологических лимитирующих факторов, ограничений и императивов в условиях нарастающих экологических угроз, кризисных явлений и катастроф, требующих объединения усилий людей, народов и государств во всемирном масштабе для предупреждения, противостояния против экологических кризисов и их преодоления. Экологическая глобализация разворачивается, главным образом, во второй половине XX в. из-за неуклонного обострения экологических проблем в планетарном масштабе.

Поскольку действие климатических факторов, загрязнение атмосферы, морей и океанов не зависят от государственных границ, воздействуют на все человечество, обострение экологических проблем и меры по их разрешению имеют глобальный характер, находятся в основном русле («mainstream») глобализационных процессов. Экологическая глобализация, в отличие от всех других сфер и форм глобализации, ставит в абсолютно равное положение всех жителей Земли, требует формирования солидарной экологии. Потепление климата, отравленный воздух, исчезновение многих видов живых существ и растений одинаково затрагивают как миллиардера, так и нищего, как сверхдержаву, так и самое маленькое государство. Находясь на одном космическом корабле под названием «Земля», которому угрожают разгерметизация, смерть от недостатка воздуха и отравления газами, нельзя стремиться сохранить воздух

и жизненные удобства только в своем «отсеке-стране», желая при этом забросать гранатами (ракетами) другие «отсеки-страны». Естественно, возникает проблема противостояния и борьбы человечества против указанной угрозы (неприятеля) – разрушения (разрушителя) окружающей среды. Специфика этой борьбы заключается в том, что, поскольку неприятелем (разрушителем) является хозяйственная деятельность самого человечества, бороться ему приходится самому с собой. При этом борьба имеет два направления: с одной стороны, каждая страна должна бороться сама с собой против загрязнения своего пространства собственной хозяйственной деятельностью.

С другой стороны, поскольку все страны связаны единым, не имеющим границ воздушным, водным, климатическим пространством, загрязнение и разрушение в одной стране распространяется на все пространство земного шара. Поэтому все страны имеют право требовать у стран, осуществляющих больше всех загрязнений и разрушений, уменьшения и прекращения последних, а также возмещения экологического, материального и морального ущерба, нанесенного им странами-сверхзагрязнителями. Претензии в условиях рыночной системы отношений не могут быть удовлетворены только административными или морально-нравственными мерами. Наряду с ними, наиболее подходящими могут служить меры и механизмы финансового порядка, которые пока не отработаны. В отдельных странах весьма успешная работа в данном направлении ведется путем внедрения принципа «загрязнитель платит» через налоговую систему, штрафные санкции, плату за ущерб природе. Работа в этом направлении остро нуждается в совершенствовании.

Адекватное знание сущности, содержания, закономерностей развития и последствий глобальных явлений выступает важным фактором обеспечения сегодняшней безопасной, нормальной повседневной жизни людей, их разнообразных сообществ и человечества в целом. При этом важно понимание взаимного соотношения воздействия глобализации на жизнь людей на каждом из указанных уровней и в различных областях жизнедеятельности, в частности, в сфере обеспечения их экологической безопасности и формирования солидарной экологии. Как пишут А.Д. Урсул и Т.А. Урсул, «глобальная безопасность в экологическом либо ином другом смысле приоритетнее для всей цивилизации, чем безопасность любой части биосферы. И понятно почему: если случится глобальная экологическая катастрофа, то все локальные улучшения экосистем будут сведены на нет, будет разрушена национальная безопасность любого государства, а о безопасности личности, общества и любых иных социумов и говорить не приходится» [Ursul, Ursul 2017].

III. Перспективы формирования солидарной экологии. Взаимодействие человека с окружающей средой связано с тем, что он не может существовать, не используя продукты природного мира для своей жизнедеятель-

ности и не вмешиваясь в развитие окружающей его природы; вопрос может быть поставлен следующим образом: можно ли обеспечить нормальный, цивилизованный образ и уровень жизни людей и при этом предотвратить и устранить негативное, разрушительное влияние человека на мир природы? Исчерпывающее доказательство того, что деятельность человека на планете *может быть* абсолютно безвредной для земной природы, пожалуй, получить сложно. Это было бы так, если бы человек был травоядным или потреблял сырое мясо, ничего не изобретал, не строил и обнаженный существовал на лоне природы, представлял бы собой лишь цепочку в круговороте вещества в биосфере и не оказывал бы отклоняющего влияния на ее развитие. Человек сегодня исключительно неразумно использует свой интеллект, и далеко не высоконравственным является его духовное состояние в процессе его общения с природой, ее преобразования и приспособления в собственных интересах. Если условно разграничить минимально возможный уровень отрицательно-го влияния человека на окружающую среду для обеспечения его нормальной жизнедеятельности и современный уровень такого влияния, то и без особо глубоких исследований, как говорится, невооруженным глазом видно, что разница между указанными двумя уровнями гигантская. Следовательно, очевидной является исходная постановка вопроса: необходимо принять срочные меры по устранению указанной разницы, обеспечить существенное снижение современного уровня негативного влияния человека и человечества на биосферу, стремясь свести это влияние до возможного минимального уровня.

Выдающийся английский ученый С. Хокинг, обращаясь ко всем людям, пишет: «...сейчас, как никогда до этого за всю нашу историю, человечество нуждается в совместной работе. Мы сталкиваемся с ужасными экологическими проблемами, связанными с изменением климата, производством продуктов питания, перенаселением, исчезновением других видов, эпидемиями, закислением океанов. Все это является напоминанием, что мы находимся на самом опасном этапе развития человечества. Теперь у нас есть технические средства, способные уничтожить планету, на которой мы живем, но мы еще не придумали способов избежать этого. Возможно, через пару сотен лет мы создадим человеческие колонии в межзвездном пространстве, но сейчас у нас есть только одна планета, и мы должны взаимодействовать, чтобы ее защитить. Для этого нам нужно не строить барьеры внутри стран и между ними, а ломать их. Если мы хотим иметь возможности для этого, мировые лидеры должны признать, что много таких возможностей они упустили и продолжают упускать. Учитывая, что ресурсы все больше концентрируются в руках небольшой группы людей, нам придется научиться делиться в гораздо большей степени, чем в настоящее время» [Хокинг 2016]. К сожалению, эти слова, как и другие подобные предупреждения, пока остаются гласом вопиющего в деградирующем мире. Человечество до сих пор не знает и не прилагает никаких усилий к тому, чтобы иметь ясное представление о том, существует ли точка

невозврата от возможного неминуемого, трагического и преждевременного прекращения своего существования на Земле уже в обозримом будущем. «Ведь ни одна политическая партия в России (и в мире!), — утверждает российский философ Д.И. Дубровский, — не ставит в своей Программе судьбоносной для человечества проблемы глобального кризиса середины века и рубежа сингулярности. Этого нет даже у партий «зеленых». Как же можно основательно намечать задачи социального, экономического, духовного развития страны, игнорируя надвигающийся глобальный перелом середины века?» [Дубровский 2015, 216].

Сегодня весьма вероятно, что точка невозврата существует, пройдя ее, мировое сообщество, все наши потомки окажутся в состоянии коллективного большого раком, с проклятиями в адрес современных поколений, в муках ожидающего своей неминуемой кончины. Поэтому сегодня все усилия должны быть направлены на исследование наличия или отсутствия указанной точки и, если она впереди нас ожидает, необходимо предпринять все меры по ее недопущению.

Указанные предупреждения отдельные авторы голословно именуют ярлыком «алармизм», не утруждая себя развернутым и убедительным анализом того, что такое «алармизм», каковы его источники и содержание в разных сферах, особенно в такой чрезвычайно сложной области, как экология, не доказывая того, имеют ли алармистский характер указанные предупреждения.

Формирование солидарной экологии неизбежно предполагает наличие определенного научно-практического руководства к действию. Ныне у мирового сообщества нет готовых теоретических рецептов и эффективных инструментов, способных быстро и безболезненно предотвратить усугубляющуюся тотальной нестабильностью. Единственно достойной внимания является *концепция устойчивого развития* по следующим критериям: *легитимность, общечеловечность (надпартийность), объективность, целостность и последовательность.*

Легитимность концепции устойчивого развития определяется тем, что она принята документами за подписью представителей и глав государств всего мира на организованной ООН в 1992 г. в Рио-де-Жанейро Конференции по окружающей среде и развитию. Иными словами, эта концепция официально признана всеми жителями планеты через Организацию Объединенных Наций как полноправного международного представительного органа. Все прежние и существующие концепции мироустройства подобной легитимности и такого авторства не имеют.

Общечеловеческий масштаб (надпартийность) концепции устойчивого развития заключается в том, что она призвана реализовать интересы всего человечества, а не ограниченного сообщества людей — социальной группы, партии, нации, страны или региона. Объективность, целостность и последовательность концепции вытекает из отсутствия в ней вообразимых, идеалистических, утопических, виртуальных целей, из ее нацеленности на последовательное решение очевидных, практических, жизненно важных,

иерархически соотносимых конкретных проблем человечества, рассматриваемых в системной целостности. Ни одной из когда-либо существовавших или имеющихся концепций мироустройства не присущи указанные характеристики.

Реализация концепции устойчивого развития невозможна без решения глобальных экологических проблем, формирования солидарной экологии. Ключевой ролью экологии в данной концепции объясняется то, что многие авторы связывают концепцию устойчивого развития только с экологической проблематикой. Представляется, что это узкий подход и необходимо придать ему более масштабное содержание; при этом концепцию устойчивого развития целесообразно рассматривать как *общественно-политическую, социально-экономическую доктрину*, а также как выражающую ее *философско-мировоззренческую категорию* и разрабатывающую ее принципы *научную систему*, которые определяют необходимость переустройства всех сфер жизнедеятельности общества (человечества) с целью обеспечения повсеместного и непрерывного безущербного и гармоничного взаимодействия людей между собой и с природной средой.

Отсутствие системного порядка и последовательности в международной жизни, несоблюдение преемственности в выполнении однажды вынесенных согласованных решений, дефицит приверженности принятым обязательствам, неупорядоченность и взаимное недоверие в межгосударственных отношениях во многом обуславливают нарастающую зыбкость международной безопасности. Материалы, документы и решения с большой помпой проведенных форумов по проблемам устойчивого мирового развития с участием представителей и лидеров большинства государств в Стокгольме (1972), Рио-де-Жанейро (1992), Йоханнесбурге (2002) и Рио-де-Жанейро (2012) сегодня практически преданы забвению. Новейший из подобных документов – Парижское соглашение 2015 г. – оказался пустопорожним и некоторыми видными экологами даже назван «мошенническим». Смертоносную интригу в проблему добавил Д. Трамп, назвавший Парижское соглашение «нечестным» и объявивший о выходе США из него. В международном праве такое положение выглядит парадоксальным, достойным глубокого сожаления и недопустимым.

Взаимосвязанные исследования индивидуального уровня индиглокализации философской антропологией, на глобальном уровне – глобалистикой и совместно на всех уровнях – концепцией устойчивого развития способны служить методологической матрицей для всех естественных, технических, обществоведческих и гуманитарных наук в исследовании путей формирования солидарной экологии. Это послужит основой выработки мировым сообществом политического, экономического и социального руководства к действию во имя обеспечения надежной международной безопасности и выживания человечества.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Барлыбаев 2016 – *Барлыбаев Х.А. Солидарология. Философия солидарности.* – Уфа: Китап, 2016.

Гирусов 2002 – *Гирусов Э.В.* НТР и тенденции изменения биосферы // Экология и экономика природопользования. Учеб. / под ред. Э.В. Гирусова и В.Н. Лопатина. – М.: ЮНИТИ-ДАНА; Единство, 2002. С. 85–119.

Дубровский 2015 – *Дубровский Д.И.* К вопросу о глобальном будущем и трансгуманистической эволюции (ответ П.Д. Тищенко) // Вопросы философии. 2015. № 3. С. 214–220.

Урсул, Урсул 2017 – *Урсул А.Д., Урсул Т.А.* Векторы движения к устойчивому будущему // Философские науки. 2017. № 7. С. 139–149.

Хокинг 2016 – *Хокинг С.* Сейчас – самое опасное время для нашей планеты. – URL: <http://inosmi.ru/social/20161203/238334536.html> (дата обращения: 03.12.2016).

Robertson 1992 – *Robertson R.* Globalization: Social Theory and Global Culture. – L., 1992.

Ursul, Ursul 2015 – *Ursul A.D., Ursul T.A.* Towards a global sustainable future // Philosophy and Cosmology. 2015. Vol. 15. P. 110–161.

SOLIDARY ECOLOGY IN THE SYSTEM OF INDIGLOCAL RELATIONS

Kh.A. BARLYBAEV

Summary

The article presents the analysis of environmental problems at the individual, local and global levels of activity of modern inhabitants of Earth with the use of offered by the author new concepts “solidary ecology” and “indiglocalization”. The category “solidary ecology” means the system of the relations when people live with the nature and among themselves in solidarity, in mutual consent, cooperation and mutual aid for the sake of the general benefit. The concept of “indiglocalization” structures globalization processes by three levels: individual, local, and global. Such a trinitarian approach overcomes the omissions of the binary analysis of global processes by the widespread category of “glocalization”, where the exclusive influence of modern permanent transformations in the individual nature of people on them, the universally recognized imperative “man is the measure of all things” remain outside the study. Modern people use their “planet-house” negligently, sometimes even in a predatory and parasitic manner, not knowing for how long this “house” will stay and for how many generations it will suffice with such attitude and exploitation. Globalization, in essence, is an indiglocalization, it is a complex coevolutionary process of a permanent circulation of interactions between subjects in mentioned three areas. The consideration of ecological phenomena through the prism of indiglocalization processes allows us to systematize their analysis and streamline the solution of practical environmental problems through interrelated individual, local and global activities. The world community nowadays has no alternative ideas surpassing in actuality and content the concept of sustainable development capable to turn modern destructive globalization processes in the constructive direction, to provide overcoming of instability, to reach safe and sustainable world development.

Keywords: ecology, sustainable development, globalization, ecological globalization, solidary ecology, indiglocalization, ecological man, collective ecologist.

Barlybaev, Khalil – D.Sc. in Philosophy, D.Sc. Economics, Professor, Leading Research Fellow at the Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.
hbarlybaev@rambler.ru

Citation: *BARLYBAEV Kh.A.* (2017) Solidary Ecology in the System of Indiglocal Relations. In: *Philosophical Sciences*. 2017. Vol. 7, pp. 111-125.

REFERENCES

Barlybaev Kh.A. (2016) *Solidarology. Philosophy of Solidarity*. Kitap, Ufa, 2016 (in Russian).

Dubrovskiy D.I. (2015) ‘To the Question of the Global Future and Transhumanist Evolution (the Answer to P.D. Tishchenko)’. In: *Voprosy Filosofii*. 2015. Vol. 3, pp. 214-220 (in Russian).

Girusov E.V. (2002) ‘Scientific and Technological Revolution and Tendencies of Biosphere Change’. In: E.V. Girusov, V.N. Lopatin (eds.) *Ecology and Economics of Nature Management*. Unity-Dana, Edinstvo, Moscow, pp. 85-119 (in Russian).

Hawking S. (2016) ‘Now is the Most Dangerous Time for Our Planet’ (Russian Translation. Available at: <http://inosmi.ru/social/20161203/238334536.html>)

Robertson R. (1992) *Globalization: Social Theory and Global Culture*. London.

Ursul A.D., Ursul T.A. (2015) ‘Towards a Global Sustainable Future’. In: *Philosophy and Cosmology*. 2015. Vol. 15, pp. 110-161.

Ursul A.D., Ursul T.A. (2017) ‘Transition Vectors to Sustainable Future’. In: *Philosophical sciences*. 2017. Vol. 7, pp. 139-149.

НООСФЕРА, ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ЭТИКА И УСТОЙЧИВОЕ РАЗВИТИЕ МИРА

*В. В. МАНТАТОВ,
Л. В. МАНТАТОВА*

Аннотация

Работа представляет собой опыт создания новой теоретической модели устойчивого развития общества на основе конвергенции идей экологической этики и ноосферного социализма. Непреходящее значение концепции устойчивого развития состоит в том, что она представляет собой первый концептуальный опыт моделирования будущего мирового порядка, при котором все человечество будет жить в гармонии с природой. Наиболее универсальный путь к состоянию гармонии с природой – это институционализация экологической этики, т.е. этики ответственности человека за вселенское бытие, за биосферу и ноосферу Земли. В этом расколотом мире нет другой парадигмальной платформы, на основе которой люди могли бы объединиться ради «нашего общего будущего». Духовно-бытийный смысл экологической этики состоит в том, что она открывает планетарную перспективу ноосферного социализма. Ключевая авторская идея: надо всемерно поддерживать путь ноосферного социализма, ибо в этом залог устойчивого развития человечества и планеты Земля. В терминах марксизма, новая модель мироустройства есть подлинный гуманизм и завершенный натурализм.

Ключевые слова: устойчивое развитие, экологическая этика, ноосферный социализм, коэволюция природы и общества, ноосфера и духовные силы человечества.

Мантатов Вячеслав Владимирович – Заслуженный деятель науки РФ, доктор философских наук, профессор, директор Института устойчивого развития, заведующий Международной кафедрой ЮНЕСКО по экологической этике при Восточно-Сибирском государственном университете технологий и управления (Улан-Удэ).

philos0326@mail.ru

Мантатова Лариса Вячеславовна – доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философии Восточно-Сибирского государственного университета технологий и управления (Улан-Удэ).

mantatovalarisa@mail.ru

Цитирование: МАНТАТОВ В. В., МАНТАТОВА Л. В. (2017) Ноосфера, экологическая этика и устойчивое развитие мира // Философские науки. 2017. № 7. С. 126–138.

Духовные силы человечества – его мысль, его воля, его нравственная сила, – несомненно, являются основным определяющим условием национального богатства.

В. И. Вернадский

Драматизм современного цивилизационного развития заключается в том, что невиданный технический прогресс сопровождается духовно-экологическим кризисом, нарастанием техносферы в ущерб биосфере, т.е. «миропожирательством» (Н.В. Гоголь). На планете Земля безраздельно «угнездилась» техносфера и уже начала не только теснить естественную природу, но и замахнулась на самого человека. Это утверждение можно

рассматривать как эмпирическое обобщение. По мнению основоположника технетики Б.И. Кудрина, «властелин Земли становится рабом машины» [Кудрин 2015, 192]. Следует сказать и о том, что сама Земля становится планетарной свалкой опасных для жизни техногенных отходов.

Еще одно эмпирическое обобщение: глобализирующаяся техносфера и глобальный капитализм тесно переплетены и взаимно усиливают друг друга. Мы являемся свидетелями расширения как технократической, так и империалистической агрессии, неустойчивых практик материального производства и материального потребления. Мир мчится к катастрофе – рушатся основы бытия человека в мире.

Известный специалист в области глобалистики и концепции устойчивого развития Х.А. Барлыбаев пишет: «...концепция устойчивого развития сохраняет свое непреходящее значение и роль для перспектив мирового развития, ибо здесь, как и в случае с демократией, концепция не столь совершенна, но у нее огромный потенциал, и за неимением других, более достойных идей, следует работать над ее усовершенствованием» [Барлыбаев 2016, 219].

В Концепции перехода Российской Федерации к устойчивому развитию сказано: «Движение человечества к устойчивому развитию, в конечном счете, приведет к формированию предсказанной В.И. Вернадским сферы разума (ноосферы), когда мерилom национального и индивидуального богатства станут духовные ценности и знания Человека, живущего в гармонии с окружающей средой» [Концепция 1993, 3]. Наиболее верный путь к состоянию гармонии с природой – это совершенствование ноосферы как универсальной формы восстановления целостности системы жизни, материального и духовного единства человеческого космоса.

Ноосфера как основа бытия человечества

Большинство исследователей устойчивого развития общества направляют свои усилия на изучение эколого-экономических, демографических, технологических проблем. Эти исследования, конечно, необходимо вести и дальше. И все же прав был выдающийся русский мыслитель Н.Н. Моисеев, который считал, что акценты должны быть существенно смещены. «Я думаю, – писал он, – что главные усилия должны быть направлены на изучение основ бытия человечества» [Моисеев 1990, 303]. К числу основ человеческого бытия, несомненно, относится ноосфера. Основоположник учения о ноосфере В.И. Вернадский подчеркивал, что ноосфера является основным регулятором понимания окружающего мира.

Но сначала нам необходимо определиться с понятием ноосферы. Это необходимо, потому что в средствах массовой информации появилось много неверных определений этого термина, не соответствующих взглядам самого В.И. Вернадского. Согласно В.И. Вернадскому, ноосфера – это перестройка биосферы в интересах свободно мыслящего человечества как единого целого [Вернадский 1988, 509]. Первым системообразующим принципом концепции ноосферы является идея возрастания геологической роли человеческой деятельности благодаря научной мысли. «Вновь

создавшийся геологический фактор — научная мысль, писал В.И. Вернадский, — меняет явления жизни, геологические процессы, энергетику планеты» [Вернадский 1981, 232].

Анализ научных трудов В.И. Вернадского убеждает нас в том, что существует логическая связь между идеями научного социализма и естественнонаучной концепцией ноосферы, созданной В.И. Вернадским. «На фоне нового понимания биосферы, перехода ее в ноосферу, — писал он, — создание социалистического государства, охватившего одну шестую часть суши, и идеи, лежащие в его основе, получают исключительное значение. Мы видим здесь начало перехода к государственному строю сознательно воплощения ноосферы... В этом отношении то понимание ноосферы, которое вытекает из биогеохимических представлений, — писал В.И. Вернадский, — находится в полном созвучии с основной идеей, проникающей научный социализм» [Вернадский 1988, 94–95, 501–502].

Социализм, по мнению В.И. Вернадского, представляет собой самую глубокую и могучую форму влияния научной мысли на ход общественной жизни, какая только наблюдалась до сих пор в истории человечества. «Социализм есть явление сознательное, — писал В.И. Вернадский, — и вся сила и весь смысл его заключается в проявлении сознательности в народных массах, в их сознательном участии в окружающей жизни» [Вернадский 1988, 409–410].

Последователь В.И. Вернадского советский геолог А.Л. Яншин также отмечал, что с переходом к социалистическому обществу процесс создания ноосферы становится осознанно научным процессом [Яншин 1988, 501].

Итак, по мнению классиков отечественной науки, ноосфера есть союз науки и социализма, а социализм рождается из научных представлений о ноосфере и соответствует «вселенскости науки» (В.И. Вернадский).

Вторым системообразующим принципом концепции ноосферы является идея включенности человечества в космическую целостность и зависимость от этой целостности. Ноосфера — это больше, чем планетарное явление, это космический феномен. «Мы подходим к очень ответственному времени, — писал В.И. Вернадский, — к коренному изменению нашего научного мировоззрения. Это изменение по своим последствиям, вероятно, будет не меньшим, чем было в свое время создание понятия Космоса, построенного на всемирном тяготении и на бесконечности времени и пространства» [Вернадский 1988, 381]. Космос Вернадского всецело проникнут разумом; иначе говоря, разум есть фундаментальный фактор космической эволюции.

Ноосфера Вернадского базируется на признании человека как части вселенского целого, на понимании космической миссии человека. Космическая сила человека заключена в его разуме, в его способности мыслить. «Мощь его связана не с его материей, — писал В.И. Вернадский, — но с его мозгом, с его разумом и направленным этим разумом его трудом. В геологической истории биосферы перед человеком открывается огромное будущее, если он поймет это и не будет употреблять свой разум и свой труд на самоистребление» [Вернадский 1988, 508].

Ноосферные идеи В.И. Вернадского получили творческое развитие в трудах профессора Н.Н. Моисеева [Моисеев 1990, Моисеев 1997]. В духе учения о ноосфере Н.Н. Моисеев выделил общую тенденцию в развитии биосферы — усиление в этом процессе роли разума, возникновение у человечества общей цели, которую он называл обеспечением коэволюции человека и природы.

Коэволюция человека и природы — это такое развитие человечества, которое не нарушает стабильности биосферы, ее гомеостаза, сохраняет необходимый для человечества эволюционный канал. Н.Н. Моисеев доказывал, что стратегию человечества можно создать лишь как стратегию разума, лишь изучая мир человека как элемента некой единой высшей системы, которую логично называть «Вселенная», или «Космос». Принимая стратегию разума, человек получает не только право свободного выбора действий, но и возможность самоограничения.

Разработка стратегии разума, т.е. стратегии ноосферного устойчивого развития, по Моисееву, должна опираться на знания о природе. Наукам о природе предстоит определить допустимые условия производства энергии, допустимые нагрузки на окружающую природу, бифуркационные значения параметров биосферы и т.д. Эти ограничения определяют условия экологического императива, т.е. требование соизмерять потребности человечества с возможностями биосферы. Но как бы ни трудны были подобные проблемы, неизмеримо труднее проблемы, связанные с нравственным императивом, считал Н.Н. Моисеев.

Понятие нравственного императива в интерпретации Н.Н. Моисеева имеет глубокий духовно-нравственный смысл и по сути дела совпадает с понятием экологического социализма [Моисеев 1991].

Ноосфера и экологическая этика

На наш взгляд, ноосферной формой реализации нравственного императива является экологическая этика, теоретическую основу которой составляют знания о коэволюции человека и природы. С созданием и институционализацией планетарной экологической этики Н.Н. Моисеев связывал переход к новому этапу космической эволюции. «Мировой эволюционный процесс находится сегодня на рубеже такой же коренной перестройки, — писал Н.Н. Моисеев, — какая произошла вместе с появлением на Земле Жизни, а затем и Разума... А к такой перестройке нельзя приступить без достаточно целостной, всеобъемлющей концепции того, что мы называем местом Человека во Вселенной. Этот философский вопрос оборачивается самой что ни на есть прагматической проблемой — проблемой выбора стратегии человеческой деятельности» [Моисеев 1999, 34, 11]. Для ответа на этот философский вопрос мы решили обратиться к концепции космической эволюции, развиваемой американским философом Кеном Уилбером [Уилбер 2006].

Кен Уилбер выделяет два пути эволюции человечества: восходящий путь, т.е. движение к большей духовности, и нисходящий путь, т.е. «потерю духовности» [Уилбер 2006, 178, 205]. Основным выражением нисходящего пути является потребительский эгоизм человека (прежде всего

по отношению к природе). Голосом нисходящего пути является также и радикальный эгоцентризм, основной императив которого состоит в требовании отказа человечества от использования природных ресурсов и сокращения численности народонаселения.

Радикальные экологи требуют признать равные права животных и человека в системе биосферы, непрестанно призывают учиться у животных, растений и т.д. Однако очевидно: не может болотная лягушка быть ориентиром для человека, хотя бы потому, что он живет на более высоком уровне космической эволюции. Человек есть порождение Космоса, но и Космос творится Человеком: это два равноценных множества.

С точки зрения космической эволюции, сохранение природного баланса ценой геноцида так же недопустимо, как и технический прогресс ценой экоцида. Необходимо, полагает Кен Уилбер, быть открытым для новых видов сознания, оперирующих категориями, выходящими за рамки нисходящего пути (как человеческого эгоизма по отношению к природе, так и низведения человека к структурной единице в системе биосферы) [Уилбер 2006, 53].

Сегодня дизайнерами и лидерами социальной эволюции являются сторонники нисходящего пути. В этом Уилбер усматривает одну из причин глобального экологического кризиса [Уилбер 2006, 185]. Поэтому он предлагает уравновесить нисходящий путь восходящим, восстановить онтологический статус духовности. По выражению Гегеля, «дух может быть помыслен только в развитии». Духовное сознание и есть тот феномен, который поддерживает творческую эволюцию Вселенной. «Прогресс общественного сознания, — справедливо отмечает Х.А. Барлыбаев, — в обозримом будущем должен привести к пониманию того, что духовно-этические, морально-нравственные и психологические категории должны пронизывать и определять все параметры жизнедеятельности человека и общества: экономику, политику, социальную сферу, культуру, науку, образование, повсеместные межличностные связи, бытовые отношения и т.д.» [Барлыбаев 2011, 102]. Только путем решения проблемы духовного сознания мы сможем решить также и проблему экологического кризиса, ибо это одна и та же проблема.

Основным двигателем прогресса духовного сознания является экологическая этика, понятая как этика ответственности человека за вселенское бытие, за биосферу и ноосферу Земли. Философия экологической этики основана на том, что процветание Жизни на Земле представляет собой высшую ценность. Человеческое деяние благородно, когда оно направлено на сохранение целостности, красоты, разнообразия и стабильности всех экосистем планеты, и будет противоестественным, если все будет происходить наоборот. Словом, целью экоэтики является поддержание устойчивости жизни в настоящем и обеспечение ее безопасности в будущем.

Первое прагматическое требование экологической этики состоит в поддержании функционирования всех структур и уровней (холонов) в космической иерархии. «Суть подлинной экологической этики в том, — пишет Кен Уилбер, — что мы должны превзойти и включить в себя все

холоны в истинном объятии. Поскольку в человеке есть материя, жизнь и разум сами по себе, то мы, конечно же, должны уважать эти холоны не только за их внутреннюю ценность, которая, безусловно, является самой важной, но также и потому, что они есть компоненты нашего собственного существа, и разрушение их убийственно и для нас. Неразумно причинять вред биосфере, ведь этот вред в конечном счете вернется к нам и будет разрушать нас извне. Ведь биосфера находится буквально внутри нас, является частью самого бытия, составной частью нашей индивидуальности. Разрушать биосферу – внутреннее самоубийство, а не только внешняя проблема» [Уилбер 2006, 35, 221].

Второе прагматическое требование экологической этики таково: мы должны потреблять или разрушать как можно меньше высших уровней в многоступенчатой иерархии повышающейся сложности, глубины и целостности. Это значит: разрушать как можно меньше физиосферу; причинять так мало вреда биосфере, как только это возможно, но более всего следует защищать и поддерживать ноосферу, ибо разрушение ноосферы влечет за собой разрушение всего человеческого космоса. Основной императив экоэтики: надо всемерно поддерживать движение ноосферы, ибо в этом – залог устойчивого развития мира.

Новая ступень социальной эволюции, на которую вступило человечество с конвергентными технологиями (нано-био-инфо-когнитивными) требует нового масштаба экологической ответственности. Техночеловек стал опасен не только для мира живой природы, но и для самого себя. Как предупреждал Ф. Энгельс, Вселенная мстит человечеству за каждую ее «победу» над природой. Сегодня Вселенная испытывает человека, и лишь в его нравственности она оставила открытой возможность самограничения и восстановления целостности жизни. Экологическая этика как эволюционная этика, укорененная в глубинах бытия, возможно, является последней надеждой на спасение жизни на Земле, на обеспечение надежности саморегулирования биосферы.

Но спасет ли экоэтика мир, сможет ли она ограничивать и направлять техногенную эволюцию человечества? Полагаем, что сможет, если она станет стратегией бытия человека и общества, а также онтологией эволюции человечества. Экологическая этика охватывает все уровни «индиглокальных отношений»: индивидуальный, локальный и глобальный [Барлыбаев 2016, 147–162]. Экологическая этика, как этика универсальной ответственности, сопрягает перспективы индивида, общества и человечества. Судьба человека – это судьба человечества, а «судьба человечества – это судьба Вселенной» (К.Э. Циолковский).

Экологическая этика представляет собою, возможно, единственный философский проект, который дает шанс человечеству сохранить себя в биосфере и во Вселенной. В этом расколоте мире нет другой парадигмальной платформы, на основе которой люди мира могли бы объединиться в целях обеспечения устойчивости «нашего общего будущего» (Г. Брундтланд). Поэтому институционализацию экологической этики мы рассматриваем как важнейшую экзистенциальную проблему устойчивого развития.

Согласно данным культурной антропологии, в мире выживали только те человеческие сообщества, которым удавалось «подверстать» под новые технологии соответствующие им культурно-нравственные регуляторы [Назаретян, 2015]. По всей вероятности, эту функцию «регулятора» должна взять на себя планетарная экоэтика. Это будет означать коренную «перестройку мирового эволюционного процесса» (Н.Н. Моисеев). В условиях экологического кризиса и глобализации техносферы ноосферная экоэтика принимает масштабы глобального философского проекта эволюции человечества.

Устойчивое развитие и ноосферный социализм

Жизнь убеждает нас в том, что господствующая техноэкономическая парадигма цивилизационного развития (и соответственно капиталистический миропорядок, основанный на ней), игнорирующая эколого-этические, духовно-нравственные основы и перспективы эволюции человечества, становится контрпродуктивной и источником роста энтропийных процессов. Правы были выдающиеся отечественные естествоиспытатели В.И. Вернадский, А.Л. Яншин, Н.Н. Моисеев, которые в течение всего XX столетия доказывали бездушность, антигуманность и антиэкологичность технократического пути общественного развития, наиболее полным воплощением которого является современный капитализм.

В конце XX в. немецкий философ Г. Йонас убедительно показал, что экологическая катастрофа есть демонстрация смертельной опасности капиталистической технологической цивилизации [Йонас 2004]. Современная цивилизация, по его мнению, подвергает неоправданному риску бытие человека в мире. Никакие обещания потребительских благ и свобод, никакие проекции технократических иллюзий на будущее не могут и не должны стать оправданием риска для Жизни. «Сберечь целостность сущности человека, что подразумевает также и целостность окружающей среды, — писал Йонас, — пронести эту вверенную ему ценность в необезображенном виде через все опасности, которым подвергает его время, и по большей части опасности со стороны его собственных чрезмерно величественных деяний — вот не утопическая цель, однако и не такое уж скромное задание ответственности для будущего человека на Земле» [Йонас 2004, 228]. Г. Йонас обосновал основной императив устойчивого развития тем, что человечество не имеет права рисковать судьбой будущих поколений людей для блага нынешнего.

Вся предшествующая этика, по мнению Йонаса, была ориентирована на настоящее, за исключением этики марксизма. «Вот перед нами этика будущего, — писал он о марксизме, — обладающая дальностью предвидения, протяженностью принимаемой ответственности во времени, обширностью предмета (все будущее человечество) и глубиной интересов (вся в целом будущая человеческая сущность), а, кроме того, как мы можем уже добавить, это этика, всерьез принимающая техническую мощь» [Йонас 2004, 35]. В качестве образца высокой человеческой ответственности Йонас приводит научную и политическую деятельность В.И. Ленина.

Йонас выдвигает два условия технологической деятельности человечества: первое условие — производство знаний о возможных негативных последствиях стихийного развития техногенной цивилизации; второе условие — отказ от всех коллективных действий, которые могут угрожать устойчивому будущему человечества и биосферы Земли. Если вы не знаете, каким образом результаты ваших действий затронут интересы других живых существ, лучше воздержаться от действий, призывал он.

Эти два условия вполне согласуются с императивами экологической этики, т.е. этики ответственности человека за бытие. Однако Йонас противопоставляет свою этику ответственности этике прогресса как такового [Йонас 2004, 132]. В частности, технический прогресс он называет «путем к катастрофе». Поскольку остановить прогресс невозможно, катастрофа неизбежна, считал он.

Наша теоретическая позиция принципиально отличается от апокалиптического прогноза Г. Йонаса. В отличие от него, мы полагаем, что существует магистральный путь к миру без катастроф, и этот путь, на наш взгляд, был указан В.И. Лениным.

В начале XX в. В.И. Ленин сформулировал главную проблему современности в работе под названием «Грозящая катастрофа и как с ней бороться?» Главная угроза, по мнению В.И. Ленина, исходит от монополистического капитализма. Человечество оказалось перед выбором: погибнуть или перейти от капитализма к более высокому способу производства. «Способы борьбы с катастрофой имеются, — писал В.И. Ленин, — не принимаются они только потому, что осуществление их затронет неслыханные прибыли капиталистов» [Ленин 1970, 156]. Как ученик К. Маркса, Ленин доказывал, что только последовательный разрыв с капитализмом в состоянии спасти Россию и мир от грозящей катастрофы [Ленин 1970, 197]. История XX в. подтвердила и ленинский диагноз, и ленинский императив.

Как и в начале XX в., человечество сегодня оказалось перед выбором: или погибнуть, или перейти к более высокой ступени цивилизационного развития. Капиталистическая технологическая цивилизация исторически и фактически изжила себя. Пришло время создания новой, альтернативной парадигмы формационно-цивилизационного прогресса. Мы полагаем, что такой альтернативой является проект ноосферного социализма. Главное в этом проекте — демонтаж олигархического капитализма как главного препятствия на пути к устойчивому будущему человечества.

Общественно-историческая практика свидетельствует о том, что выполнение основных требований устойчивого развития (общего блага, общечеловеческой солидарности, социальной и экологической справедливости) недостижимо в условиях господства капитала. Проект ноосферного социализма предусматривает требование переориентации стратегии устойчивого развития на цели и ценности социализма, и одновременно процесс обновления социализма на принципах устойчивого развития.

Теперь рассмотрим доводы в пользу нового (ноосферного) социализма с точки зрения концепции устойчивого развития.

Фундаментальный принцип устойчивого развития — это принцип предосторожности. Он предписывает человеку быть осторожным в своих действиях, придавать угрозе большее значение, чем отстаиванию свободы действий. Принцип предосторожности имеет всеобщий характер, но прежде всего он относится к технической деятельности человека. Социализм, так же, как и капитализм, является наследником научно-технической революции. Но в отличие от капитализма, социализм способен стать не только исполнителем, но и повелителем техногенной цивилизации. Лишь новый социализм, основанный на этике устойчивого развития, сможет взять под контроль развитие техники, предотвратить технологическую опасность и обеспечить безопасное будущее человечества.

В отличие от современного капитализма новый социализм предлагает создать предпосылки для экологически обоснованного управления природными ресурсами в целях устойчивого развития мира. Исчезновение мотива прибыли устраняет по крайней мере одно обстоятельство, ведущее к растранижению природных ресурсов, а именно искусственное создание потребностей в ненужных предметах. К наличию более благоприятных шансов на утверждение экологической рациональности в социалистическом обществе присоединяется еще и сильная власть, чтобы претворить в жизнь концепцию устойчивого развития. Так, например, Коммунистическая партия Китая по эффективности власти в деле реализации стратегии устойчивого развития значительно превосходит возможности политической элиты современных капиталистических государств. Момент истины состоит в том, что цели Китайской Коммунистической партии совпадают с императивами устойчивого развития (соблюдение закона гармонии, принципы природосообразности и предосторожности, приоритет духа потребительской умеренности над мотивом частной прибыли и беспредела).

Мировая практика свидетельствует о том, что социалистический проект представляет лучшую гарантию устойчивого будущего человечества, чем любая другая идеология. У проекта социализма есть несомненное преимущество перед капитализмом: он предлагает проверенную веками социальную программу, основанную на принципах солидарности, справедливости и общего блага; он говорит правду о развращающем и разрушительном эффекте крупной частной собственности, всякого сосредоточения сверхбогатства и сверхвласти в руках отдельных групп людей. Говоря о превосходстве социализма над капитализмом, В.И. Ленин особо выделял сознательное творчество народных масс, сбережение жизненных сил народа, экономику народного труда [Ленин 1970, 166–167], что полностью согласуется с концепцией устойчивого развития.

Техноструктуры капитализма уже поставили на повестку дня XXI в. тему «постчеловека»: не только природа, но и сам человек становится объектом технологических экспериментов. Проблема вот в чем: совершенствование генетического и социотехнического контроля за поведением человека может означать уничтожение жизненного начала в человеке. Иными словами, усовершенствованное бытие человека может оказать-

ся не столько человеческим, сколько технотронным. Будущее человека как технотронного объекта противоречит бытию человека как живого существа. Живое всегда «бытийствует» за счет живого. Вне биосферы нет человека; требование сохранения человечества совпадает с требованием спасения жизни на Земле. Никакая идея «кибернетического бессмертия» человека не может сравниться с этим требованием, имеющим глубокое онтологическое обоснование. Отныне первейшим требованием концепции устойчивого развития становится поддержание ответственности человека за бытие жизни, ибо есть возможность того, что новая техническая реальность окажется уже антижизненной и не-человеческой. Лишь ноосферный социализм, объединяющий программу преобразования общества и возвышения человеческих потребностей с идеей сбережения и преображения природы, может противостоять апокалиптической перспективе человечества.

Капиталистическая глобализация создала коммуникационные, технические и экономические условия для объединения людей во всем мире; но только социалистическая глобализация способна предоставить надежную гарантию всепланетарного братства людей и «солидарной экологии», по выражению Х.А. Барлыбаева.

Капитализм представляет собой мощную глобальную «Мир – Систему». Исторический опыт убеждает нас в том, что глобальному капитализму может противостоять столь же глобальный социализм. По закону системности, капиталистическая глобализация может ассимилировать любую страну и превратить ее в периферию капиталистической системы. Распад СССР доказывает правоту классиков марксизма, которые считали, что подлинный социализм в любой отдельной стране не может существовать долго в условиях доминирования мировой капиталистической системы. «Эта система, – подчеркивает американский философ Г.Т. Мартин, – будет всегда стремиться подорвать, свергнуть и извратить социалистические принципы до неузнаваемости. Освобождение должно быть общемировым, или оно не наступает никогда» [Мартин 2015, 97].

Концепция социализма полагает своей целью освобождение человечества. Концепция устойчивого развития дополнила эту цель требованием освобождения природы. А поскольку Земля на всех одна, устойчивое развитие – это планетарно-ноосферная революция. То, что объединяет эти концепции в единый целостный проект освобождения – это ноосфера.

Как известно, В.И. Вернадский постоянно подчеркивал конгенитальность своего учения о ноосфере научному социализму К. Маркса, Ф. Энгельса и В.И. Ленина. Перефразируя известное выражение Владимира Маяковского, можно сказать: Мы говорим «социализм» – подразумеваем «ноосфера»; мы говорим «ноосфера» – подразумеваем «социализм». На наш взгляд, проект ноосферного социализма в гармонии с принципами экологической этики может стать концептуальной основой созидания «устойчивой планетарной цивилизации Земли»,

по выражению Г.Т. Мартина [Martin, 2013]. Иначе говоря, планетарный ноосферный социализм и есть реальная перспектива устойчивого развития человечества.

Эту работу мы рассматриваем как опыт создания новой теоретической модели устойчивого развития общества на основе конвергенции идей экологической этики и ноосферного социализма. В терминах марксизма, новая модель мироустройства есть подлинный гуманизм и завершённый натурализм.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Барлыбаев 2011 – *Барлыбаев Х.А.* Структура сознания и идентичность. – Уфа: АН РБ, Гилем, 2011.

Барлыбаев 2016 – *Барлыбаев Х.А.* Солидарология. Философия солидарности. – Уфа: Китап, 2016.

Вернадский 1981 – *Вернадский В.И.* Избр. труды по истории науки. – М.: Наука, 1981.

Вернадский 1988 – *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста. – М.: Наука, 1988.

Йонас 2004 – *Йонас Г.* Принцип ответственности. Опыт этики для технологической цивилизации. – М.: Айрис-пресс, 2004.

Концепция 1993 – Концепция перехода Российской Федерации к устойчивому развитию // *Российская газета*. 9 апреля 1993.

Кудрин 2015 – *Кудрин Б.И.* Фундаментальность природных законов разнообразия, определяющих жизнь социальной и технической реальностей // *Наука о жизни в формировании современной картины мира* / отв. ред. И.К. Лисеев. – М.: ИФ РАН, 2015.

Ленин 1970 – *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т. 34. – М., 1970.

Мартин 2015 – *Мартин Г.Т.* Глобализация и Конституция земли: ключевые этапы в борьбе за освобождение человечества // *Век глобализации*. 2015. № 2. С. 90–107.

Моисеев 1991 – *Моисеев Н.Н.* Универсальный эволюционизм // *Вопросы философии*. 1991. №3. С. 3–28.

Моисеев 1997 – *Моисеев Н.Н.* С мыслями о будущем России. – М., 1997.

Моисеев 1999 – *Моисеев Н.Н.* Человек и ноосфера. – М.: Молодая гвардия, 1990.

Назаретян 2015 – *Назаретян А.П.* Нелинейное будущее. Мегаистория, синергетика, культурная антропология и психология в глобальном прогнозировании. – М.: Аргатак-Медиа, 2015.

Уилбер 2006 – *Уилбер К.* Краткая история всего/пер. с англ. С.В. Зубкова. – М.: АСТ; Астрель, 2006.

Яншин 1988 – *Яншин А.Л.* Учение В.И. Вернадского о биосфере и переходе ее в ноосферу // *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста. – М.: Наука, 1988.

Martin 2013 – *Martin G.T.* The Anatomy of a Sustainable World: Our Choice Between Climate Change or System Change. – Appomattox (VA): Institute for Economic democracy Press, 2013.

NOOSPHERE, ENVIRONMENTAL ETHICS
AND SUSTAINABLE DEVELOPMENT OF THE WORLD

V.V. MANTATOV,
L.V. MANTANOVA

Summary

The article is an experience of creating a new model of sustainable development of society based on the convergence of ideas of environmental ethics and noospheric socialism. The lasting value of the concept of sustainable development is that it represents the first conceptual experience of modeling the future world order, where all mankind will live in harmony with nature. More universal way to a state of harmony with nature is the institutionalization of ecological ethics, i.e. the ethics of human responsibility for the universal being, for the biosphere and the noosphere of the Earth. There is no other paradigmatic platform in this split world, where people could come together for «our common future». The spiritual-being sense of eco-ethics consists in the fact that it opens the planetary perspective of noospheric socialism. The key author's idea is to support the path of noospheric socialism in every possible way, because this is the guarantee of the sustainable development of mankind and the planet Earth. In terms of Marxism, a new model of the world order is genuine humanism and complete naturalism.

Keywords: sustainable development, ecological ethics, noospheric socialism, co-evolution of nature and society, noosphere spiritual forces of humanity.

Mantatov, Vyacheslav – D.Sc. in Philosophy, Professor, Honored Scientist of Russian Federation, Director of the Sustainable Development Institute, Head of International UNESCO Department on Environmental Ethics at the East Siberian State University of Technology and Management (Ulan-Ude).

philos0326@mail.ru

Mantatova, Larisa – D.Sc. in Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy at the East Siberian State University of Technology and Management (Ulan-Ude).

mantatovalarisa@mail.ru

Citation: MANTATOV V.V., MANTATOVA L.V. (2017) Noosphere, Environmental Ethics and Sustainable Development of the World. In: *Philosophical Sciences*. 2017. Vol. 7, pp. 126-138.

REFERENCES

Barlibaev Kh.A. (2016) *Solidarology. Philosophy of Solidarity*. Kitap, Ufa (in Russian).

Barlybaev Kh.A. (2011) *Structure of Consciousness and Identity*. Academy of Sciences of the Republic of Bashkortostan, Guillem, Ufa (in Russian).

Jonas G. (2004) *Principle of Responsibility. Essay of Ethics for Technological Civilization*. Iris Press, Moscow (in Russian).

Kudrin B.I. (2015) 'Fundamental Nature of the Laws of Diversity that Determine the Life of Social and Technical Realities'. In: I.K. Liseev (ed.) *The Science of Life in*

the Formation of a Modern Picture of the World. Institute of Philosophy, Moscow (in Russian).

Lenin V.I. (1970) Complete Set of Works. Vol. 34. Moscow (in Russian).

Martin G.T. (2015) 'Globalization and the Constitution of the Earth: the Key Stages in the Struggle for the Liberation of Humanity'. In: *The age of globalization*. 2015. Vol. 2, pp. 90-107 (Russian Translation).

Martin G.T. (2013) *The Anatomy of a Sustainable World: Our Choice*. Institute for Economic Democracy Press, Appomattox (VA).

Moiseev N.N. (1991) 'Universal Evolutionism'. In: *Voprosy Filosofii*. 1991. Vol. 3 (in Russian).

Moiseev N.N. (1990) *Man and Noosphere*. Molodaya Gvardia, Moscow (in Russian).

Moiseev N.N. (1997) *With Thoughts about the Future of Russia*. Moscow (in Russian).

Nazaretyan A.P. (2015) *Nonlinear Future. Mega-Histories, Synergetics, Cultural Anthropology and Psychology in Global Forecasting*. Argamak-Media, Moscow (in Russian).

The Concept of the Russian Federation's Transition to Sustainable Development. In: *Rossiyskaya Gazeta*. 1996. 9 April (in Russian).

Vernadsky V.I. (1988) *Philosophical Thoughts of a Naturalist*. Nauka, Moscow (in Russian).

Vernadsky V.I. (1981) *Selected Works on the History of Science*. Nauka, Moscow (in Russian).

Wilber K.A. (2004) *Brief History of Everything* (Russian Translation by S.V. Zubkov. AST, Astrel, Moscow, 2006).

Yanshin A.L. (1988) 'The Doctrine of V.I. Vernadsky on the Biosphere and its Transition to the Noosphere'. In: Vernadsky V.I. *Philosophical thoughts of a naturalist*. Nauka, Moscow (in Russian).

ВЕКТОРЫ ДОСТИЖЕНИЯ УСТОЙЧИВОГО БУДУЩЕГО*А.Д. УРСУЛ, Т.А. УРСУЛ***Аннотация**

В статье показано, что устойчивое развитие (УР) может быть представлено как тип социоприродной эволюции, способной сохранить цивилизацию и биосферу, когда как реализуются потребности настоящего времени, так и не ставится под угрозу способность будущих поколений удовлетворять свои собственные потребности. УР рассматривается как глобальный цивилизационный процесс, дающий возможность разрешения социоприродного противоречия между растущими потребностями человечества и ограниченностью и даже невозможностью биосферы обеспечить эти потребности. Глобальный процесс перехода к УР сейчас осознается не только как новая форма и стратегия развития человечества, обеспечивающая его перманентную эволюцию, но и как новый – коэволюционный способ взаимодействия общества и природы. Акцентируется также внимание на противоречии между нынешней и будущими моделями развития, что ведет к необходимости расширения трактовки устойчивого развития, распространения его на новые направления и сферы человеческой деятельности. Это показано на примере глобализационных процессов и глобальных проблем. Переход к УР предполагает осуществление опережающих решений и действий, причем они должны распространяться не только на окружающую среду, но и на многие другие глобальные феномены. Становление глобального мира видится в контексте достижения такого состояния (и процесса) цивилизации и ее взаимодействия с природой, которое реализуется в глобальном масштабе и измерении через переход к общепланетарной устойчивости. Экологический вектор в настоящее время превалирует в концепции устойчивого развития, но в дальнейшем предполагается формирование многовекторной и более системно-целостной модели глобального социоприродного развития.

Ключевые слова: будущее, глобализация, глобальное управление, глобальные проблемы, глобальные процессы, опережающее образование, устойчивое развитие, футуризация, Цели устойчивого развития, экологическая проблема.

Урсул Аркадий Дмитриевич – доктор философских наук, директор Центра глобальных исследований и профессор факультета глобальных процессов Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова.

ursul-ad@mail.ru

Урсул Татьяна Альбертовна – доктор философских наук, заведующая кафедрой социальных наук и технологий Национального исследовательского технологического университета «МИСиС».

ursult@mail.ru

Цитирование: *УРСУЛ А.Д., УРСУЛ Т.А. (2017) Векторы достижения устойчивого будущего // Философские науки. 2017. №7. С. 139–149.*

Вызовы и угрозы развитию цивилизации стали носить общепланетарный характер и масштаб (что демонстрирует глобальная социально-экологическая проблема) и уже невозможно выйти из обостряющегося антропогенного кризиса без широкого использования опережающих механизмов и факторов развития. Ведь если разразится экологическая либо иная общепланетарная катастрофа, то устранять ее последствия будет уже некому.

Именно глобальный характер грядущих трансформаций во многом накладывает особые условия на содержание и формы деятельности людей, отличные от привычно-традиционных в современной модели неустойчивого развития. Ведь чем масштабнее ожидаемая катастрофа, тем труднее борьба с ее отрицательным воздействием на человечество и поэтому средства решения глобальных проблем, устранения глобальных кризисов и катастроф в принципе должны носить опережающий характер, а не «отстающий», как ликвидация последствий локальных чрезвычайных ситуаций и катастроф в настоящее время.

Нежелательные и возможные опасные последствия стихийной эволюции цивилизации и особенно обострения глобальных проблем требуют поворота вектора глобального развития на траекторию устойчивого развития (УР) как нового типа и способа эволюции, способной сохранить человечество и биосферу, открыть новые перспективы безопасного существования человечества.

Экологический вектор устойчивого развития

В книге «Наше общее будущее», известной как доклад Г.Х. Брундтланд, посвященной обоснованию необходимости перехода к УР, было дано определение понятия УР: «Устойчивое развитие – это такое развитие, которое удовлетворяет потребности настоящего времени, но не ставит под угрозу способность будущих поколений удовлетворять свои собственные потребности» [Наше общее будущее 1989, 59]. Это определение, обращенное к будущему, стало наиболее распространенным после его фактического принятия на Конференции ООН по окружающей среде и развитию в 1992 г. в Рио-де-Жанейро. Такое определение выражает глубинную сущность новой модели (формы) социоприродного развития, которое не должно завершиться глобальной катастрофой антропогенного или какого-либо иного происхождения в обозримом будущем.

Как подчеркивал Н.Н. Моисеев, «экология – наука, устремленная в будущее. И она строится на принципе, что ценности будущего не менее важны, чем ценности настоящего. Это не наука о сиюминутном успехе, как науки о бизнесе. Это наука о том, как передать Природу, наш общий дом, нашим детям и внукам, чтобы им в нем было жить лучше и удобнее, чем нам! Чтобы в нем сохранилось все необходимое для жизни людей» [Моисеев 1996, 141]. Профессор МГУ А.Д. Арманд также полагал, что моральный долг каждого поколения оставить следующему поколению природные богатства в лучшем состоянии и в большем количестве, чем оно получило от предыдущего [Арманд 1964, 34]. Тем самым в решении экологических проблем видится «наше общее будущее», которое может реализоваться через переход мирового сообщества к УР.

Идея и концепция перехода к устойчивому развитию сформировалась именно в результате осмысления экологических проблем, или – более точно и вместе с тем широко – проблем окружающей среды, когда стало очевидным, что обострение этих проблем все более негативно влияет на социально-экономическое развитие всего мирового сообщества. И хотя до этого было выявлено немало противоречий в развитии

человечества, но именно во взаимодействии общества и природы проявилось противоречие, которое можно считать основным глобальным социоприродным противоречием. Это противоречие между растущими потребностями мирового сообщества и невозможностью биосферы обеспечить эти потребности, что было сформулировано в «Концепции перехода Российской Федерации к устойчивому развитию» еще в 1996 г. [Концепция 1996].

В дальнейшем оказалось, что выход на «устойчивую траекторию» даже при акценте на решении социально-экологической проблемы может не состояться из-за влияния и обострения других глобальных проблем и противоречий. Ведь переход к УР имеет принципиально системно-планетарный характер как в силу сильных экологических взаимосвязей компонентов биосферы, так и в силу формирования в ходе глобализации новых взаимосвязей на пути к целостности человеческой цивилизации. Поэтому возникла необходимость, наряду с экологическим видением будущего УР, выйти на глобальный уровень, более высокий и системный: необходимо рассматривать переход к УР как стратегию решения наиболее важных, а в перспективе и всех глобальных проблем.

Однако после Стокгольмской конференции ООН по проблемам окружающей среды (1972) природоохранная деятельность во всем мире сконцентрировала свое внимание в основном на локальных экологических проблемах. Улучшение экологической ситуации в отдельно взятой экосистеме, скажем, в конкретном бассейне или городе имеет важное значение, особенно для проживающих на этой территории. Но такой «локальный подход» характерен для решения проблем окружающей среды в современной модели устойчивого развития (НУР). Увлечшись решением локальных экологических проблем, мировое сообщество спустя почти пять десятилетий после Стокгольма, обнаружило, что глобальная экологическая ситуация существенно ухудшилась. И это несмотря на то, что на локальные экологические мероприятия во всем мире были потрачены колоссальные средства, превышающие, по некоторым оценкам, несколько трлн долл. США только за первые три десятилетия. Эта сумма сейчас существенно возросла, но акцент на локальной экологической деятельности остается в силе, в то время как природная среда в глобальном масштабе все больше деградирует [ГЕО-5 2012].

И хотя еще Римский Клуб в свое время призвал думать глобально, а действовать локально, этот призыв был понят в основном в смысле проведения локальных мероприятий, поскольку мало кто одновременно ставил цель улучшения глобальной экологической ситуации. Сейчас же, имея в виду перспективы созидания устойчивого будущего в общепланетарном масштабе, необходимо уже и думать, и действовать глобально и локально, не разрывая их взаимосвязь на мыслительную и практическую составляющие.

Ухудшение природной среды во всей биосфере в результате локальной экологической деятельности произошло потому, что при этом антропогенное давление на биосферу не уменьшалось, а в подавляющем большинстве случаев увеличивалось. Ведь для ее осуществления ис-

пользовались ресурсы и изменялись экологические условия в других местах планеты. Для очистки, скажем, какого-либо водного бассейна необходимо было затратить энергию и другие ресурсы, взятые из других экосистем, что приводило к их нарушению и загрязнению. Все это суммируется на биосферно-глобальном уровне и в результате локальные экологические мероприятия выглядят как «заметание мусора под ковёр», приближая общепланетарную экокатастрофу.

При проведении любой экологической деятельности в контексте перехода к УР важно следить за тем, чтобы глобальная природная среда не деградировала. Еще лучше было бы, если бы антропогенный пресс на биосферу уменьшался за счет всего комплекса природоохранных мероприятий, ориентированных на реализацию целей этого типа развития. Глобальная безопасность в экологическом или ином другом ракурсе приоритетнее для всей цивилизации, чем безопасность любой части биосферы. И понятно почему: если случится глобальная экологическая катастрофа, то все локальные улучшения экосистем будут сведены на нет, будет разрушена национальная безопасность любого государства, а о безопасности личности, общества и любых иных социумов и говорить не придется. Пострадают и естественные экосистемы – биогеоценозы и прежде всего биота, особенно в ее высших проявлениях. Вот почему глобальное измерение УР важно не только констатировать, но и обратить внимание на то, что «устойчивый переход» в принципе возможен только в глобальном масштабе и измерении. Будущий глобальный мир видится только в качестве устойчивого социоприродного мира.

Вектор футуризации «устойчивого» преобразования мира

Еще раз подчеркнем, что ликвидировать последствия глобальной социально-экологической или иной планетарной катастрофы в случае ее наступления будет просто невозможно и некому. Единственный способ ее не допустить – это предотвратить прогнозируемый катаклизм опережающими решениями и превентивными практическими действиями в глобальном масштабе, причем, эти действия должны быть направлены на решение не только проблем окружающей среды, но и на все другие, особенно обостряющиеся глобальные (а в перспективе и на космические) проблемы, ведь именно на это ориентирован переход к УР. Это уже не просто «вызов – ответ» как это практикуется в модели неустойчивого развития, а предвидение угроз и незамедлительная опережающая реакция на возможное опасное будущее, т.е. принципиально иная темпоральная схема глобальной или иной деятельности, которую уместно именовать опережающей деятельностью.

То, что экологические проблемы в глобальном масштабе можно предотвратить, было отмечено еще в Рио-де-Жанейрской декларации по окружающей среде и развитию (1992), в ее 15-ом принципе. Там сказано, что «в целях защиты окружающей среды государства в соответствии со своими возможностями широко применяют принцип принятия мер предосторожности. В тех случаях, когда существует угроза серьезного или необратимого ущерба, отсутствие полной научной уверенности

не используется в качестве причины для отсрочки принятия экономически эффективных мер по предупреждению ухудшения состояния окружающей среды» [Рио-де-Жанейрская декларация 1992]. В данном случае речь идет в основном об обеспечении экологической безопасности, но устойчивое развитие в широком смысле уже оказывается наиболее безопасным (не только в экологическом аспекте), нерегрессивным типом развития, существенно снижающим до приемлемого уровня возможные негативные воздействия на цивилизацию и биосферу с целью их сохранения и коэволюции [Урсул, Урсул 2016а, 437–450].

Видение устойчивого развития в контексте будущего было продолжено на 70-й Генеральной ассамблее ООН в рамках Саммита по устойчивому развитию, когда в сентябре 2015 г. была принята Повестка дня в области устойчивого развития до 2030 г., в которую были включены 17 Целей устойчивого развития (ЦУР). По мнению руководства ООН, принятие официального документа «Преобразование нашего мира: Повестка дня в области устойчивого развития на период до 2030 года» [Преобразование нашего мира 2015], знаменует новый исторический этап перехода к УР всего мирового сообщества. При этом Цели устойчивого развития оказались продолжением как целевых ориентиров всех предыдущих документов ООН по проблеме УР, так и Целей развития тысячелетия (ЦРТ), выделивших в качестве приоритетных восемь международных целей развития, которые были приняты государствами-членами ООН в 2000 г. и в значительной части были завершены к 2015 г.

Цели, представляя собой осознанный и желаемый будущий результат деятельности, теперь стали характеризовать дальнейшую эволюцию всего мирового сообщества. Развитие человечества в целом, которое возникло естественным образом и эволюционировало стихийно-хаотически, длительное время не могло характеризоваться понятием цели. Однако путь в глобальное будущее предполагает такое «устойчивое» преобразование нашего мира, которое станет утрачивать свойство стихийности, все больше переходя на «устойчивую траекторию». Поэтому на достижение ЦУР могут и должны быть переориентированы многие из процессов управления. При этом особо важную роль целевое управление приобретает в новом формирующемся феномене – глобальном управлении. Как подчеркивает Х.А. Барлыбаев, «существует настоятельная необходимость управления глобализацией с целью обеспечения перехода человечества на рельсы безопасно-устойчивого развития» [Барлыбаев 2016а, 163].

Устойчивое развитие – это, по названию и, тем более, по содержанию упомянутого доклада Г.Х. Брундтланд, – наше общее будущее. К сожалению, мы еще мало думаем о будущем и еще меньше действуем во имя будущего всего человечества. И понятно почему: будущее, как один из трех темпомиров временного измерения, существенно отличается от прошлого и настоящего, оно предстает как весьма своеобразный объект осмысления или исследования, и, прежде всего, эта особенность заключается в том, что будущего еще нет, оно в данный момент не существует. Устойчивое будущее видится в качестве одного из вариантов

исследования будущего, нормативного прогноза, носящего в основном вероятностный характер.

Введение фактора будущего в социальную деятельность как процесс ее футуризации потребует кардинального информационно-когнитивного поворота к исследованию, социальному проектированию и реализации УР. Этот поворот, если он окажется достаточно кардинальным, будет означать настоящую темпоральную революцию во многих сферах деятельности, которую уместно именовать процессом футуризации.

Футуризация – это своего рода восстановление «темпоральной справедливости» в совокупной человеческой деятельности, в результате чего формируется ее «опережающая часть» (прежде всего в интересах такого глобального процесса как УР). Если будет происходить более радикальный поворот к будущему прежде всего в науке (а затем и в образовании), в ней будут появляться новые области и направления, содействующие разработке и реализации модели УР. В качестве примера можно указать на формирование новых областей научного знания на основе таких взаимосвязанных категорий, как «солидарность» [Барлыбаев 2016b] и «компромисс» [Кузнецов 2010], которые необходимы для дальнейшего исследования масштабного и эффективного перехода к УР.

Мультивекторный характер перехода к устойчивому будущему

В прежнем руководстве ООН (речь идет о периоде, когда генеральным секретарем этой организации был Пан Ги Мун) прочно утвердилась точка зрения, что теоретические основы устойчивого развития уже созданы и теперь важна лишь их практическая реализация. Однако такое мнение далеко от адекватного понимания реальной ситуации и хотя начальная концепция УР создана, тем не менее основные контуры новой модели цивилизационного развития III тысячелетия будут формироваться лишь в ближайшие десятилетия. В современной концепции УР немало упущений и недостатков, которые затрудняют ее реализацию [Барлыбаев 2016a, 218–220].

О трудностях, ошибках и неудачах реализации концепции и стратегии устойчивого развития сейчас пишут многие авторы, в разной степени высказывая обеспокоенность и субъективную оценку. Среди основных причин выделяются недостаток политической воли руководства стран-членов ООН, противодействие крупного капитала, неготовность большинства населения планеты принимать стратегию УР в ее современном виде и т.д.

Вряд ли следует представлять дело таким образом, что концепция УР уже окончательно сформирована и главная проблема заключается лишь в том, чтобы ее реализовать. Несовершенство современной концепции УР, на наш взгляд, все же является одной из самых серьезных причин того, что человечество не может идти достаточно быстро в направлении обеспечения своего выживания, которое зависит не только от экологических факторов, о чем красноречиво свидетельствует обострившаяся современная геополитическая ситуация с ее глобальными опасностями и угрозами, приводящими к новой расстановке сил на мировой арене и появлению новых экзистенциальных рисков.

Существующая концепция УР пока не является достаточно системной и акцентирует внимание в основном на экологическом векторе и его связи с экономикой и социальной сферой (триада: экономика+экология+социальная сфера). С этой «триединой» точки зрения формирование новой стратегии развития означает постепенное соединение в единую самоорганизующуюся систему экономической, экологической и социальной сфер деятельности (именуемую иногда «УР-триадой», или треугольником). В этом смысле устойчивое развитие должно характеризоваться (как минимум) экономической эффективностью, биосферосовместимостью и социальной справедливостью при общем снижении антропогенного пресса на биосферу.

Эти три вектора в концепции УР связываются в систему и это является выходом за пределы традиционного эконоцентрического видения цивилизационного развития. Вместе с тем, с позиций современного осознания УР, этой триады уже недостаточно, важно расширить предметное поле исследования проблемы движения к глобальной устойчивости, сделать концепцию УР более мультивекторной и всесторонне-целостной и тем самым более эффективной в дальнейшей реализации, ведь «устойчивая триада» возникла как выход за пределы современной цивилизационной модели развития, как попытка решения глобально-экологической проблемы.

Однако вновь созданная модель устойчивого развития в ходе начала реализации стала все больше противоречить модели неустойчивого развития, в которой не входящие в триаду векторы социальной деятельности продолжают свое инерционное движение, угрожая прекратить реализацию новой модели в желаемом направлении. В этом проявилось заложенное с самого начала противоречие между провозглашенной моделью устойчивого развития цивилизации и современным ее неустойчивым развитием. Отход от эконоцентризма к более широкой системе видения будущей жизнедеятельности оказался шагом вперед в видении нашего общего будущего, но все же ограничивающим возможности перехода к УР как полноценной стратегии выживания человечества.

Тем самым разрешение противоречия между моделями НУР и УР предполагает постепенное включение все большего числа направлений и областей неустойчивого развития в формирование модели УР, а не просто реализацию только входящих в триаду. По сути, речь идет об очередной, но уже «системно-мультивекторной революции» в трактовке глобальной устойчивости. Это даже новый этап происходящей «устойчивой революции», поскольку первым можно считать принятие в «триадном формате» концепции и стратегии перехода от нынешнего цивилизационного развития к глобальной устойчивости.

Триаду направлений как взаимосвязи экологии, экономики и социальной сферы необходимо будет изменять, превращая ее в расширяющееся n -мерное «фазовое пространство» движения к УР. В нем будут появляться и другие векторы, связанные с развитием иных теоретических моделей современного и будущего мира, которые нужно «вписывать» в новую стратегию цивилизационной эволюции.

«Экологический вектор» движения к УР видится теперь в качестве начального этапа осознания смысла и цели пути в устойчивое будущее. Экологическая проблема в ее глобальном видении выступает частью того общего комплекса наиболее важных обостряющихся глобальных проблем, которые тоже должны решаться на пути перехода к УР. Однако речь идет не только о глобальных проблемах, решение которых предполагается с помощью перехода к УР, но и о глобализационных процессах.

Исследуя глобальный ракурс движения к УР, как упоминалось, ученые сталкиваются с не всегда осознаваемым противоречием между уже существующим комплексом направлений глобализации, именуемых глобализационными процессами, насчитывающих уже несколько десятков [Барлыбаев 2003], и упомянутой триадой УР. Между тем, как отмечает Х.А. Барлыбаев, «задачи перехода мирового сообщества к устойчивому развитию тесно связаны с глобализационными процессами. При этом устойчивое развитие выступает в качестве целевой установки, а конструктивные элементы глобализации – средство достижения этой цели» [Барлыбаев 2016а, 212]. Поэтому важно, чтобы взаимодействие между УР и глобализационными процессами оказалось в максимальной степени позитивным, продвигающим цивилизацию по пути становления глобальной устойчивости.

В принципе направления такого взаимодействия можно «сортировать» по уже выявленным, существующим глобализационным процессам (или, в другом варианте, по глобальным проблемам), захватывая все больше областей глобальной деятельности по переходу к УР. Вместе с тем важно подчеркнуть, что такое расширение векторов движения к УР в глобальном или иных измерениях должно происходить в одной и той же «системе координат», на единой концептуальной основе, чтобы не допустить смешения областей, относящихся к разным классификациям социальной деятельности или социоприродного развития.

Несмотря на уже выявленные недостатки и упущения, как справедливо отмечает Х.А. Барлыбаев, концепция устойчивого развития сохраняет свое непреходящее значение и роль для мирового развития и поэтому «за неимением других, более достойных идей, следует работать над ее усовершенствованием» [Барлыбаев 2016а, 219]. И, как было отмечено в «Концепции перехода Российской Федерации к устойчивому развитию», по мере продвижения к устойчивому развитию само представление о нем будет меняться и уточняться, потребности людей – рационализироваться в соответствии с экологическими и иными ограничениями, а средства удовлетворения этих потребностей – совершенствоваться. Важно, чтобы устойчивое развитие постепенно обрело системно-глобальное измерение, превратилось в глобальное устойчивое развитие.

Вместо заключения. Ключевой фактор достижения глобальной устойчивости

Начало XXI в. показало, что человечество еще не готово к восприятию и активной реализации стратегии устойчивого развития, по крайней мере, в том виде, как она существует сейчас на концептуально-стратегическом уровне. И тем не менее мировое сообщество должно предвидеть вызовы

и угрозы и формировать свое устойчивое будущее, используя способы опережающей деятельности.

Концепция и стратегия УР кардинальным образом отличаются от всех предыдущих идей и сценариев, в том числе и утопических, развития цивилизации тем, что она выдвинула экологические и шире – социо-природные императивы и цели на приоритетное место. Все предыдущие концепции переустройства мира не затрагивали коренным образом область взаимоотношений природы и общества. Но теперь мы видим, что контуры становящегося глобального мира представляются в «устойчивой перспективе» системой коэволюции цивилизации и природы, т.е. безопасным социоприродным миром. Достижение глобальной устойчивости видится как появление такого этапа цивилизационного процесса, который может реализоваться в будущем в общепланетарном масштабе через переход к кардинально новой стратегии развития.

Как оказалось, ключевым «механизмом» для эффективного достижения глобальной устойчивости выступает образование, которое, ориентируясь на Цели УР, превращается в опережающее образование в интересах этого типа развития [Урсул А, Урсул Т 2016b]. Пока же современное образование и формируемое образование для УР (ОУР) находятся по разные стороны по отношению к настоящему: первое отстает от современной жизни и делает акцент на неустойчивом прошлом, второе призвано опережать происходящее и ориентироваться на созидание устойчивого будущего.

Имманентная связь УР и ОУР налицо: образование опережающим образом станет содействовать переходу к глобальной устойчивости, но при условии, что концепция УР достаточно адекватно будет представлена в содержании образования. Поэтому в настоящее время важно сформировать новую системную концепцию УР, которая будет использоваться в образовании, формируя сознание нынешних и будущих поколений, способных активно реализовать новую стратегию выживания цивилизации. Спасение человечества и сохранение биосферы планеты зависит теперь от становления будущего «устойчивого образования». Устойчивое развитие через образование – вот новый девиз и способ дальнейшей эволюции человечества.

В последнее время глобальный процесс становления ОУР стал ориентироваться на опережение общепланетарного перехода к УР, поскольку и Всемирная конференция ЮНЕСКО по ОУР в Айти-Нагое (Япония, 2014) и Всемирный форум по вопросам образования в Инчхоне (Республика Корея, 2015) состоялись раньше, чем Саммит по УР, принявший ЦУР (хотя ЦУР уже были предложены, но формально еще не приняты). Тем самым ОУР уже начинает выступать в качестве одного из опережающих и ключевых факторов достижения глобальных Целей устойчивого развития, которые вошли в Повестку дня в области устойчивого развития до 2030 г. [Преобразование нашего мира 2015].

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

- Арманд 1964 – Арманд Д.А. Нам и внукам. – М.: Мысль, 1964.
Барлыбаев 2003 – Барлыбаев Х.А. Общая теория глобализации и устойчивого развития. – М.: Издание Госдумы, 2003.

Барлыбаев 2016а – *Барлыбаев Х.А.* Солидарология (Философия солидарности). – Уфа: Китап, 2016.

Барлыбаев 2016б – *Барлыбаев Х.А.* Введение в философию солидарности. – М.: Научная библиотека, 2016.

Декларация 1992 – Рио-де-Жанейрская декларация по окружающей среде и развитию 1992. – URL: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/riodecl.shtml

Концепция 1996 – Концепция перехода Российской Федерации к устойчивому развитию // Собрание законодательства РФ. 1996. №15. Ст. 1572.

Кузнецов 2010 – *Кузнецов В.Н.* Теория компромисса. – М.: Книга и бизнес, 2010.

Моисеев 1996 – *Моисеев Н.Н.* Экология и образование. – М.: Юнисам, 1996.

Наше общее будущее 1989 – Наше общее будущее. Доклад Международной комиссии по окружающей среде и развитию/пер. с англ. – М.: Прогресс, 1989.

Преобразование нашего мира 2015 – Преобразование нашего мира: Повестка дня в области устойчивого развития на период до 2030 года. ООН. 2015. – URL: <https://sustainabledevelopment.un.org/post2015>

Урсул, Урсул 2016а – *Урсул А.Д., Урсул Т.А.* Цели устойчивого развития и вопросы безопасности // Национальная безопасность / nota bene. 2016. № 4. С. 437–450.

Урсул, Урсул 2016б – *Урсул А.Д., Урсул Т.А.* Ключевая роль образования в достижении Целей устойчивого развития // Социодинамика. 2016. № 4. С. 1–18.

ГЕО-5 2012 – ГЕО-5. Глобальная экологическая перспектива. Резюме для политиков. Программа Организации Объединенных Наций по окружающей среде. – Найроби: ЮНЕП, 2012.

VECTORS OF ACHIEVING SUSTAINABLE FUTURE

A. D. URSUL, T. A. URSUL

Summary

The article shows that sustainable development (SD) can be represented as a type of socio-natural evolution, capable of preserving civilization and the biosphere, when realized as needs of the present time, and the ability of future generations to meet their own needs is not compromised. SD is considered as a global civilizational process, which gives an opportunity to resolve the socio-natural contradiction between the growing needs of mankind and the inability of the biosphere to meet these needs. The global process of transition to SD is now realized not only as a new form and strategy for the development of mankind, ensuring its permanent evolution, but also as a new co-evolutionary way of interaction between society and nature.

The attention is also focused on the contradiction between the current and future models of development, which leads to the need to expand the interpretation of sustainable development, extending it to new directions and spheres of human activity, as demonstrated by the example of globalization processes and global problems. The transition to SD implies the implementation of advanced decisions and actions, and they should extend not only to the environment, but also to many other global phenomena. The emergence of a global world is seen in the context of the achievement of such a state (and process) of civilization and its interaction with nature, which is realized globally and dimension through the transition to sustainable social and natural development. The environmental component currently prevails in the concept of SD, but in the future it is assumed that a multi-vectors and more system-integral model of global social and natural development will be formed.

Keywords: anticipatory education, environmental problem, globalization, global governance, global problems, global processes, sustainable development, future, futurization, sustainable development goals.

Ursul, Arkady – D.Sc. in Philosophy, Director of the Center for Global Studies and Professor of the Faculty of Global Processes, M.V. Lomonosov Moscow State University.

ursul-ad@mail.ru

Ursul, Tatiana – D.Sc. in Philosophy, Head of the Department of Social Sciences and Technology, National Research Technological University «MISiS».

ursult@mail.ru

Citation: *URSUL A.D., URSUL T.A. (2017) Vectors of Achieving Sustainable Future. In: Philosophical Sciences. 2017. Vol. 7, pp. 139-149.*

REFERENCES

- Armand D.A. (1964) *To Us and Our Grandchildren*. Mysl, Moscow (in Russian).
- Barlybaev Kh.A. (2003) *General Theory of Globalization and Sustainable Development*. Publishing of the State Duma, Moscow (in Russian).
- Barlybaev Kh.A. (2016) *Solidarology (Philosophy of solidarity)*. Kitap, Ufa (in Russian).
- Barlybaev Kh.A. (2016) *Introduction to the Philosophy of Solidarity*. Scientific Library, Moscow (in Russian).
- Kuznetsov V.N. (2010) *The Theory of Compromise*. Book and Business, Moscow (in Russian).
- Moiseev N.N. (1996) *Ecology and Future*. Unisam, Moscow (in Russian).
- Our Common Future*. The Report of the World Commission on Environment and Development (1989). Progress, Moscow (Russian trans.).
- Rio de Janeiro Declaration on Environment and Development (1992). Available at: http://www.un.org/EN/documents/decl_conv/declarations/riodecl.shtml
- The Concept of Transition of Russian Federation to Sustainable Development (1996). In: *Meeting of the Legislation of the Russian Federation*. Issue 15. Article 1572 (in Russian).
- The Transformation of Our World: an Agenda for Sustainable Development for the Period till 2030. Available at: <https://sustainabledevelopment.un.org/post2015>
- Ursul A.D., Ursul T.A. (2016) 'Sustainable Development Goals and Security Issues'. In: *National security/nota bene*. 2016. Vol. 4, pp. 437-450 (in Russian).
- Ursul A.D., Ursul T.A. (2016) 'The Key Role of Education in Achieving Sustainable Development'. In: *Sociodynamics*. Vol. 4, pp. 1-18 (in Russian).



НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ



**Конференции, семинары,
круглые столы**



**ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ
РОССИЙСКОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ**

Рецензия на книгу: *Атлас модернизации России и ее регионов: социоэкономические и социокультурные тенденции и проблемы/сост. и отв. ред. член-корр. РАН Н.И. Лапин. – М.: Весь мир, 2016. – 360 с.*

Г.Ю. КАНАРШ

Канарш Григорий Юрьевич – кандидат политических наук, старший научный сотрудник сектора социальной философии Института философии РАН.
grigkanarsh@yandex.ru

Цитирование: КАНАРШ Г.Ю. (2017) Проблемы и перспективы российской модернизации. Рецензия на книгу: *Атлас модернизации России и ее регионов: социоэкономические и социокультурные тенденции и проблемы/сост. и отв. ред. член-корр. РАН Н.И. Лапин. – М.: Весь мир, 2016. – 360 с. // Философские науки. 2017. № 7. С. 150–159.*

Проблема модернизации сегодня – одна из наиболее обсуждаемых в научном, политическом и экспертном сообществах. Основных причин тому две: теоретическая и практическая. С теоретической точки зрения речь сегодня идет о кардинальной смене концепций модернизации – переходе от догоняющей к национальной модели модернизации, основу которой составляют собственные традиции и опыт при необходимом уровне внешних заимствований (как у Запада, так и у Востока) (*Федотова В.Г. Модернизация и культура. – М.: Прогресс-Традиция, 2016*). С практической точки зрения очевидно, что модернизация сегодня – это всеобщий процесс, затрагивающий абсолютное большинство стран и народов. При этом важно отметить, что активно модернизируются сегодня не только Китай, Индия и другие страны Азии, Африки (ЮАР) и Латинской Америки (Бразилия), но и сам Запад, с которого, более чем три сотни лет назад, начался процесс всемирной модернизации. При этом модернизация в разных частях планеты носит различный характер: так, если модернизация большинства незападных стран сегодня заключается прежде всего в индустриализации, создании современной промышленности, то модернизация Запада, начиная примерно с

1970-х гг. — это качественно новый этап модернизации, переход из индустриальной в постиндустриальную (информационную) стадию. В то же время есть страны, в которых одновременно осуществляются обе стадии модернизации — индустриальная и постиндустриальная, в их числе и Россия.

Итак, поскольку модернизация, как мы сказали, является сегодня практически универсальным явлением, и осуществляется по-разному, в зависимости от того, к какой группе стран принадлежит то или иное национальное сообщество (Запад или не-Запад), объективно возникает задача в более отчетливом понимании и даже — что является более насущным с практической точки зрения — измерении процессов модернизации, их «схватывании» при помощи специального социологического инструментария, который, в свою очередь, требует специальной разработки. Как известно, такой инструментарий был предложен Центром изучения модернизации Китайской Академии наук под руководством профессора Хэ Чуанци, и стал основой для измерения как модернизации современного Китая, так и всемирной модернизации (Обзорный доклад о модернизации в мире и Китае (2001–2010)/под ред. Хэ Чуанци; пер. с англ. под общ. ред. Н.И. Лапина; предисл. Н.И. Лапина, Г.А. Тосуняна. — М.: Весь Мир, 2011). Аналогичная задача — но уже применительно к России — была поставлена коллективом российских авторов под руководством директора Центра изучения социокультурных изменений Института философии РАН, член-корреспондента РАН Николая Ивановича Лапина. Находясь в тесном сотрудничестве с китайскими коллегами, и в значительной мере опираясь на их опыт, российские исследователи за несколько лет провели огромную работу по изучению отечественных процессов модернизации, результатом чего стали три опубликованные книги: «Регионы в России: социокультурные портреты регионов в общероссийском контексте» (2009); «Проблемы социокультурной модернизации регионов России» (2013) и «Атлас модернизации регионов России: социоэкономические и социокультурные тенденции и проблемы» (2016). Предметом нашего внимания является как раз третий из названных коллективных трудов.

Что же представляет собой «Атлас модернизации России и ее регионов», в чем особенность этого труда? Думается, что главная его ценность заключается в том, что Россия представлена в нем как подлинное единство в многообразии, где каждый регион имеет собственную специфику, и развивается в соответствии с этой спецификой. Это отнюдь не значит, что модернизация понимается авторами как только естественный, эволюционный процесс, в который не следует вмешиваться. Напротив, авторы Атласа говорят о необходимости измерения процессов модернизации в различных регионах для того чтобы понять, как можно (и порой необходимо) воздействовать на модернизационные процессы с тем, чтобы придать им более сбалансированный характер. В этом отношении в Атласе говорится как о спонтанных процессах, идущих на протяжении

более чем двух десятилетий в России, так и о тех программах (или хотя бы общих принципах) развития, которые могли бы использоваться руководителями страны и регионов для достижения более высоких значений и сбалансированности модернизации.

В настоящей рецензии мы не ставим своей задачей рассмотрение всех особенностей и достоинств данной работы (да это и невозможно в силу большого объема книги и огромного эмпирического материала, приведенного в ней), но хотелось бы остановиться на вещах, которые представляются лично нам наиболее интересными — а именно: специфические особенности развития регионов, объективно сгруппированных в рамках федеральных округов. Мы попытаемся вычленить те специфические особенности и (или) проблемы, которые высвечивают своеобразие того или иного федерального округа — и взятые вместе представляют собой особенное лицо современного российского государства и общества. Но прежде всего необходимо коротко остановиться на том теоретико-методологическом инструментарии, который используется авторами книги.

В первую очередь, конечно, это понимание модернизации как специфического явления. Как мы уже отметили выше, модернизация понимается авторами коллективного труда более широко, нежели традиционное ее понимание как перехода от традиционного (аграрного) общества к современному (индустриальному). Вместо этого авторы предлагают нам ее расширительную трактовку — как процесса целенаправленного воздействия людей на условия своей жизнедеятельности с целью их улучшения. Таким образом, задачи модернизации состоят, во-первых, в том, чтобы сделать жизнь людей более безопасной, а во-вторых, более благополучной (удобной, комфортной и т.д.). В определенном смысле модернизация представляет собой неизбежный процесс — в противном случае общество обречено на отставание и стагнацию. В то же время для того чтобы адекватно изучать модернизационные процессы (и соответственно, правильно направлять их) требуется соответствующий инструментарий, который разработан в книге весьма подробно. Возможно, работу этого инструментария проще будет показать на примере структуры анализа отдельного региона (федерального округа).

Итак, какие концептуальные подходы и инструменты требуются для анализа положения в регионе? Таковых в книге мы обнаруживаем несколько. Во-первых, это историко-культурный подход. Он используется в Атласе многократно — применительно к России в целом (если брать первую главу), так и применительно к отдельным регионам, для того чтобы показать их историческое и культурное своеобразие, с которыми, очевидно в значительной мере связан характер протекающих здесь модернизационных процессов. Так, каждая из глав, посвященных определенному федеральному округу (от Центрального до Дальневосточного) предваряется кратким или достаточно развернутым историко-культурным

введением, позволяющем уже в самом начале прочтения данной главы почувствовать специфику региона (макрорегиона). Во-вторых, это специальные социологические подходы и инструменты, разработанные с опорой на работы китайских коллег, и позволяющие более или менее точно схватить специфику протекающих здесь модернизационных процессов. Это прежде всего подход, разработанный профессором Хэ Чуанци для анализа модернизации в мире и Китае (Обзорный доклад о модернизации в мире и Китае), и включающий в себя рассмотрение двух основных стадий модернизации — первичной (индустриальной) и вторичной (информационной). Соответственно, каждый регион (Федеральный округ) оценивается в книге с точки зрения того, в какой из данных стадий он находится: в стадии первичной или вторичной модернизации. При этом каждая из данных стадий также является неоднородной — в ней выделяются уровни и фазы — от более низких к более высоким. Например, регион может находиться в завершающей фазе первичной (индустриальной) модернизации и одновременно — в подготовительной фазе вторичной (информационной) стадии. С этой точки зрения важным дополнением, которое сделано уже российскими специалистами, авторами книги, является выделение комплексных состояний или типов модернизации, включающих в себя одновременно анализ двух стадий модернизованности, так и их уровней и фаз в каждом регионе. Всего в книге выделяется шесть таких типов: от первого, самого низкого, до шестого, самого высокого. Благодаря приведенному инструментарию уже в первой главе книги представляется возможным дать краткую, емкую характеристику состоянию модернизованности основных федеральных округов — как вошедших во вторичную стадию (Центральный, Северо-Западный и Уральский), так и находящихся на разных уровнях первичной (индустриальной) модернизации (все остальные). Важным показателем модернизованности является сбалансированность модернизации — т.е. одновременное осуществление двух ее стадий (первичной и вторичной), процесс, который описывается в книге при помощи понятия (опять-таки российская новация!) интегрирующей модернизации. Предполагается, что именно интегрирующая модернизация, позволяющая одновременно развивать первичную и вторичную модернизацию на разных уровнях, представляет собой наиболее оптимальный путь развития регионов как и России в целом. Важнейшей частью социологического инструментария, который используется в книге, является анализ каждого макрорегиона по основным конкретным социологическим параметрам или компонентам. Это: технико-технологическая компонента (господство того или иного технологического уклада); социоэкономическая компонента (преобладание того или иного типа производств); социокультурная компонента (уровень и качество жизни в регионе, общее состояние обеспеченности социально-экономических прав); институционально-регулятивная компонента (эффективность

управления регионом, характер взаимоотношений государства и общества, состояние демократических прав и свобод, гражданская активность населения). Все эти индикаторы способны придать общим социологическим замерам с использованием стадий, фаз и комплексных состояний модернизации большую конкретность, показав, в чем именно, в каких базовых социально-экономических и социокультурных параметрах выражается степень развитости (или наоборот, неразвитости) того или иного региона. Наконец, важнейшей частью конкретных глав, посвященных регионам, является их заключение, в котором представлены конкретные рекомендации по тому, что следует сделать, чтобы придать развитию данного региона (федерального округа) большую динамику. В свою очередь, все рекомендации основываются на тщательном учете специфики региона и предполагают использование в политике развития сильные стороны того или иного территориального сообщества. Таким образом, в книге, наряду с уже обозначенными подходами, используется еще один — проектный подход, позволяющий не только констатировать определенные социологические факты, но и намечать траекторию будущего благоприятного развития.

В книге есть специальная большая глава, посвященная проблемам России в целом. Содержание данной главы — анализ вызовов, стоящих перед современной Россией, и попытки сформулировать научные ответы на эти вызовы. Что же относят авторы к основным вызовам? Это прежде всего, наличие огромной территории и природных ресурсов. Вызов этот заключается прежде всего в том, что наличие природных богатств объективно ведет к тому, что экономика страны может оказаться ресурсозависимой, как это и получилось в России. Между тем, полагают авторы книги, есть возможность избежать этой ситуации, если, следуя примерам ряда западных стран (например, Норвегии), вкладывать полученные от продажи ресурсов средства в развитие институтов и социальной инфраструктуры. Еще один вызов, также связанный с огромными территориальными пространствами нашей страны, — миграция. Вызов этот заключается, с одной стороны, в том, что впервые за всю историю России происходит значительный отток населения с Востока страны и его перемещение в центральные и северо-западные районы (Москва, Московская область, Санкт-Петербург, Ленинградская область). Эти процессы также заданы объективно, поскольку уровень и качество жизни в восточных и южных регионах страны сегодня крайне низкие. С другой стороны — в России происходит миграция из соседних государств (прежде всего, республик Средней Азии), что, не являясь негативным фактором, однако ставит серьезную проблему качества трудовых ресурсов. Еще один вызов связан с демографическими проблемами, а именно, — с депопуляцией и старением населения вследствие «встраивания» в общеевропейскую тенденцию сокращения смертности и одновременного уменьшения рождаемости. Следование подобной тенденции означает постепенное

сокращение населения и одновременное увеличение нагрузки на экономически активных граждан. В силу неблагоприятной в последние годы социально-экономической ситуации эксперты предсказывают рост смертности и сокращение рождаемости, что несомненно является вызовом для России. В разделе о демографии представляют интерес рассуждения авторов о субъектах модернизации России, к которым они относят прежде всего научную интеллигенцию и представителей среднего и малого бизнеса. Совершенно справедлив вывод о том, что недостаточно развита только крупный бизнес, что средний бизнес выступает основным источником инноваций, а малый — источником новых рабочих мест. В то же время развитие малого и среднего бизнеса в России сегодня серьезно затруднено плохим качеством институциональной среды, которую необходимо менять (в сторону ее большей прозрачности, наличия правовых гарантий для бизнеса и т.д.). Важную часть рассуждений авторов в данной главе представляют рассуждения о проблемах богатства и бедности в России. Показано, что в стране на настоящий момент существует высокая поляризация в доходах, а, следовательно, высокий уровень социального неравенства. Есть группы высокодоходные, и сосредоточены они прежде всего в негосударственном секторе экономики, и есть группы среднедоходные и низкодоходные, доходы которых в значительной мере зависят от перераспределения природной ренты. С точки зрения авторов (мы разделяем ее) ситуация, когда примерное соотношение этих групп устанавливается как 50% на 50% не является нормальным, а для ее выправления необходимы такие инструменты, как установление прогрессивной шкалы налогообложения, и что самое главное — реиндустриализация и формирование новых постиндустриальных отраслей. Последнее необходимо по той причине, что полагаться лишь на государственные трансферты не представляется разумным, и гораздо более важным шагом является создание новых высокоэффективных рабочих мест (в соответствующих отраслях).

Наиболее сложную и в то же время интересную часть книги представляют главы, посвященные анализу модернизации регионов, сгруппированных по основным федеральным округам (кроме Северо-Кавказского федерального округа). Как мы уже отмечали выше, это федеральные округа от Центрального до Дальневосточного. Каждый из этих округов (и входящих в него регионов) имеет собственную специфику, которая достаточно подробно, на большом эмпирическом материале раскрывается в книге.

Итак, в чем особенность Центрального федерального округа? Прежде всего, необходимо отметить, что это округ, на территории которого располагается столица России — Москва и столичный регион — Московская область. Именно это обстоятельство предопределяет тот факт, что ряд регионов Центрального ФО являются высокомодернизированными, вошедшими, как указывают авторы книги, в постиндустриальную стадию своего развития. В то же время обращает на себя внимание то обстоятель-

ство, что Центральный ФО является по своей структуре крайне неоднородным, и в него, наряду с Центральным нечерноземным районом (изначально промышленным в плане структуры своего хозяйства) входят ряд областей Центрального черноземного района (Тамбовская, Орловская, Белгородская, Воронежская области), которые, в свою очередь, изначально были не промышленными, а сельскохозяйственными территориями, что естественно накладывает свой отпечаток и на сегодняшний характер развития этих территорий.

В какой-то мере схожую картину дает развитие регионов другого федерального округа — Северо-Западного. Успешность этого региона также в значительной мере предопределяется нахождением на его территории города федерального значения — Санкт-Петербурга. Как и Москва, Санкт-Петербург является высокомодернизированной территорией, обладающей мощным промышленным потенциалом, и также вошедшим в стадию вторичной (постиндустриальной модернизации). В целом в Атласе говорится о крайней неравномерности развития различных территорий округа — в нем есть как высокоразвитые регионы (например, Санкт-Петербург, Республика Коми, Архангельская область), так и регионы сравнительно низкоразвитые (например, Псковская и Вологодская области).

Значительный интерес представляет анализ процессов модернизации в Южном федеральном округе России. Прежде всего, следует отметить достаточно большую вводную историко-культурную часть, которой авторы предварили главу о Южном ФО. И это не случайно, поскольку данные территории имеют богатейшую историю, выступали и продолжают выступать важнейшими с точки зрения цивилизационной и геополитической. Особое положение округа на перекрестке различных культур обусловило и особенности менталитета его населения — для него, как отмечается в Атласе, характерны такие черты, как поликультурность, терпимость, адаптивность, восприимчивость к чужому опыту. При этом важно отметить, что важной характеристикой округа является не только его полиэтничность, но и поликонфессиональность. Если говорить о степени модернизированности данного региона (она сравнительно невысокая по сравнению с остальной Россией, вошедшей во вторичную стадию модернизации), то Южный ФО находится в целом в стадии зрелости первичной модернизации.

Важное значение на социо-экономической карте России имеет Поволжский регион (и соответствующий Приволжский федеральный округ). В чем заключается особенность — и одновременно — важность данного региона? Во-первых, как и в Южном федеральном округе здесь очевидным образом представлена полиэтничность и поликонфессиональность населения. Во-вторых, весьма значителен экономический потенциал округа. Округ располагает значительными добываемыми природными ресурсами (прежде всего, нефть и газ), и одновременно

является одним из лидеров в России по производству разнообразной промышленной продукции. Если говорить о динамике модернизации в регионах округа, то в целом округ стабильно находится в фазе зрелости первичной (индустриальной) модернизации, хотя в Атласе приводится сложная картина спадов и подъемов, наблюдаемых в разные периоды в различных областях и национальных республиках данного административного образования.

Особое внимание в Атласе привлекают к себе регионы, образующие восточную часть территории Российской Федерации – Уральский, Сибирский и Дальневосточный федеральные округа. Такое внимание читателя, изучающего Атлас, связано прежде всего с тем, что это регионы, в которых в значительной мере концентрировался промышленный, ресурсодобывающий и человеческий потенциал России на протяжении более чем четырех веков (с XVII в.). Тем более интересно, как, каким образом развиваются эти регионы сейчас, в постсоветский период российской государственности. И выводы, которые приводятся в Атласе относительно трех этих регионов, отнюдь не утешительные.

Деиндустриализация, характерная в целом для постсоветской России, в полной мере проявила себя в регионах Урала, поэтому их промышленный потенциал до сих пор остается недостаточно востребованным. Кроме того, наблюдается стремительное устаревание основных фондов, которые не обновляются в связи с тем, что основные ресурсы уходят в регионы с развитой нефтедобычей. Хуже всего обстановка на юге Уральского ФО, в Курганской области, которая является самой слаборазвитой территорией данного макрорегиона и не имеет собственных ресурсов к развитию. Наиболее модернизированной территорией (стадия завершения первичной модернизации и переход ко вторичной стадии), как показано в Атласе, является Свердловская область.

Наконец, ситуация в Сибирском и Дальневосточном федеральном округах. Главная проблема этих макротерриторий, как отмечено уже во второй главе Атласа, состоит в том, что их население на протяжении последних двух с половиной десятков лет стремительно покидает места своего проживания в связи с крайне неблагоприятной социально-экономической ситуацией. Как и Урал, Сибирь и Дальний Восток – регионы, в которых сосредоточено огромное количество природных ресурсов (лес, природные ископаемые), за счет освоения которых эти регионы и существовали достаточно благополучно еще в советское время. Сегодня же невостребованность этих ресурсов западными регионами страны, порождающая деиндустриализацию, а также трудные климатические и социально-экономические условия проживания подталкивают их население к тому, чтобы покинуть их и перебраться в гораздо более благополучные регионы центральной и северо-западной России.

В главе, заключающей книгу, дается общая характеристика модернизационных процессов в России, выявляются ее основные факторы, трудно-

сти осуществления модернизации, а также, исходя из существующего положения дел, намечается стратегия модернизационных преобразований с учетом социокультурных особенностей регионов. Отмечается, что модернизация в России во многом носит спонтанный характер, и что регулирующих мер государства, имеющихся на сегодняшний день, явно недостаточно. Интересен вывод о том, почему, несмотря на отсутствие необходимой программы развития и адекватной институциональной среды в России, как и в большинстве стран мира, все же продолжается (пущай и стихийно) модернизация. Причиной тому — формирование среднего класса в постсоветской России — сначала в крупных городах и мегаполисах, а затем и в средних городах. Именно средний класс со значительной долей в нем самозанятого населения и стал в России социальной базой модернизации, включая ее социокультурную составляющую. Важнейшей идеей данной главы является обоснование стратегии интегрирующей модернизации для России, в соответствии с которой каждый регион усилиями федеральной власти и местного сообщества должен подтягиваться до определенной (смежной) фазы и /или стадии модернизации с тем, чтобы достигнуть сбалансированности развития разных регионов, как и России в целом. Представляется основополагающим также вывод о том, что это должна быть поэтапная модернизация, которая исключает характерные для русского (российского) менталитета впадения в крайности и попытки форсировать модернизацию без учета особенностей отдельных регионов. Следует согласиться и с выводом о том, что подлинная модернизация России невозможна без формирования правового социального государства, что предполагает целый ряд мер, направленных на создание адекватной развитию институциональной среды, борьбы с бедностью и неравенством, а также существенные изменения в практике межбюджетных отношений (перераспределение налоговых поступлений в пользу местных сообществ, позволяющих им на местах решать существующие проблемы). Коренной проблемой, которую, по мнению авторов Атласа, предстоит в перспективе решить России — это преодоление противоречия между азиатско-элитарными особенностями ее социума и европейским (восточно-европейским) характером ее культуры. С этой точки зрения движение по пути модернизации предполагает выбор в пользу реального гуманизма, что, согласно существующим исследованиям, является сегодня предпочтением абсолютного большинства россиян.

Таким образом, «Атлас модернизации России и ее регионов», подготовленный коллективом авторов из Москвы и регионов России под руководством ЦИСИ ИФРАН, представляет собой очень солидное, целостное, основанное на большом количестве эмпирических данных исследование, которое обладает несомненной теоретической (теоретико-методологической) и практической ценностью. Его теоретическая ценность — в подробнейшем образом разработанном социологическом

Г.Ю. КАНАРШ. Рецензия на книгу: Атлас модернизации России и ее регионов...

инструментарии, который можно использовать для анализа и измерения процессов модернизации. Практическая же ценность – в способности послужить той базой, на которой возможно сегодня проектировать модернизацию, постепенно переходя от ее спонтанных проявлений ко все более управляемым. Хочется надеяться, что именно эти качества сделают «Атлас...» действительно востребованным как в научной среде, так и в среде представителей государственного управления, отвечающих за социально-экономическое развитие России и ее регионов.

PROBLEMS AND PROSPECTS OF RUSSIAN MODERNIZATION

Book review: N.I. Lapin (ed.). *Atlas of Modernization of Russia and Its Regions: Socio-Economic and Socio-Cultural Trends and Challenges.* Moscow, Ves Mir, 2016. – 360 p.

G. Yu. KANARSH

Kanarsh, Grigory – Ph.D. in Political Sciences, Senior Researcher, Department of Social Philosophy, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences.
grigkanarsh@yandex.ru

Citation: *KANARSH G. Yu.* (2017) Problems and Prospects of Russian Modernization. Book review: *N.I. Lapin (ed.). Atlas of Modernization of Russia and Its Regions: Socio-Economic and Socio-Cultural Trends and Challenges.* Moscow, Ves Mir, 2016. – 360 p. In: *Philosophical Sciences.* 2017. Vol. 7, pp. 150-159.

CONTENTS

PHILOSOPHICAL AREA STUDY

Sociocultural Monitoring ■

Round Table “Foundations, Meanings, Ways of Sociocultural Evolution of Russia in the 21st Century “. Moscow, Institute of Philosophy, Russian Academy of Science,

April 6, 2017

EDITORIAL	Sociocultural Evolution of Russian Regions in the All-Russian Context	7
N.I. LAPIN	Introductory Word. Sociocultural Evolution and Modernization	9
L.A. BELYAEVA	Social Space and Property Relations in Russia	16
N.A. KASAVINA	Existential Experience of People, Survivors of Sociocultural Shocks, as the Subject of Philosophy and Social Sciences	22
N.I. LAPIN	Stages of Transformation and Modernization of Russia at the Turn of the 20 th -21 st Centuries	27

MODES OF SOCIOCULTURAL DEVELOPMENT

Social life:

Traditions. Intentions. Trends ■

Congratulations to the Jubilee

Grigorii L. Tulchinskii: 70th Anniversary!

G.L. TULCHINSKII (St. Petersburg)	The Problem of Will: Modern Topics	33
O.S. VOLGIN	The Idea of Abstract Society	45

KNOWLEDGE AND REALITY

Cognitive Studies ■

V.A. SULIMOV (Syktyvkar), <u>I.E. FADEEVA</u> (Syktyvkar)	Anthropological Crisis and Intellectual Practices: Diagnostic Experience	61
--	--	----

HISTORY AND CULTURE. PHILOSOPHICAL REFLECTION

From the History

of Intellectual Searches ■

A.V. DYAKOV (St. Petersburg)	The Experience Registers of the Historian of Philosophy	72
O.I. KUSENKO	Italian Studies in Russian Philosophical Thought. The Centennial Anniversary of Historiographical Tradition	83
S.N. PUSHKIN (Nizhny Novgorod)	Eurasianists about the October Revolution	98

THE ENVIRONMENT YEAR IN RUSSIA

Philosophy of Environmental Formation ■

Kh.A. BARLYBAEV	Solidary Ecology in the System of Indiglocal Relation	111
V.V. MANTATOV (Ulan-Ude), L.V. MANTANOVA (Ulan-Ude)	Noosphere, Environmental Ethics and Sustainable Development of the World	126
A.D. URSUL, T.A. URSUL	Vectors of Achieving Sustainable Future	139

SCIENTIFIC LIFE

Conferences, Seminars, Round Tables ■

G.Yu. KANARSH	Problems and Prospects of Russian Modernization. Book Review: N.I. Lapin (ed.). <i>Atlas of Modernization of Russia and Its Regions: Socio-Economic and Socio-Cultural Trends and Challenges</i> . Moscow, Ves Mir, 2016. – 360p.	150
---------------	--	-----