

Міністерство освіти і науки, молоді та спорту України
Державний вищий навчальний заклад
«Донецький національний технічний університет»



НООСФЕРА І ЦИВІЛІЗАЦІЯ

Всеукраїнський філософський журнал
Виходить один раз на рік
Видається з 2003 року.

Випуск 14

Донецьк - 2013

Друкується за рішенням Вченої ради державного вищого навчального закладу „Донецький національний технічний університет” (протокол № 6 від 21.06.2011).

В журналі публікуються наукові статті з питань ноосферології, методології та філософії науки, історії філософії і науки, соціальної філософії, філософської антропології, філософії історії, філософії освіти, глобалістики, екології.

Журнал розраховано на наукових співробітників, докторантів і аспірантів, викладачів і студентів.

Засновник та видавець – Донецький національний технічний університет

Редакційна колегія: чл.-кор. НАН України, д. техн. н, проф., ректор ДВНЗ «ДонНТУ» Мінаєв О.А.; (головний редактор); чл.-корр. Болгарської Академії наук, prof. DSc Проданов В. (Болгарія); д. філос. н., проф. Муза Д.Є. (зам. головного редактора); д. філос.н., проф. Додонов Р.О. (зам. головного редактора); к. філос. н., проф. Алексєєва Л.О. (зам. головного редактора); д. філос.н., проф. Лазарєв Ф.В. (Сімферополь); д. філос. н., проф. Зеленков А.І. (Беларусь), д. філос.н., проф. Нікітин Л.М.; д. хім. н., проф. Таланов В.М. (Росія), д. філос. н., проф. Ємельянова Н.М.; д. пед. н., проф. Меджидова А.-Х. С. (Узбекистан); д. філос. н., проф. Узбек К.М.; д. філос. н., д. іст. н., проф. Лепинський В.В., проф. Панич О.О.; д. філос. н., проф. Белокобильський О.В.; к. філос. н., доц. Нечепоренко Т.Б.

Адреса редакційної колегії: Україна, 83001, м. Донецьк, вул. Артема, 58, ДВНЗ «ДонНТУ», 3-й учбовий корпус, кафедра філософії.

Тел.: (062) 305-39-18

Журнал зареєстрований в Державному комітеті інформаційної політики, телебачення та радіомовлення України. Свідоцтво КВ № 8136 від 17.11.03.

Журнал включено до Переліку наукових фахових видань України, в яких можуть публікуватися результати дисертаційних робіт на здобуття наукових ступенів доктора і кандидата філософських наук (Затверджено постановою президії ВАК України від 14.10.2009 р. № 1-05/4, надруковано в бюлетені ВАК України, № 11. 2009. – С.13).

ІНФОРМАЦІЯ ДЛЯ АВТОРІВ

1. Журнал "Ноосфера і цивілізація" входить до „Нового переліку наукових фахових видань” МОН України, де можуть публікуватися праці здобувачів наукових ступенів за спеціальністю «філософія». У зв'язку з цим редакційна колегія звертається до авторів з проханням дотримуватися змістовних вимог до оформлення статей (див. Постанову Президії ВАК України № 1-05/4 від 14.10.2009). У структурному плані статті повинні містити:

- постановку проблеми у загальному вигляді та її зв'язок із важливими науковими чи практичними завданнями;
- аналіз останніх досліджень і публікацій, в яких започатковано розв'язання даної проблеми і на які спирається автор;
- виділення невирішених раніше частин загальної проблеми, котрим присвячується стаття;
- формулювання цілей статті (постановка завдання);
- виклад основного матеріалу дослідження з повним обґрунтуванням отриманих наукових результатів;
- висновки з даного дослідження і перспективи подальших розвідок у даному напрямку.

2. До публікації у журналі приймаються раніше не опубліковані наукові праці. За точність наведених у статтях наукових фактів, цифр та інших відомостей відповідають автори. Редколегія може не поділяти світоглядних переконань авторів.

3. Рукопис подається в електронному вигляді (українською або російською мовами). Обсяг рукопису не повинен перевищувати ½ друкованого аркушу (20 тис. знаків), включаючи малюнки, таблиці, список літератури. Файл має бути у форматі WORD for WINDOWS, адреса електронної пошти: saffilosofi@e-mail.ua

4. Текст рукопису повинен містити УДК; ініціали та прізвище автора (авторів); відомості про авторів (вчений ступінь, звання, посада, назва установи, країна – для іноземних авторів, електронна адреса); назву статті, анотації російською та українською мовами з ключовими словами (до 500 знаків), англійською мовою з ключовими словами (до 2 000 знаків), текст статті, список літератури. Подані до журналу статті аспірантів та здобувачів повинні супроводжуватися рекомендацією наукового керівника або іншого рецензента (доктора філософських наук).

5. Вимоги для оформлення тексту: всі поля по 20 мм; інтервал - 1,5; шрифт Times New Roman Cyr, розмір 14, абзацний відступ - 10 мм. Малюнки і таблиці оформляються згідно з ДСТУ. Кожний малюнок повинен мати підпис, а таблиця - заголовок. Всі малюнки і таблиці мають бути послідовно пронумеровані арабськими цифрами.

6. Список літератури подається загальним списком у кінці рукопису в порядку посилань у тексті (а не в алфавітному порядку) мовою оригіналу. Бібліографічний список слід оформлювати відповідно до стандартів що діють ДСТУ ГОСТ 7.1.:2006 і ДСТУ 3582-97.

7. У статтю можуть бути внесені зміни редакційного характеру без згоди авторів. Редакційна колегія залишає за собою право відхиляти неякісні матеріали без пояснення причин.

Зміст

ФЕНОМЕН ВЕРНАДСЬКОГО

В. ПРОДАНОВ. БИТВА МЕЖДУ ЭКОСОЦИАЛИЗМОМ И ЭКОКАПИТАЛИЗМОМ И ИДЕЯ О НООСФЕРЕ

В.М. ТАЛАНОВ. ИДЕЯ, ЗНАМЕНУЮЩАЯ ГРЯДУЩУЮ ЭПОХУ (ПАРАДИГМА НООСФЕРИЗМА В ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ)

Р.А. ДОДОНОВ. НАТУРФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВЫ И ЭВОЛЮЦИЯ НООСФЕРНЫХ ВЗГЛЯДОВ В.И. ВЕРНАДСКОГО

Н.П. РАГОЗИН. КОНЦЕПЦИЯ НООСФЕРЫ В.И. ВЕРНАДСКОГО И ПРОБЛЕМЫ ДУХОВНОГО ПРОИЗВОДСТВА

Т.Б. НЕЧЕПОРЕНКО. ПОЛИТИЧЕСКИЕ ИСКАНИЯ В.И. ВЕРНАДСКОГО В ПЕРИОД СОЦИАЛЬНИХ КАТАКЛИЗМОВ НАЧАЛА XX ВЕКА

В.Ю. ДАРЕНСКИЙ. КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ ИДЕИ В.И. ВЕРНАДСКОГО

Н.Е. ОЛЕНДАРЬ. В.И. ВЕРНАДСКИЙ КАК ОРГАНИЗАТОР НАУЧНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В УКРАИНЕ

М.Ю. СПИРИНА. В.И. ВЕРНАДСКИЙ ОБ ОБРАЗОВАНИИ И ИСКУССТВЕ В ЭВОЛЮЦИИ НАУКИ

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ ТА НАУКОЗНАВСТВО

И.Ф. КОНОНОВ. РУССКИЙ КОСМИЗМ XVIII ВЕКА КАК ПРЕДШЕСТВЕННИК НООСФЕРНОГО МЫШЛЕНИЯ

М.К. ТРИФОНОВА. В. ВЕРНАДСКИЙ И И. КАНТ: ДИАЛОГ ЧЕРЕЗ СТОЛЕТИЯ

А.М. ЕРЁМЕНКО. КОНЦЕПЦИЯ НООСФЕРЫ В КОНТЕКСТЕ ХРИСТИАНСКОГО ЭВОЛЮЦИОНИЗМА ПЬЕРА ТЕЙЯРА ДЕ ШАРДЕНА

І.В. ЧОРНОМОРДЕНКО, В.М. КУЦУРУК. ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНІ ІДЕЇ У ТВОРЧОМУ СПАДКУ І.Я. ФРАНКА І В.І. ВЕРНАДСЬКОГО

Н.И. БУХТЕЕВ. СОЗНАНИЕ КАК СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКТОР: ЗИНОВЬЕВСКИЙ ВЗГЛЯД

ФІЛОСОФСЬКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ПРОБЛЕМИ НАУКИ І ТЕХНІКИ

В.М. ШЕЛЮТО. ПОИСКИ ДИАЛОГА МЕЖДУ НАУКОЙ И ФИЛОСОФИЕЙ В УЧЕНИИ В.И. ВЕРНАДСКОГО

Л.Ф. МАРАХОВСЬКИЙ, І.М. КОЗУБЦОВ. ФІЛОСОФІЯ ФОРМУВАННЯ ЦІЛІСНОЇ ДИНАМІЧНОЇ НАУКОВОЇ КАРТИНИ СВІТУ ЗНАНЬ: РЕАЛІЗАЦІЯ ІДЕЇ АКАДЕМІКА ВОЛОДИМИРА ІВАНОВИЧА ВЕРНАДСЬКОГО

Е.У. БАЙДАРОВ. ЕДИНСТВО ЗНАНИЯ И ВЕРЫ В КОНТЕКСТЕ ИДЕИ В.И. ВЕРНАДСКОГО О НООСФЕРЕ

А.В. ГИЖА. ИДЕОЛОГИЯ НООСФЕРЫ ИЛИ НООСФЕРНАЯ ИДЕОЛОГИЯ? ВОЗМОЖНОСТЬ МЕТАОПРЕДЕЛЕНИЙ

О.В. ГОРБАНЬ, І.О. ФІЛІНА. НООСФЕРА: ПРІОРИТЕТ МОРАЛЬНОСТІ НАД РАЦІОНАЛЬНІСТЮ

В.И. ЕФИМОВ, В.М. ТАЛАНОВ. В ПОИСКАХ ПРИНЦИПОВ НЕОГУМАНИЗМА

Н.И. ДЬЯЧЕНКО. ОТВЕТСТВЕННОСТЬ КАК КАТЕГОРИЯ И КРИТЕРИЙ НООГУМАНИЗМА

Б.И. МОЛОДЦОВ. ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ ДУХА И РАЗЛИЧИЕ СПОСОБОВ ЕЁ ОСОЗНАНИЯ

А.И. ИЩЕНКО. КОНЦЕПЦИЯ НАУКИ И.Т. ФРОЛОВА В НООСФЕРНОМ МЫШЛЕНИИ: КОНТЕКСТУАЛЬНАЯ РЕЛЕВАНТНОСТЬ

ІСТОРІОСОФСЬКІ ПРОБЛЕМИ РОЗВИТКУ ЛЮДСТВА

О. Г. ВОЛКОВ. ПОЛІТИЧНІ ПРИСТРАСТІ І ДЕФОРМАЦІЯ НООСФЕРИ

Ю.М. БРИЛО. ПРОБЛЕМА ЛОКАЛЬНОЇ ДИСКРЕТНОСТІ ЦИВІЛОГЕНЕЗУ

В.И. БУГАЕВ. СИМВОЛ-ОБРАЗ «РАХ CULTURA» КАК ИДЕЯ СТАНОВЛЕНИЯ СИМВОЛИЧЕСКОЙ ФОРМАЦИИ НООСФЕРНОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

О.Л. ЛЕОНОВ. ГОСУДАРСТВО, ЕГО ФУНКЦИИ, СУВЕРЕНИТЕТ И ИХ ТРАНСФОРМАЦИЯ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Л.В. ЗАВЬЯЛОВА. ЗНАЧЕНИЕ И РОЛЬ АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ И СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ДЕТЕРМИНАНТ ВОЙНЫ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Л.В. СЕРДЕЧНА. ДЕРЖАВНЕ УПРАВЛІННЯ СФЕРОЮ РЕКЛАМНОЇ ІНФОРМАЦІЇ: ЗБАЛАНСУВАННЯ ПІДТРИМКИ І КОНТРОЛЮ

М.О. НІКУЛЬЧЕВ. СОФІОЛОГІЧНІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ У ФІЛОСОФУВАННІ С.М. БУЛГАКОВА

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

Ф.В. ЛАЗАРЕВ. АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС И НООСФЕРНАЯ ПЕРСПЕКТИВА

В.Б. ПОПОВ. ОБЩЕСТВЕННАЯ ТРАНСФОРМАЦИЯ В КОНТИНУУМЕ АНТРОПОСОЦИЕТАЛЬНОСТИ

Е.Б. ИЛЬЯНОВИЧ. ПОСТЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ БУДУЩЕЕ: НООФУТУРОЛОГИЯ VERSUS ТРАНСГУМАНИЗМ

Т.В. ЦИМБАЛ. БУТТЄВІСНЕ УКОРІНЕННЯ ЛЮДИНИ В КОНТЕКСТІ НООСФЕРНОЇ КОНЦЕПЦІЇ ТЕЙЯРА ДЕ ШАР-

ДЕНА

Т.Г. СЕРДЮК. ТЕЛО КАК ИНТЕРФЕЙС: НОВОЕ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ

А.В. ЛЕВШОВ, С.Г. ДЖУРА, В.И. ЧУРСИНОВ. НА ПУТИ К НОМО NOOSPHERICUS-У

В.В. ГОНЧАРОВ. ЧЕЛОВЕК ХОЗЯЙСТВУЮЩИЙ КАК ФЕНОМЕН НООСФЕРЫ

ГЛОБАЛЬНІ ПРОЦЕСИ, ГЛОБАЛЬНІ СИСТЕМИ, ГЛОБАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ

Д.Е. МУЗА. ДИАЛОГ СОВРЕМЕННЫХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ В СВЕТЕ НООСФЕРНОЙ ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

В.А. ГОЛЬЦОВ, Л.Ф. ГОЛЬЦОВА. ПОСЛЕ ВЕРНАДСКОГО: СИНЕРГИЗМ БИОСФЕРЫ И НООСФЕРЫ

В.А. ГОЛЬЦОВ, Л.Ф. ГОЛЬЦОВА.

А.В. ГОРБАНЬ. СЦЕНАРИИ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ В КОНТЕКСТЕ НООСФЕРНОЙ ПАРАДИГМЫ

С.И. СУЛИМОВ. БОГОМИЛЬСТВО: АНТИСИСТЕМА НА БАЛКАНАХ

О.И. БЛАЩИШИН. НООСФЕРНОЕ ОБЩЕСТВО: ОТ НОМО SAPIENS К НОМО NOOSPHERICUS

УДК 504.03:141.8+316.326.6

ВАСИЛ ПРОДАНОВ (проф.)

Болгарская академия наук

**БИТВА МЕЖДУ ЭКОСОЦИАЛИЗМОМ И ЭКОКАПИТАЛИЗМОМ
И ИДЕЯ О НООСФЕРЕ**

Ноосфера и идеология

Понятие ноосферы Вернадского является комплексным, включающим географические, коммуникационные, энергетические и множество других компонентов. Однако, среди них особо важное место занимают идеологические элементы, связанные с социальной системой, в рамках которой может стать возможной ноосфера – единое государство с экономическим, юридическим, политическим равенством, построенное на основе марксизма-ленинизма. Он считает этот процесс исторически неизбежным. Однако после распада советского типа социализма в Восточной Европе это выглядит сциентизированной утопией, которая вряд ли может быть реализована. Остается, однако, вопрос, на какой основе в перспективе будет проходить рациональная коэволюция человека и природы. Этот вопрос приобретает остроту в последние десятилетия в контексте возрастающих тревог об экологической судьбе планеты. В дискуссии, связанной с этим, вопрос о социальной системе, в рамках которой возможно разумное регулирование взаимодействия между природой и человеком, остается актуальным.

Этот вопрос сегодня вписывается в новую альтернативу – возможна ли в рамках социалистической и капиталистической регуляции природных процессов адекватная перспектива разумного регулирования этого взаимодействия. Очевидным является факт, что в настоящий момент проблемы состояния природной среды, природосообразного образа жизни, опасностей от глобального потепления, истощаемости земных ресурсов находят место в программах и в декларациях почти любой партии. Однако, у огромной части партий нет ответа на вопрос о базисных причинах экологических противоречий, кроме поверхностных заявлений о незначимости этих проблем. Когда же, в какой-то степени ученые затрагивают эти базисные причины и ищут пути решения этой проблемы, мы чаще всего находим два основных объяснения. Первое – технологическое. Деградация природной среды связывается с индустриализацией и технологиями второй индустриальной революции. Делается предположение, что новые технологии будут становиться все более адекватными к среде, а развитие биотехнологий и экологического земледелия станут технологическим решением сегодняшних экологических проблем.

Второе объяснение ищет ответ на этот вопрос в социально-экономической системе. В данном случае экологическая проблематика и

дискурс, в который она вводится, содержат отношения социализм – капитализм и левые – правые. Она связывается с дискуссиями о справедливости, распределении, равенстве. В этом контексте ведутся дискуссии о причинах экологического кризиса и о том, обладает ли капитализм внутренними механизмами для преодоления данного кризиса, нужна ли другая социальная система, какими – рыночными или нерыночными должны быть механизмы борьбы с загрязнением. Однако, таким образом проблема о причинах, политике, решениях экологических проблем связывается с такими понятиями, как „зеленый капитализм” и „экосоциализм”.

Зеленый капитализм

Развитие идей экапитализма можно найти уже с конца 80-ых годов 20-го века. Первоначальное употребление терминов „зеленый капитализм”, „экологизм свободного рынка”, „экапитализм” мы находим у „Зеленых партий” в Западной Европе, стимулом для появления которых послужило противопоставление идее экосоциализма, в соответствии с которой капитализм по своей сущности противостоит природе и приводит к ее деградации. Термин олицетворяет идею, что через механизмы свободного рынка экологические проблемы могут быть преодолены более успешно, нежели через его ограничение. Идея заключается в том, что капитализм может решить экологические проблемы просто с помощью увеличения и распространения экологически приемлемых товаров и услуг. В этом смысле иногда говорят о „зеленом неолиберализме”.

Одни предлагают экологические налоги, или „эконалоги”, которые должны прийти на смену всем другим налогам, в то время как другие обсуждают применение разрешений на торговлю различными товарами в зависимости от их экологических характеристик и экологические обязательства для тех, кто загрязняет природную среду. Различные версии экапитализма похожи друг на друга в том, что все они призывают к более точной оценке естественного (природного) капитала как основы, на которой строятся другие формы богатства и капитала. Они стремятся определить количественную стоимость экологических активов, используя для этого неоклассический экономикс. Раз природным благам и услугам приписывается соответствующая стоимость, то, соответственно, калькулируется количественная цена любого потенциального употребления соответствующего блага. Экапиталисты выступают против государственных субсидий, которые способствуют развитию производств, разрушающих природу. С другой стороны, они ратуют за помощь производству экологически приемлемых продуктов и экологически ориентированному бизнесу с помощью соответствующих налоговых симулов. Ими поддерживается любая форма капиталистического предпринимательства, которая связана с позитивными экологическими последствиями. В крайне либертарианских версиях экапитализма мы можем найти лозунги типа:

„цвет здоровой среды и цвет денег – один и тот же” и что „капиталисты и есть истинные зеленые”¹

В то же время мы можем найти и различные неоконсервативные версии экокпитализма, в которых он связывается с возвращением назад, к природе, с противопоставлением урбанизации, с защитой традиционных ценностей и институтов. Однако, это в то же время связано с функционированием рынка, но в сочетании с неоконсервативными ценностями.

Чаще всего в качестве позитивного примера экокпитализма дается Протокол Киото, принятый в декабре 1997 г. и вступивший в силу 16 февраля 2005 г., который основывается на идее продажи квот на углеродные эмиссии. Он базируется именно на включении рынка и рыночного интереса в решении проблем, возникших в результате глобального потепления. Это осуществляется с помощью трех основных механизмов:

- Торговля квотами на вредные эмиссии со стороны государств и корпораций.

- Механизмы чистого развития. Речь идет о проектах, по которым развивающиеся государства получают инвестиции на строительство новых мощностей за счет старых.

- Совместная реализация проектов по уничтожению парниковых эмиссий в одном государстве за счет другого государства, инвестирующего в соответствующую экономику экологического производства – то, что оно не может сделать на своей территории.

Сторонники Протокола Киото утверждают, что на основании этих, связанных с капиталистическим рынком, механизмов и прежде всего через торговлю углеродными эмиссиями становится возможной интернализация расходов по данным эмиссиям, которые перед этим были экстернализованы, т.е. если раньше никто не нес ответственности за них, сейчас становится возможным, чтобы кто-то нес соответствующую экономическую ответственность и подлежал санкциям через воздействия рынка. Критики этого механизма возражают, что рынки недостаточно эффективны для борьбы с загрязнением, и есть много способов, с помощью которых загрязнение продолжается огромными темпами.

Рыночным механизмом решения экологических проблем является и введенная в последнем году дополнительная оплата нейлоновых пакетов, в которые мы складываем купленные нами в магазине товары. В рамках ЕС подобного рода механизмы связываются с стимулированием производства „зеленой энергии”, при котором более высокие затраты капиталистов компенсируются соответственно государством через покупку произведенной ими энергии по более высоким ценам. Из этой серии и этические индексы, с помощью которых различные организации оценивают компании, причем в эти индексы включается и их экологическое поведение. Но и к ним существует критическое отношение, так как очень часто приводятся примеры

¹ См. подробнее об экокпитализме работу: **Finley-Brook, Mary**. *Ecosocialism*, In: *Green Politics: An A-to-Z Guide*, Sage, 2010.

дезинформации со стороны компаний в отношении их экологических заслуг с целью создания для себя лучшего имиджа. Подчеркивается, что они выставляют на передний план свои позитивные стороны, но замалчивают негативные. Особенно часто приводимый пример – производство пищевых продуктов, которые содержат генно-модифицированные организмы. Критики экокпитализма слева акцентируют на том, что он создает просто „зеленую маску” для дальнейшей коммодификации и сверхэксплуатации природы.

В то же время такие понятия, как биопища и биотопливо начинают привлекать возрастающее количество рыночных субъектов, т.е. капитализм во все большей степени коммодифицирует и маркетизирует экологическое и биологическое, включая в рыночный оборот и экологический и биологический дискурс. Сохранение окружающей среды создает возрастающий рынок, в сфере которого можно получать гигантскую прибыль. Капиталисты находят в экологии шанс получать возрастающее количество денег. По мнению экспертов ООН, рынок щадящей окружающую среду энергетической техники до 2015 г. возрастет на 130 млрд. Евро, в сравнении с 31 млрд. Евро в 2005 г. Только в сфере производства фотосолярных клеток к настоящему периоду ожидается годовой оборот в 400 млрд. Евро. Американский концерн General Electric планирует к 2016 г. получать прибыль 16 млрд. евро в год только от энергосберегающих ламп и других подобных энергосберегающих домашних электроприборов.²

Однако, в то же время необходимо иметь в виду две очень важные тенденции. Первая заключается в том, что до сих пор как механизмы Протокола Киото, так и другие формы, особенно в ЕС, через которые делается попытка стимулировать экологически чистую энергию или производство, не оказывают видимого эффекта в отношении быстрых процессов деградации природной среды и особенно в отношении глобального потепления. Вторая тенденция демонстрирует, что в условиях мирового экономического кризиса более, чем когда-либо обостряются различные виды социального неравенства, включительно и неравенства в экологическом отношении – доступа к природным ресурсам, в частности, к чистой воде, пище, чистой природной среде, биопродуктам. Противоречия капитализма экологизируются в возрастающей степени.

В своем исследовании под знаменательным заглавием «Зеленый капитализм: божество, которое потерпело провал» Ричард Смит отмечает, что надежды, которые возлагались на зеленые технологии, зеленые такси и всяческие био-товары как на инструмент, с помощью которого мы можем восстановить природу и делать деньги, потерпели провал. Проект устойчивого капитализма был обречен в самом начале, потому что сочетание прибыли и спасения планеты находятся в конфликте и не могут иметь системную связь, хотя могут возникать некие соприкосновения между ними в тот или иной момент. Основная причина этому заключается в том, что при капитализме руководства

² См. Ерата на зеления капитализъм, В: http://money.ibox.bg/comment/id_87832688, 11.02.2007.

крупных корпораций несут ответственность не перед обществом, а перед частными собственниками. Максимализация прибыли – как железная клетка для капитализма, которая ограничивает любую экологическую реформу.³

Экосоциализм

Экосоциализм, «зеленый социализм» или «красные зеленые» сочетает в себе различные версии социализма с ответом на вопрос, как решить экологические проблемы. Поэтому его сторонники иногда характеризуются как «арбузы», т.е. зеленые снаружи и красные внутри. Они находят источник деградации природы в самой сущности капитализма как системы товарного производства, которая руководствуется эгоизмом и культом прибыли, превращает все в товар, порождает неравенство, бедность и деградацию природной среды. Поэтому и решение экологических проблем невозможно без ограничения капитализма или его устранения как системы частной собственности. Капитализм воспринимается как нечто, полное противоречий, создающее глобальную систему гегемонии капитала, неспособное найти решения экологических проблем. В конечном счете, основная идея заключается в том, что только новая версия социализма может найти баланс между процветанием и защитой природы.

Критика капитализма создает такие новые категории, как *экологический империализм*, связанные с целенаправленным контролем богатых капиталистических стран за природными ресурсами остальных стран, с намного большим загрязнением, идущим от этих стран, с разрушением экологии в подчиненных странах и регионах, уничтожением местной флоры и фауны, переносом чуждых элементов в экосистему подчиненных народов. Таким образом понятие империализма расширяется и включает в себя и экологический фактор.⁴

Немалая часть версий экосоциализма противопоставляют себя не только большинству до сих пор существующих форм социализма, но и тому, что делают зеленые партии. Они сочетают в себе различные элементы антиглобалистских движений, анархизма, марксизма, экологических движений, социализма. Они подчеркивают, что основной экологической проблемой является социальная несправедливость, а отсутствие справедливости приводит к сверхэксплуатации невозобновляемых природных ресурсов, глобальному потеплению и разрушению среды.

Существуют своеобразные анархистские версии экосоциализма, которые видят источник бед не только в капитализме, но и в государстве. Они не верят и в возможности государства решить экологические проблемы и акцентируют на создании свободных ассоциаций людей, коллективно владеющих собственностью и живущих в гармонии с природой. При этом некоторые из них

³ **Smith, Richard.** Green Capitalism: the god that failed, In: *Real-world economic review*, 2011, N 56, pp. 112-144.

⁴ См. **Gareau, Brian J.** Ecological Imperialism, In: *Green Politics: An A-to-Z Guide*, Sage, 2010.

доходят до крайности, утверждая самостоятельную ценность каждого живого организма и противопоставляя себя антропоцентризму.⁵

Среди популярных работ, развивающих идеи экосоциализма, и книга Сарала Саркара «Эко-социализм или эко-капитализм».⁶ В ней он развивает идею, что социалистический проект нельзя считать умершим, как это казалось со времен восхода неолиберального капитализма, но чтобы вдохнуть в него жизнь, он должен включить в себя из комплекта противоречий капитализма, в качестве очень важного компонента, - противоречие с природой. Социализм должен создать не только социально справедливое, но и экологически устойчивое общество – нечто, чего невозможно достичь с помощью «невидимой руки» рынка и под эгидой Всемирной торговой организации. Но для этого современная социалистическая теория и практика должны отказаться от модернистской веры, что неограниченный индустриализм является путем к социализму, необходимо стать намного эоцентричнее, включить в программу не как второстепенную, а как центральную проблему конфликта с природой, существование биофизических и социальных «границ роста».

В настоящий момент ряд ориентированных влево партий пытаются расширить и обновить свои идеи в направлении идей, которые приходят со стороны экосоциализма. В Венесуэле Уго Чавес включал экосоциализм в совокупность идей, которые должны формировать социализм XXI века. В Германии, где мы имеем самую сильную экологическую партию в мире – Партию зеленых, часть сторонников и идеологов ГСДП предлагают, чтобы демократический социализм развился в экосоциализм. *«О наиболее общей идейно-политической характеристике этих «экосоциалистических сил» в социал-демократии можно судить, например, по их отношению в ФРГ к Годесбергской программе. Признавая основные принципы и позиции Годесберга, «экосоциализм» дополняет и корректирует их следующим образом. Прежде всего, критикуя классическую социалистическую веру в «благоденствие для всех» «через неограниченный по своей тенденции экономический рост», и далее, «подвергая критике классическую социалистическую веру в компетенции центрального государства благоденствия, и требуя более всеохватной децентрализованной и автономной самоорганизации удовлетворения потребностей общества и заботы о существовании».*⁷

Очевиден тот факт, что самые различные версии современного социалистического движения видят именно в противоречиях с природой тот камень преткновения, который, в конечном счете, сметет капитализм. Они считают, что выработка до конца невозобновляемых природных ресурсов и деградация природной среды станут фактором, играющим ускоряющую роль в обострении и усилении всех остальных противоречий капитализма, делающим угнетение и эксплуатацию с целью получения прибыли все более нетерпимыми. При этом глобализация неолиберального капитализма делает его обуздание со

⁵ См. **O'Sullivan, John**. Ecosocialism, In: *Green Politics: An A-to-Z Guide*, SAGE, 2010.

⁶ **Sarkar, Saral**. Eco-Socialism or Eco-Capitalism, Zed Books/St. Martin's Press, 1999.

⁷ **Канев, Д.** От Берлин до Хамбург. Программные дебаты в германската социалдемократия през XXI век, София, Фридрих Еберт, 2008, с. 13-14.

стороны государства все более трудным, и это дает возможность для нового обострения его противоречий, включительно и противоречий с природной средой. Не случайно, что после принятия Киотского Протокола, имеющего ограниченные последствия, никакой дальнейшей договоренности о решении этой проблемы до сих пор достигнуто не было. Экологические противоречия становятся все более острыми, а капитализм все труднее может их решать, особенно в контексте проблем настоящего мирового кризиса. В то же время наблюдается такое неравенство между социальными группами, странами и регионами, какого не было до сих пор. Расширение экологических противоречий и конфликтов в сочетании с социальными противоречиями и конфликтами может оказаться губительным для капитализма.

В данном контексте можно сказать, что ноосферную идею Вернадского нельзя рассматривать только сциентизированно, вне возможной социальной системы, в рамках которой она будет реализована. До настоящего момента существующая социальная система больше обостряет конфликт между человеком и природой, нежели приводит к некоему единству. Ноосфера предполагает новую модель социальных отношений, несовместимую с опирающимися на прибыль рыночными формами регулирования отношений между человеком и природой.

ФЕНОМЕН В.И. ВЕРНАДСЬКОГО

УДК 165.724 : 130.2

В.М. ТАЛАНОВ (д-р хим. н., проф.)

Южно-Российский государственный технический университет (Россия)

valtalanov@mail.ru

ИДЕЯ, ЗНАМЕНУЮЩАЯ ГРЯДУЩУЮ ЭПОХУ (ПАРАДИГМА НООСФЕРИЗМА В ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ)

В статье проведено сопоставление некоторых ведущих парадигм философии истории с концепцией ноосферизма. Сформулированы базисные принципы ноосферизма. Проведен анализ понятий «Разум» и «ноосферный Разум». Структура ноосферного Разума состоит из трех компонентов: коллективная Память человечества, коллективный Разум человечества и коллективная Воля человечества. Высказана идея о Всемирной Академии Духа Человечества – прообраза мозгового центра человечества, о котором мечтал В.И. Вернадский.

эра ноосферы, ноосферизм, ноосферный Разум, Всемирная Академия Духа Человечества

Отмечая юбилей великого ученого и мыслителя В.И. Вернадского, мы снова и снова задумываемся: идея ноосферы – это плод правдоподобной фантазии или очередная утопия с тупиковым результатом попыток претворения в жизнь, или объективная безальтернативная природно-социальная закономерность и неизбежность естественноисторического процесса?

Прежде всего, отметим, что ноосферная идея имеет глубокие исторические корни в древнейших культурах Запада и Востока, и имела ряд типовых решений на разных этапах развития духовной культуры. Этими типами были в античности – космоцентризм, в Средние века – теоцентризм, в эпоху Возрождения и Нового времени – антропоцентризм (таблица). На уровне предельных оснований отношения человека и мира принципы космоцентризма и теоцентризма отражали приоритет мира над человеком, а антропоцентризм – человека над миром. Паритетные отношения человека и мира должны быть решены и реализованы в ноосферизме⁸.

Теоцентризм и антропоцентризм были ориентированы на использование и эксплуатацию сил природы. Логика ноосферизма выражает иную стратегию: развитие духовной культуры, духовно-нравственных сил человека. Ноосферизм преодолевает абсолютизацию природы и космоса в космоцентризме и абсолютизацию надмирного начала (Бога) в теоцентризме. В отличие от космоцентризма, теоцентризма и антропоцентризма ноосферизм как новая парадигма философии истории, по своему существу, – антифиналистская.

Таблица 1.

Некоторые ведущие парадигмы философии истории

⁸ Понятие «ноосферизм» предложил А.И. Субетто [1].

Эпохи	Античность	Средние века	Возрождение и Новое время	Время ноосферы
Парадигмы	Космоцентризм	Теоцентризм	Антропоцентризм	Ноосферизм
Основной смысл парадигмы	Мир – упорядоченный космос, некая мировая целостность. Космос охватывает Землю, человека, природные явления небесные светила и сам небесный свод.	Бог – абсолютное, совершенное, высшее бытие, источник всей жизни и любого блага. Бог – действующая и конечная причина мира, он управляет всеми вещами.	Человек есть цель всех совершающихся в мире событий.	Гармоничное единство человека, общества и природы.
Место Человека в Космосе	Человек занимает подчиненное место в Космосе, являясь одной из его частей.	Человек занимает подчиненное место в иерархии: «Бог – человек – природа».	Человек – центр Мироздания.	Человек – органическая часть Космоса и, прежде всего, земной природы; он дизайнер и организатор доступной ему области бытия.
Отношение Человека к Природе	Человек и природа равны перед богами, но отчуждены друг от друга. Человек пассивно относится к природной среде.	Бог творит природу, она не есть нечто самостоятельное. Природа «сама для себя недостаточна» (Августин). Человек имеет право господствовать над природой.	Человек – хозяин природы («царь природы»).	Паритет человека и природы, их взаимосвязь и взаимодополнительность. Коэволюция Человека и Мироздания.
Понимание предназначения Человека	Человек – всегда тайна не только для других, но и для себя. Человек и его деятельность – переходящий момент пульсации Вселенной.	Происхождение, природа, целевое предназначение и жизнь человека предопределены Богом. Тело (природное) и душа (духовное) противопоставлены друг другу.	Человек – самое совершенное существо Мироздания («венец творения»); главной задачей наук и искусств является постижение его природы.	Человек своей мыслью и трудом создает в биосфере новую оболочку – ноосферу.

Цель истории	История не имеет цели в своем вечном существовании.	Совершенное состояние человека, определяемое как апокатастасис.	Исторический процесс имеет цель и конечный итог – появление человека.	Развитие духовной культуры, духовно-нравственных сил человека. Преобразование и совершенствование состояния и жизнедеятельности человечества, всех его составляющих (т.е. обществ, всех людей) в соответствии с принципами ноосферного неогуманизма (и, прежде всего, с главным – принципом справедливости).
Финал истории	Человеческая цивилизация обречена на гибель внешними хаосогенными факторами космического масштаба.	Мировая катастрофа в форме Апокалипсиса (для догматического теоцентризма).	Человеческая цивилизация обречена на самоуничтожение в результате нерационального природопользования.	Автотрофный способ вечной человеческой жизнедеятельности или коэволюция человека и биосферы?

Ноосферизм как парадигма в философии истории означает концепцию, фиксирующую оптимистическое мировоззренческое понимание Жизни и ее Истории как нерасторжимого эволюционирующего единства неживого, живого социально-материального и социально-духовного, достигающего состояния той высокой стадии развития, на которой осуществляется разумная сознательная и подлинно ответственная организация дальнейшего взаимодействия человека – общества – человечества и окружающей их планетарно-космической среды.

Обобщая многочисленные исследования по проблемам теории ноосферы, сформулируем некоторые базисные принципы ноосферизма:

– принцип единства человека, человечества и природы, включающий:

а) принцип коэволюции человеческой цивилизации и природно-космической среды;

б) принцип ответственности человека и человечества за судьбу биосферы;

в) принцип единства человечества, опирающегося на гармоничное сосуществование и взаимообогащение различных культур и народов;

– принцип приоритета интересов всего человечества в социальной организации планетарно-космического бытия и форм организации его жизнедеятельности перед интересами обществ различных стран и отдельных людей;

– принцип определяющего значения высокого уровня интеллектуального и нравственного развития человека-общества-человечества в судьбах цивилизации.

В ноосферизме переосмысливается место человека в Космосе: человек – не центр Мироздания, а органическая часть Космоса. Переосмысливается и отношение человека к природе: она самоценна и не является неисчерпаемым объектом потребления для человека, при ее планомерном преобразовании и рациональном использовании она должна быть максимально облагорожена. Для ноосферизма характерны представления о соразвитии человека и Мироздания. Ноосферизм предполагает единство всего человечества, равенство и братство всех народов Земли, а также единение личности со своим народом и человечеством.

При решении проблемы черт будущего человеческого общества (состояния человечества) основной смысл парадигмы ноосферизма должен лежать в плоскости не только социальных закономерностей, но и законов биосоциальных при углубленном анализе объемных сфер: биосферы, антропосферы, техносферы.

Общеизвестно, что и до В.И. Вернадского многие мыслители мечтали об определяющей роли Разума в общественной жизни. В.И. Вернадский в дополнение к трудам предшественников придал Разуму как бы космическое измерение. По его мнению, Разум является результатом планетарной эволюции природного и социального бытия. Возникновение ноосферы на Земле из биосферы, по В.И. Вернадскому, является не случайным эпизодом, а закономерным естественноисторическим этапом развития материи. «Мы, – вдохновенно писал он, – только начинаем осознавать непреодолимую мощь свободной научной мысли, величайшей творческой силы Homo Sapiens, человеческой свободной личности, величайшего нам известного проявления ее **космической силы** (выделено мною, – В.Т.), царство которой впереди» [2, с.255].

Открытия Н. Коперника (низведшее человека с центра мира на одну из рядовых планет Солнечной системы) и Ч. Дарвина (опустившего человека с вершины иерархической лестницы бытия в положение одного из представителей животного мира нашей планеты), а затем и дальнейшее развитие науки и техники разрушили амбиции человека о его главенствующем месте в системе Мироздания. В.И. Вернадский концепцией ноосферы снова *возвращает человека в центр Вселенной*, ибо он, единственный из известных представителей животного мира, наделен Разумом, возникшим *необходимым* образом и явившимся результатом глобальных космических процессов.

На особую роль человека во Вселенной указывает антропный принцип и так называемое молчание Космоса. Смысл антропного принципа, сформулированного во второй половине XX века английским космологом Б. Картером, состоит в том, что Вселенная с самого начала своего существования «подстраивалась» под появление в ней человека. Один из выводов, вытекающих из этого принципа, состоит в том, что «*предзаданность*» появления *человеческого разума* глобальными космическими процессами *не может (или не должна) уничтожить* какая-либо *флуктуация человеческого поведения* в виде дейст-

вия безответственных маньяков (например, безумцев, способных развязать ядерную войну) или в результате техногенного экоцида. Этот вывод созвучен с оптимистическим настроем В.И. Вернадского. Не раз в своих произведениях он отмечал, что *переход в ноосферу неизбежен*. В письме к Н.Н. Лузину от 14 августа 1940 года ученый писал, что этот переход «... подготовлялся сотнями тысяч поколений и не может быть изменен случайностями человеческой истории – отдельными личностями и течениями...» (Цит. по [3, с.342]).

Несмотря на неустанные попытки ученых установления существования внеземных цивилизаций, достоверных признаков их существования (равно как и несуществования) в настоящее время не установлено. Это явление и получило в литературе название «Великое молчание Космоса». Не исключено, что наша цивилизация является самой развитой во Вселенной. Это, в частности, означает *уникальность феномена Разума* и его ответственность за результаты проектирования, конструирования, а также организации и осуществления *сознательной* жизнедеятельности человечества.

Формирование предпосылок ноосферы началось в верхнем палеолите и ориентировочно заняло несколько тысяч поколений. На самой заре человеческой истории, когда наши предки только расселились по планете, первые системы нравственности и религиозные системы позволяли им спланиваться в общности и преодолевать неблагоприятные обстоятельства жизни. В это время произошло формирование надинстинктивных протокультурных регуляторов, ограничение внутривидовой агрессии за счет переноса ее на «чужаков». Русский мыслитель П.А. Кропоткин установил, что *взаимопомощь* как принцип организации, характерная для сообществ животных и людей, является *фактором эволюции* [4]. А выдающийся российский генетик В.П. Эфроимсон пошел дальше и писал о *врожденном альтруизме* животных и человека [5]. Эти качества, лежащие в основе нравственности, и обеспечили на разных этапах антропогенеза выживание и сохранение вида *Homo Sapiens Sapiens*, как предпосылки возникновения ноосферы.

Сумеют ли человек и человечество окончательно подняться над инстинктами, унаследованными от звериного царства, – этот вопрос волновал и В.И. Вернадского. Он был оптимистом и в этом вопросе: «*Homo Sapiens* не есть завершение создания, он не является обладателем совершенного мыслительного аппарата. Он служит промежуточным звеном в длинной цепи существ, которые имеют прошлое и, несомненно, будут иметь будущее» [6, с.75]. Так он считал потому, что ни один из элементов ноосферы не должен противоречить законам существования биосферы. Поэтому *вне нравственного компонента ноосфера как сфера Разума в принципе существовать не может*. Отсюда, парадигма ноосферизма обязательно предполагают наличие нового гуманистического мировоззрения, с соответствующими нравственными принципами и нормами, которые присущи людям, обществам, человечеству и организованному коллективному (общечеловеческому) Разуму.

В формирующейся концепции ноосферы Разум должен выступать не только просветительски (как это понималось в конце 17 – начале 19-го вв.), не только в качестве рационалистической абстракции (как у И. Канта и у Г. Ге-

геля), не только физиологически – кортикально (как в учении о высшей нервной деятельности И.М. Сеченова, И.П. Павлова, П.К. Анохина, Н.А. Бернштейна и др.), не только кибернетически (как в современных теориях искусственного интеллекта), не только синергетически (как способность к самоорганизации, являющейся фундаментальной особенностью материи на различных структурных уровнях ее развития), но и в более глубоком аспекте: *Разум как высший продукт вселенского упорядочения и организации материи*. Разум должен выступать как способность к исследовательски-творческой деятельности, *всесторонне* раскрывающей многогранную сущность действительности, ищущий и находящий экологически, этически, социально оправданные решения на основе достоверных знаний о действительности.

Ноосферный Разум – это разум человечества, коллективный разум, это объединение, интеграция духовных и интеллектуальных способностей людей, что дает несравненно больший эффект, чем простая их сумма. Ноосферный Разум должна осуществлять не созданная до сих пор Всемирная Академия Духа Человечества, интегрирующая духовные (прежде всего, мыслительные) дарования миллионов интеллектуалов, специалистов во всех областях человеческой жизнедеятельности, способных решать, по сути, любые задачи, вопросы, проблемы. Эта Академия – *прообраз мозгового центра человечества*, о котором размышлял В.И. Вернадский. Она должна будет состоять из достаточного множества специализированных подразделений, деятельность которых будет организационно скоординирована и субординирована. Такой многомиллионный коллектив интеллектуальной элиты человечества будет способен выполнять практически любые задания, осуществлять исследования неизвестного и требуемого, поиск идей, «мозговой штурм», выдвижение, обсуждение и оценку гипотез, предложений, критическое «отсеивание» негодного, нахождение наиболее оптимальных решений каждой задачи, проблемы. Важной её функцией будет прогноз ближних и отдаленных последствий реализации этих решений.

Полагаю, что Ноосферный Разум будет существовать в виде своеобразного собственного «триединства»: Разума-Памяти, Разума-Исследователя-Творца, Разума-Воли. Разум-Память – это все ценное, что к каждому настоящему моменту наработано Разумом и хранится им: полученные, проверенные и обоснованные знания, накопленный интеллектуальный опыт, усовершенствованные методы, правила и т.д. Разум-Исследователь-Творец, используя каждый раз нужные элементы Разума-Памяти, решает актуальные вопросы, задачи, проблемы, давая наиболее годные ответы на вызовы времени. Разум-Воля осуществляет самоконтролирование и саморегулирование процесса практической реализации решений Разума-Исследователя-Творца.

Можно компоненты триединства Ноосферного Разума соответственно назвать Коллективная Память Человечества, Коллективный Разум Человечества и Коллективная Воля Человечества. Хотя дело, конечно, не в названиях, а в сути этого единства.

Становится очевидно: пришло время более широкой и глубокой постановки проблемы коллективного Разума (общепланетарного Разума), установле-

ния его основополагающего места в жизнедеятельности человечества и разработки его концепции с учетом новых исторических реалий, результатов научно-технической революции, выдающихся завоеваний интеллекта, накопленного социально-исторического опыта. После этапа теоретической проработки концепции Ноосферного Разума должен быть этап его институализации.

В заключение отмечу: в настоящее время завершается эпоха стихийности и неосознанного существования человеческого общества и наступает эпоха ноосферы, эпоха восхождения к духовным высотам, к глубинным земным и космическим смыслам назначения человека и человечества. Чествуя В.И. Вернадского, вспомним слова его выдающегося ученика А.Е. Ферсмана. Узнав о смерти В.И. Вернадского, он сказал: «Еще стоит передо мной его прекрасный образ – простой, спокойный облик человека редкой внутренней чистоты и красоты, которые сквозили в каждом его слове, в каждом поступке... Десятилетиями, целыми столетиями будут изучаться и углубляться его гениальные идеи... многим исследованиям придется учиться его острой, упорной и отчеканенной, всегда гениальной творческой мысли» [7].

А.Е. Ферсман оказался прав. Мы пытаемся в трудах В.И. Вернадского найти ответы на волнующие нас вопросы о месте человека в биосфере, универсуме в целом, о будущем их коэволюции и о судьбах человечества. Осознавая невероятные трудности на путях практической реализации содержания идеи ноосферы, все же хочется верить, что эта идея действительно символизирует новую, более гуманную и счастливую эпоху в истории человеческого общества.

Литература

1. Субетто А.И. Ноосферизм. Том первый. Введение в ноосферизм / А.И. Субетто. – СПб.: ПНИ, 2001. – 527с.
2. Вернадский В.И. Проблема времени в современной науке. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста / В.И. Вернадский. – М.: Наука, 1988. – 520с.
3. Мочалов И.И. Владимир Иванович Вернадский. 1863 – 1945 гг. / И.И. Мочалов – М.: Наука, 1982. – 488 с.
4. Кропоткин П.А. Взаимная помощь, как фактор эволюции / П.А. Кропоткин. – С.-Петербург: Товарищество «Знание», 1907 – 351с.
5. Эфроимсон В.П. Родословная альтруизма / В.П. Эфроимсон // Новый мир 1974. – №10. – С. 192-213.
6. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста / В.И. Вернадский. – М.: Наука, 1988. – 520с.
7. Васильева Е.К., Пернатъев Ю.С. Все величайшие мудрецы / Е.К. Васильева, Ю.С. Пернатъев. – М.: Харьков: Фолио, 2008. – 509с.

В.М. Таланов (Південно-Російський державний технічний університет). **Ідея, що знаменує наступну епоху (парадигма ноосферізму в філософії історії)**

У статті проведено зіставлення деяких провідних парадигм філософії історії з концепцією ноосферізму. Сформульовані базисні принципи ноосферізму. Проведений аналіз понять «Розум» і «ноосферний Розум». Структура ноосферного Розуму складається з трьох компонентів: колективної Пам'яті людства, колективного Розуму людства і

колективної Волі людства. Висловлена ідея про Всесвітню Академію Духу Людства – про образу мозкового центру людства, про яке мріяв В.І. Вернадський.

ера ноосфери, ноосферизм, ноосферний Розум, Всесвітня Академія Духу Людства

V.M. Talanov (South-Russian state technical university) **The Idea Signifying the Approaching Era (paradigm of noospherism in the philosophy of history).**

In this article the comparison of some major paradigms of philosophy of history with the noosphere concept has been carried out.

Noospherism as a paradigm in the philosophy of history is a concept marking optimistic world outlook understanding of Life and its History as indissoluble evolving unity of lifeless, living, social-material and social-spiritual, reaching the state of that high stage of development on which reasonable conscious and really responsible organization of further interaction of «man – society – mankind» and the planetary-cosmic surroundings.

The main meaning of noospherism paradigm consists of stating harmonious unity of man, society and nature. According to this concept Man is an organic part of Cosmos and, first of all, of the earth nature; he is a designer and organizer of area of life available to him. The person with the help of his thought and work creates in the biosphere a new sphere – a noosphere. The history purpose within a paradigm of a noospherism is development of spiritual culture, spiritual and moral forces of the person.

The discovery by N. Copernicus brought down Man from the centre of the Universe on one of the ordinary planets of the Solar system and the discovery by Ch. Darwin put down Man from the top of the scale of ranks of social being on the level of one of the representatives of the animal world of our planet. The further development of science and technology destroyed man`s ambitions on his dominating place in the system of the Universe. V.I. Vernadsky by the help of noosphere concept brings back Man again into the centre of the Universe, for he, the only one from the known representatives of the animal world, was given Mind, which arose by necessary way and was the result of global cosmic processes.

Analysis of concepts «Mind» and «collective Mind» is made. In the concept of noospherism «Mind» is the highest product of the Universe ordering and material organization. The hypothesis was proposed that the structure of noosphere Mind consists of three components: collective Memory of mankind, collective Mind of mankind and collective Will of mankind. The idea of World Academy of Spirit of Mankind is proposed. It is the image of mankind brain, about which V.I. Vernadsky dreamt.

era of noosphere, noospherism, noosphere Mind, World Academy of Spirit of Mankind

Надійшла до редакції 28.03.2013 з.

УДК 124+130,1

Р.А. ДОДОНОВ (д-р филос. наук, проф.)

Донецкий национальный технический университет

dodonovr@mail.ru

НАТУРФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВЫ И ЭВОЛЮЦИЯ НООСФЕРНЫХ ВЗГЛЯДОВ В.И. ВЕРНАДСКОГО

В статье предпринимается попытка дать оценку общей направленности ноосферной гипотезы В.И. Вернадского. Указывается на значения античной категории «нус» и возможность ее функционирования в натурфилософской и теологической традициях. Обосновывается изначально натурфилософский характер представлений В.И. Вернадского о ноосфере, не имеющим ничего общего с теологическими модернизациями Э. Леруа и П. Тейяра де Шардена. Эволюция мысли Вернадского шла от биогеохимических обобщений (разум как принцип упорядочивания миграции атомов) к на-

метившемуся в конце жизни ученого признанию собственно социальных факторов ноосферогенеза (государственно организованные народные массы). Доказывается необоснованность современных спекуляций вокруг имени Вернадского как основателя неорелигии ноосферизма.

В.И. Вернадский, нус, биосфера, ноосфера, ноосферизм.

Отмечая полуторавековой юбилей со дня рождения Владимира Ивановича Вернадского, мы снова и снова обращаемся к его теоретическому наследию, пытаюсь найти в нем подсказки для решения проблем, актуальных для сегодняшнего дня. Подобно тому, как сам академик видел в множестве существующих философских школ и направлений источник эвристических прорывов, догадок, научных гипотез, в тоже время скептически относясь к возможности оформления одной, «единственно правильной» философской системы, так и мы должны рассматривать наследие Вернадского, в первую очередь, как неисчерпаемый источник для вдохновения и нашего собственного поиска.

Одной из доминант творчества В.И. Вернадского по праву считается высказанная им ноосферная гипотеза, которая не только на полстолетия опередила готовность человечества ее воспринять, но и легла в основу многочисленных ноосферологических вариаций. Широко известно, что слово «ноосфера» (от греч. νόος – разум и σφαῖρα – шар) трактуется как «сфера разума». Мы настолько привыкли к этому, что редко задумываемся над вопросом о том, что в самом вынесении разума в какую-то внешнюю оболочку, в разрыве разума конкретного человека и разума объективного, ему противостоящего, изначально кроется посылка религиозно-идеалистического характера. Случилось так, что в современном массовом сознании наибольшее распространение получают не научные, а именно эти – анти- и псевдонаучные интерпретации ноосферы. Прикрываясь авторитетом Вернадского, их авторы под лозунгом ноосферизма проталкивают идеи планетарного господства, мессианизма, национальной и конфессиональной исключительности, то есть идеи, против которых однозначно и решительно выступал сам ученый.

Критикуя подобные подходы, Б.Г. Режабек констатировал, что сегодня «существует некое эзотерическое представление о ноосфере как «ментальном поле», в котором вокруг Земли летают мысли всех людей – эти представления связаны с примитивно-мифологическим типом бытового сознания и к научному пониманию ноосферы имеют очень отдаленное отношение» [1]. Высказывают озабоченность Ю.В. Олейников и А.А. Оносов. «Сейчас термин «ноосфера» приобрел известную популярность, – пишут они. – Из области философских исследований он перекочевал на страницы публицистических и пропагандистских изданий, его к месту и не к месту склоняют на радио и телевидении, его можно встретить даже в бульварных листках. Все это вызывает обоснованную тревогу: как бы этот термин, а вместе с ним и саму идею не постигла судьба понятия «экология», превратившегося в результате расхожего применения в многозначное, аморфное понятие с множеством предикатов, не имеющих никакого реального смысла и содержания» [2]. С другой стороны, эколог А. Поздняков указывает на недостаточную научную обоснованность ноосферной идеи, чтобы достичь уровня теории: «в научной среде Рос-

сии «ноосферогенез» рассматривается как учение. Однако если под учением понимать теорию достижения цели, единственно необходимую последовательность практических действий, то это скорее не учение, а недостаточно обоснованные утопические положения о всемогуществе Человека. В основе этого «учения» – обыкновенное человеческое тщеславие, выливающееся в эго- и антропоцентризм...» [3].

«Сколь-нибудь развернутого и последовательного научного описания процесса ноосферогенеза и самой ноосферы с какими-то ее отчетливыми характеристиками, т.е. того, что по праву можно было бы назвать учением о ноосфере, не существует, – констатирует И.А. Пашков. – Но этого и нельзя требовать от представлений о далеком будущем. С футурологической точки зрения, например, «учение о коммунизме» разработано куда более подробно, чем идея ноосферы. Это сопоставление неслучайно: обе идеи имеют точки соприкосновения... Поэтому вера в ноосферу как некий прообраз светлого будущего и попытки придать «неизбежному переходу биосферы в ноосферу» статус «объективного закона» имеют не столько естественно-научные, сколько идеологические корни, а в современной России и Украине скорее объяснимы неуклюжими попытками заполнения посткоммунистического идейного вакуума» [4, с.195-196].

Проф. В.А. Кутырев в статье «Насколько разумна «сфера разума»?» также пишет, что «это учение с самого начала несло в себе элементы утопии; в нём переплелись аксиологические и онтологические подходы без какого-либо их разграничения... Ноосфера как гармония – сциентистский аналог социально-политических утопий типа коммунизма и прочих, более ранних мечтаний о рае» [5]. Больше того, Ф.Р. Штильмарк, биолог из Института проблем экологии и эволюции РАН считает, что «мысли о Ноосфере как Обществе Разума... уже по самой сути своей глубоко религиозны и пока что остаются утопичными» [6]. Геолог П.В. Флоренский, внук известного философа в интервью «Литературной газете» назвал идеи ноосферы, «нового мышления», «космического мировоззрения», «русского космизма» «цветочками из одного помойного ведра» [7]. Российский социолог Н. Митрохин охарактеризовал ноосферологию как «сциентистскую интеллектуальную традицию, обожествляющую личность покойного академика В. Вернадского» и как потенциально «самую влиятельную из гражданских религий современной России» [8]. В российский «Общественный комитет по правам человека» было направлено юридическое заключение «По содержанию религиозно-политической идеологии ноосферизма», подписанное профессорами М.Н. Кузнецовым и И.В. Понкиным. В нем высказывается озабоченность тем размахом «квазирелигиозной идеологии ноосферизма», который возник в результате манипуляций идеями В.И. Вернадского о ноосфере. Указывается также на связь ноосферизма с учением русского космизма и с оккультно-религиозными объединениями последователей Рерихов [9].

В Украине, где популярность академика В.И. Вернадского не менее велика, размах ноосферизма, тем не менее, несколько сдерживается соображениями идеологического характера. Проф. В.Г. Табачковский предложил выделять

три этапа эволюции представлений о ноосфере: 1) оптимистический (Владимир Вернадский, Пьер Тейяр де Шарден, Вадим Иванов), 2) реалистический (Никита Моисеев) (здесь следует также вспомнить Сергея Борисовича Крымского, который активно использовал ноосферные идеи Вернадского для разработки собственной концепции ценностно-смыслового универсума), и 3) реалистично-пессимистический (Михаил Булатов).

Пессимизм в данном контексте можно объяснить тем, что глобальные проблемы человечества не только не решаются, но все более приближают планету к состоянию, когда существование высших форм жизни на ней будет невозможным. К сожалению, цивилизация избрала путь развития, отличный от того, который виделся академику Вернадскому в конце второй мировой войны, когда Объединенные Нации сплотились для отпора человеконенавистнической идеологии и практике нацистской Германии. Последовавший после Победы раскол человечества, «холодная война» и образование биполярного мира отнюдь не способствовали утверждению «разумности» в политическом и экономическом поведении ведущих государств. А после крушения СССР ноосферным идеям Вернадского в «демократической» России была уготована судьба нового гранднарратива, своеобразного заместителя коммунистической утопии.

Ярким примером такой утопии является книга В.А. Зубакова «XXI век. Сценарии будущего: анализ последствий глобального экологического кризиса» (СПб., 1995). Основываясь на собственной «темпоральной периодизации эволюции» и на сопоставление техносферной и ноосферной траекторий развития он делает вывод, что планета вплотную подошла к рубежу, за которым весь ход развития и общества и самой биосферы в целом принципиально меняется. При этом возможны два варианта будущего. Более приемлемый из них – экогейский (от греч. Эко – дом, Гея – Земля). Если же сценарий экогейской перестройки не начнет проводиться в жизнь немедленно, то уже через 40-50 лет эра человека и демократии на Земле может смениться эрой киборгов и космического тоталитаризма. Субъектами ноосферогенеза выступают женские и экологические движения, армия и... Россия. Свой сценарий Зубаков дополняет различными деталями социальной организации будущего общества. Здесь и культ Вселенского Разума, и покаяние перед Матерью-Землей, требование возврата к матриархату, новые принципы социального обеспечения и даже эмблема новой цивилизации.

Некоторые из российских ноосферологов зашли так далеко, что не только провозгласили необходимость создания «ноосферной республики Россия» на принципах «ноосферной демократии» [10], то есть выдвинули лозунг построения ноосферы в одной отдельно взятой стране, но и использовали идею ноосферы для легитимации существующей власти.

Соблазн пояснения популярных и непопулярных действий правительства тем, что они, дескать, «созвучны ноосфере», действительно очень велик. В сциентистском XXI веке причастность к ноосфере звучит совсем как в средние века лозунг «С нами Бог». А отсюда – всего один шаг до идеократического государства, реанимации идей соборности, православного мессианизма,

«научной» критики «пути Запада», духовного превосходства России, исторической ошибочности существования украинской государственности, которая «противоречит ноосферным тенденциям» (чем, собственно, и объясняется сдержанный тон оценок ноосферизма киевскими интеллектуалами).

В общем, с ноосферизмом возникла ситуация, напоминающая известный эпизод из биографии К.Маркса, который, ознакомившись с радикальными взглядами одного из своих последователей, воскликнул: «Если это марксизм, то я не марксист»! Представляется, что и сам Вернадский, неоднократно высказывавшийся против национальной отграниченности и изоляционизма, всех форм расового, национального, конфессионального превосходства, вряд ли бы одобрил такую трактовку его ноосферной гипотезы.

Вот почему существует необходимость реконструировать философские основания ноосферной идеи, что позволит установить соответствие или несоответствие идеологии ноосферизма с направлениями мысли самого В.И. Вернадского.

Как уже отмечалось, в понятии «ноосфера» фиксируется обособленность объективного разума от индивидуального. С попытками как-то соотнести, согласовать индивидуальное мышление, с одной стороны, и закономерный, телеологичный, «разумный» ход природной и социальной истории – с другой, мы сталкиваемся уже в древнейших философских построениях, где фигурируют понятия «дао», «сансара», «карма», «нус», «логос», «энтелехия», «Бог».

Начнем с этимологии. Лежащий в основе термина «ноосфера» корень «ноос», «нус» обозначал у эллинов совокупность всех смысловых, разумных и ментальных закономерностей, царящих в космосе и человеке. В первоначальном смысле «нус» – это мировой порядок, мировой ум, связанный с индивидом посредством его органов чувств. А.Ф. Лосев доказывает, что с падением антропоморфической мифологии и наступлением периода натурфилософии прежние боги превращаются в те или иные космические закономерности, откуда и пошла традиция отождествлять богов с умами. «Это меньше всего обозначало попытку обожествлять нус, – пишет он, – а скорее, наоборот, концепцию богов как обобщенных закономерностей разных областей природы и общества или космоса в целом. Если, с одной стороны, уже у Фалеса «бог есть нус мира», и если у пифагорейцев тоже «бог есть нус», и если, по Ксенофану, «бог – всеобщий нус», а по Метродору Лампсакскому, «Зевс есть нус», определяющий и знания людей и ту «сущность», которая является первообразом для вещей и имен, то с другой стороны, нус трактовался в плане греческой натурфилософии, т.е. в плане стихийного материализма: по Демокриту, нус есть «бог в шаровидном огне»; по Эпихарму, солнце есть «всецело нус», и, хотя, по Экфанту, космос есть образ нуса и движется «божественной силой нуса», все-таки, по Архелаю, «бог есть воздух и нус, однако, не мирообразующий». По Диогену Апполонийскому, мировое мышление есть воздух» [11].

В приведенных определениях фиксируется, как минимум, амбивалентность в понимании нуса и его природы. С одной стороны, древние греки приписывали разумность природе, усматривая в закономерном, циклическом характере природных процессов и явлений особый смысл. У Анаксагора, в час-

тности, нус трактується переважно в натурфілософсько-матеріалістическому дусе. Он утверждал, что нус существует в виде тонкой и легкой материи, проявившей себя в качестве движущей причины в самом начале мироздания в виде единовременного толчка.

С другой стороны, в нусе, при желании, несложно было узреть черты, аналогичные индивидуальному человеческому мышлению, экстраполировав на «мировой ум» личностные начала. Указанная амбивалентность в полной мере нашла воплощение в воззрениях Сократа, который считал наличие нуса в человеке самой главной способностью, восходя от «частичного человеческого нуса к общетелеологическому толкованию родовых сущностей и ко всему мировому нусу, причем понимал этот последний как принцип практического объяснения действительности» [11].

А вот Платон критикует всяческие попытки натурфілософського підходу к пониманию «нус», выступая как против материализма Анаксагора, так и против описательной телеологии Сократа. Он сознательно вводит понятие «нус» в категориальный ряд «Единое»-«Ум»-«Душа». Единое, у Платона, есть предельно абстрактная категория, настолько абстрактная, что ему нельзя приписать никаких характеристик, оно выше бытия, выше всякого ощущения, выше мышления. Платон сравнивает его с Солнцем, которое дает возможность всему существующему видеть и быть видимым. Единое одновременно выступает как Благо, которое, не будучи мыслимым, является принципом всего мыслимого. Нус есть и порождением Единого и его атрибутом. Нус трактуется Платоном космологически. Воплощенный в космосе, а именно – в правильном и вечном движении неба, он «устраивает и поддерживает все существующее». Платон пишет о том, что нус есть жизнь, только взятая в предельном обобщении. Нус – это мысленное родовое обобщение всех живых существ, живое существо, данное предельно обобщенно, предельно упорядоченно и совершенно, предельно прекрасно [12].

Структурно нус состоит из чистых сущностей – эйдосов. Но противопоставляя нус вместе с эйдосами, его составляющими, телесному миру, Платон столкнулся с необходимостью введения категории, которая бы обозначала единство обоих начал. Философ назвал этот третий член своей триады «мировой Душой». Если нус отличается от тел своей бестелесностью и бессмертием (хоть и находит свое конечное осуществление именно в телах), то Душа старше и первичнее всякого тела, объединяя отдельную вещь и космос и выступая одновременно и как тождество, и как различие. Именно учение о «мировой Душе» впоследствии нашло свое развитие в неоплатонизме, в частности, у Плотина.

Историки философии сегодня склонны считать, что сам Эдуард Леруа, автор термина «ноосфера», во многом разделял воззрения Плотина об эманации Единого, в нус и мировую душу, с последующей трансформацией последних снова в Единое. Единое, по Плотину, сперва выделяет из себя мировой Ум, содержащий в себе мир идей, а затем Ум производит из себя мировую Душу, которая дробится на отдельные человеческие души и творит чувственный мир. Лишь достигнув определенной стадии развития, существа чувствен-

ного мира начинают осознавать собственную ограниченность и стремиться к приобщению к Единому-Благу вплоть до полного слияния. Этот тезис практически без изменений перекочевал из неоплатонистской традиции в ноосферические построения Э. Леруа и П. Тейяра де Шардена. Если у Плотина человек стремится выйти за пределы Души в сферу Разума, чтобы затем, через экстаз, приобщиться к Единому, то у Шардена он стремится перейти в сферу разума и раствориться в Боге. Таким образом, ноосфера есть лишь новое название для древней и хорошо известной концепции платоновской философии.

Особенностью ноосферной концепции Леруа и Тейяра де Шардена было также то, что старые неоплатонистские схемы были несколько осовременены, во-первых, под влиянием новейших достижений науки, а во-вторых, под влиянием интуитивистских идей Анри Бергсона. Бергсониа́нский след в формирующейся ноосферологии проявился, прежде всего, в тезисе об *l'élan vital* – «жизненном порыве». Бергсон трактовал жизнь как метафизически-космический процесс творческой эволюции. Структура первоначальной реальности – длительность (*durée*), отдельные аспекты которой (материя, сознание, память, дух) могут быть постигнуты лишь через интуицию. Универсум свободно развивается в процессе творческого сознания, подталкиваемый имманентным импульсом жизненного порыва. В своем «Феномене человека» Тейяр де Шарден неоднократно упоминает бергсоновские понятия длительности и жизненного порыва.

Особенностью трактовки ноосферы В.И. Вернадским является реанимация им тех натурфилософских интенций, которые к XX веку выглядели наивными сказками и безнадежным анахронизмом. Вернадского сближает с досократиками стремление найти универсальные начала этого мира, ответить на вопрос – «из чего все?» При этом «все» включало в себя и природу, и общество – без дифференциации. Разумеется, основатель биогеохимии искал свои ответы с учетом новейших достижений естествознания, вооруженный таким уровнем знания, о котором древние и мечтать не могли. Но, введя понятие «живое вещество», Вернадский позиционирует свою близость к натурфилософам, поднимаясь над строгими эмпирическими исследованиями. Он поднимает вопросы о массе живого вещества планеты, о ее химическом составе, об энергии этого живого вещества и его геохимической активности. Постановка этих вопросов позволяет нам зачислить Вернадского в плеяду выдающихся европейских натуралистов, к числу которых следует отнести Х. Гюйгенса и Ж. Бюффона, Ж.Б. Дюма и Ж. Бусенго, Ю. Либиха и Я. Молешотта, Ж.Б. Ламарка и А. Гумбольдта, которые также подходили к разнообразным проявлениям жизни как к целому. Э. Зюсс, заслуживший звание геопэта, ввел в науку сферный подход, выделив в оболочке Земли наряду с литосферой, гидросферой, атмосферой, еще и биосферу. Этим термином активно пользовался Вернадский.

Разрабатывая биогеохимическую проблематику, он столкнулся с тем, что антропоное воздействие на процессы перемещения химических элементов в геологических пластах чрезвычайно велико. Живые организмы осваивали планету на протяжении всей ее геологической истории, адаптируясь к разноо-

бразным природным условиям с одной стороны, и способствуя изменению самих этих условий – с другой. Вовлекая неорганическое вещество в «вихрь жизни», в биологический круговорот, жизнь способна со временем проникать в ранее недоступные ей области планеты и увеличивать свою геологическую активность.

Самая существенная особенность биосферы – это биогенная миграция атомов химических элементов, вызываемая лучистой энергией Солнца и проявляющаяся в процессе обмена веществ, росте и размножении организмов. Эта биогенная миграция атомов подчиняется двум биогеохимическим процессам: во-первых, стремится к максимальному распространению (возникает «всюдность» жизни), а во-вторых, приводит к выживанию организмов, увеличивающих биогенную миграцию атомов. Эволюция видов, приводящая к созданию форм, устойчивых в биосфере, должна идти в направлении, увеличивающем проявление биогенной миграции атомов в биосфере. Этот биохимический принцип утверждает высокую приспособляемость живого вещества, пластичность, изменчивость во времени. В этом же направлении работает процесс цефализации, способствующий, как бы мы сейчас сказали, преодолению энтропии. С появлением человека стихийная миграция химических элементов приобретает направленный и целесообразный характер. В биогеохимические процессы добавляется разумный фактор.

Продолжая деятельность живого вещества, человек осуществляет такие химические реакции, которых не было раньше на Земле. Выделяется в чистом виде железо, олово, свинец, алюминий, никель и многие другие химические элементы. Количество добываемых и выплавляемых человеком металлов достигает колоссальных размеров и возрастает с каждым годом, еще более значительна добыча горючих полезных ископаемых. При горении каменного угля и другого топлива идет образование углерода, азота и других продуктов. Это побочные, бессознательно осуществляемые процессы. К числу их относятся и развитие некоторых видов микроорганизмов, сопровождающие деятельность человека. В последние годы остро встает проблема пластика, который, будучи синтетическим веществом, не существует в природе, но уже включается в пищевую цепь, порождая непредсказуемые биохимические реакции.

Ноосфера у Вернадского предстает как стадия развития биосферы. В этом – основная идея и даже пафос его работ. Здесь и намек нет на «отражение Божественного разума» или «воздействие мирового Духа». Нигде не указывает академик и на «слияние с Богом» как конечную цель ноосферы. Напротив, для Вернадского становление ноосферы – «не случайное явление на нашей планете», создание «свободного разума», «человеческого гения», а «природное явление, резко материально проявляющееся в своих следствиях в окружающей человека среде» [13, с.282-283]. Иными словами, ноосфера – это результат трудовой деятельности сознательных существ – людей опирающихся на достижения созданных ими науки и техники.

Он делает вывод, что в процессе становления ноосферы «человеческая работа» была проведена человечеством как бы непреднамеренно («процесс создания не был осознан»), чем признает наличие в ноосферогенезе более ме-

нее длительного исторического периода, для которого характерны стихийное накопление научных знаний, овладение производительными силами, развитие самого человека и его способностей к труду, совершенствование социальных и политических структур.

Преодоление указанной стихийности проявления человечества как геологической силы Вернадский связывал с выступлением на социальную арену народных масс в качестве политической сознательной силы. В этот второй период ноосферогенеза особая роль принадлежит науке и государству. Только государственно объединенные и организованные усилия свободного человечества могут чрезвычайно расширить свою силу и влияние в биосфере – создать для ближайших поколений сознательной государственной научной работой неизмеримо лучшие условия жизни. «Впервые в истории человечества, – писал Вернадский, – интересы народных масс – всех и каждого – и свободной мысли личности определяют жизнь человечества, являются мерилем его представлений о справедливости. Человечество, взятое в целом, становится мощной геологической силой. И перед ним, перед его мыслью и трудом становится вопрос о перестройке биосферы в интересах свободного мыслящего человечества как единого целого. Это новое состояние биосферы, к которому мы, не замечая этого, приближаемся, и есть «ноосфера»» [14, с.509].

К сожалению, лишь в последние годы жизни В.И. Вернадский обратился к социально-исторической конкретизации своей ноосферной гипотезы. Он указывает на определяющую роль социально-политических факторов в реализации сознательного, планомерного преобразования природного и социального бытия человека. Проанализировав изменение положения ученых и науки в обществе, развитие его производительных сил и социальных структур, Вернадский отмечает, что главным препятствием на пути ноосферы есть социальная отсталость. Но в результате борьбы народных масс создаются новые формы государственной жизни, характеризующиеся увеличением гуманистических, коллективистских отношений. Именно с социализацией, открывающей возможности для планомерного, целенаправленного развития науки и техники и максимального использования их в интересах народных масс, связывается теперь реализация ноосферы [15], сознательное стремление к ее построению, поскольку здесь «создание ноосферы в ее полном проявлении... станет целью государственной политики и социального строя» [13, с.292]. Воплощение ноосферы в реальность связывалась с тем периодом в развитии общества, когда люди станут способными организовать свою совместную жизнедеятельность на разумных началах, подчиняя ее достижению научно определенных и планомерно осуществляемых общих целей бытия. Именно эти условия отвечают процессу целенаправленного создания человеком условий существования, которые соответствуют его сознанию и должны быть созданы им самим.

Таким образом, движение мысли ученого направлено от натурфилософских построений отнюдь не в сторону теологических абстракций, но в сторону признания специфики социальной природы ноосферы. «Шаг за шагом исследуя геохимические и биогеохимические процессы, Вернадский подходит к коренным проблемам энергетики и термодинамики взаимодействия живого и

костного вещества планеты и далее, углубляясь в биологическую роль человечества, сознания, трудовой деятельности, обращается к естественно-историческим закономерностям социально-экономического развития общества» [2]. В самом ноосферогенезе Вернадский различал стихийный и целенаправленный этапы. При этом первый этап знаменуется появлением человека, а второй – связан с выходом на арену государственно организованных народных масс. Это этап действительно сознательного, разумного, творческого, планомерного преобразования обществом природы в интересах настоящего и будущих поколений людей.

Литература

1. Режабек Б. Г. Учение В. И. Вернадского о ноосфере и поиск пути выхода из глобальных кризисов / Б.Г. Режабек // Век глобализации. – 2008. – Выпуск №1. – С.159-168.
2. Олейников Ю.В., Оносов А.А. Ноосферный проект социоприродной эволюции. Генезис концепции ноосферы В.И. Вернадского / Ю.В. Олейников, А.А. Оносов. – М.: Институт философии РАН, 1999. – 208 с.
3. Поздняков А.В. Добрыми намерениями мостится дорога в ад // Проблемы устойчивого развития: иллюзии, реальность, прогноз: Материалы 6-го Всерос. постоянно действующего науч. семина. (Томск, 13-15 ноября 2002 г.). – Томск: Томский гос. ун-т, 2002. – С.3-17.
4. Пашков И.А. Проблема бережного отношения к Земле в современных концепциях мирового развития / И.А. Пашков // Культурологічний вісник. Науково-теоретичний щорічник Нижньої Наддніпряни. Випуск 30. – Запоріжжя, „Просвіта”, 2013. – С.192-203.
5. Кутырев В.А. Насколько разумна «сфера разума»? / В.А. Кутырев // Философия биологии. Вчера, сегодня, завтра (Памяти Регины Семеновны Карпинской) Под ред. Лисеева И. К. – М.: Институт философии РАН, 1996. – 621 с.
6. Штильмарк Ф.Р. К спорам о дикой природе, заповедности и антропоцентризме / Ф.Р. Штильмарк // Гуманитарный экологический журнал. Т.4. - Киев, 2002. – Спецвыпуск. – С.49-50.
7. Мельников А. «Золотой миллиард» требует жертв // Литературная газета. – 22-28 марта 2006 г. – «11-12 (6063). – С.2.
8. Клерикализация образования в России : Доклад к общественной дискуссии о введении предмета «Основы православной культуры» в программу средних школ / Докладчик Н.А. Митрохин. – Москва : ИИФ «Спрос» КОП, 2005. – 80 с.
9. Гражданско-правовая, конституционно-правовая и уголовно-правовая охрана нравственности: Сборник / Отв. ред. и сост. д.ю.н., проф. М.Н. Кузнецов, д.ю.н. И.В. Понкин. – М.: Институт государственно-конфессиональных отношений и права, 2009. – 704 с.
10. Адамов А.К. Ноосферная республика на основе учения В.И. Вернадского / А.К. Адамов / Ноосфера. – 2003. – Вип. 3. – С.100-110.
11. Лосев А.Ф. Нус / А.Ф.Лосев // Философская энциклопедия. В 5 т. / Гл. ред. Ф.В. Константинов. – Т.4. – М.: Советская энциклопедия, 1967. – С.104.
12. Лосев А.Ф. Платон / А.Ф.Лосев // Философская энциклопедия. В 5 т. / Гл. ред. Ф.В. Константинов. – Т.4. – М.: Советская энциклопедия, 1967. – С.364.
13. Вернадский В.И. Автотрофность человечества / В.И. Вернадский // Русский космизм. Антология философской мысли. Сост. С.Г. Семенов, А.Г. Гачева. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С.288-303.

14. Вернадский В.И. Несколько слов о ноосфере / В.И. Вернадский // Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. – М.: Наука, 1988. С. 503-512.
15. Вернадский В.И. Письмо к Е.Г.Ольденбург от 26 мая 1943 г. // АРАН. Ф. 518, оп. 2, ед. хр. 57.

Р.О. Додонов (Донецкий национальный технический университет). *Натурфилософські основи та еволюція ноосферних поглядів В.І. Вернадського.*

У статті зроблена спроба надати оцінку загальної спрямованості ноосферної гіпотези В.І. Вернадського. Вказується на значенні античної категорії «нус» і можливість її функціонування в натурфилософській і теологічній традиціях. Обґрунтовується початково натурфилософський характер уявлень В.І. Вернадського про ноосферу, які не мають нічого спільного з теологічними модернізаціями Е. Леруа і П. Тейяра де Шардена. Еволюція думки Вернадського йшла від біогеохімічних узагальнень (розум як принцип упорядкування міграції атомів) до визнання власне соціальних чинників ноосферогенезу (державно організованих народних мас), яке виявилось в пізніх працях вченого. Доводиться необґрунтованість сучасних спекуляцій навколо імені Вернадського як засновника неорелігії ноосферизма.

В.І. Вернадський, нус, біосфера, ноосфера, ноосферизм.

R.A. Dodonov (Donetsk National Technical University). *Natural philosophical foundations and evolution of Noospherical views of V.I. Vernadsky.*

The article attempts to assess the common direction of noosphere hypothesis of V.I. Vernadsky. Points out the importance of the ancient category of "nous" and allows it to function in a natural philosophical and theological tradition, as in the making of the mind into some outer shell to break the mind of man and the specific objective of reason, initially lies the premise of religious and idealistic character. A most common are not scientific, but it is theological interpretation of the noosphere in today's mass consciousness. We prove the groundlessness of modern speculation on the Vernadsky as the founder neoreligion "noosferizm". Originally justified natural-philosophical character representations V.I. Vernadsky's noosphere, have nothing to do with theological upgrades Edouard Le Roy and Pierre Teilhard de Chardin. Noosphere at Vernadsky appears as a stage of development of the biosphere. The most significant feature of the biosphere is biogenic migration of atoms of chemical elements, called the radiant energy of the Sun and manifests itself in the process of metabolism, the growth and reproduction of organisms. The evolution of living matter should go in the direction-enhancing expression of biogenic migration of atoms in the biosphere. With the advent of human spontaneous migration of chemical elements becomes directed and rational character. The formation of the noosphere, by Vernadsky, is a natural phenomenon, dramatically manifested in its material consequences in the human environment, this is the result of work of conscious beings - humans, based on the achievements of science and technology. The views of V.I. Vernadsky are evolved from biogeochemical generalizations (the mind as a principle organizing the migration of atoms) to the situation in the late recognition of the life of a scientist actually noospherogenesis social factors (state-organized masses).

V.I. Vernadsky, Nous, the biosphere, Noosphere, noospherizm.

Надійшла до редакції 17.05.13 р.

УДК 504.7:130.122

Н.П. РАГОЗИН (канд. филос. наук, доц.)
Донецкий национальный технический университет
nragozin@inbox.ru

КОНЦЕПЦИЯ НООСФЕРЫ В.И. ВЕРНАДСКОГО И ПРОБЛЕМЫ ДУХОВНОГО ПРОИЗВОДСТВА

В статье анализируется методологическая основа и теоретический статус теорий биосферы и ноосферы. Теория ноосферы Вернадского направлена на изучение вещественно-энергетического взаимодействия неорганической, органической и социальной форм материи и закладывает естественнонаучные основы экологии. Социально-философские идеи Вернадского аналогичны идеям Просвещения, в которых исторический прогресс определяется поступательным развитием науки.

ноосфера, биосфера, духовное производство, наука, сциентизм.

Концепции биосферы и ноосферы В.И. Вернадского в XX столетии стали одной из первых попыток создания обобщенной научной картины мира [1]. Стремление Вернадского к выходу за пределы своей научной специальности, понимание науки не как суммы знаний, а как мировоззрения, сложилось у него еще в молодые годы. Уже тогда Вернадский записывает в своих дневниках, что наука – это одно из средств развития человечества и потому нельзя оставаться «деятелем одной чистой науки», который не выходит «за пределы узкого круга специальности». Только ученый, который смотрит «на науку обширным взглядом, а не взглядом специалиста», испытывает чувство долга перед человечеством и стремится содействовать идеалу его развития [2, с. 103].

В лучших традициях Просвещения В.И. Вернадский видит свой долг учёного в том, чтобы научное знание служило благу своего народа и человечества. Видимо, этот граждански-просветительский пафос лежит в основе веры учёного в планетарную роль человеческого разума. С просветителями В.И. Вернадского роднит также энциклопедизм и стремление к объединению знания в целостную систему, отмеченные В.П. Казначеевым [3].

Вместе с тем, концепция ноосферы отличается от просветительских «эскизов прогресса человеческого разума» прежде всего тем, что это не философско-историческая, а *естественнонаучная концепция разума*. Это концепция, созданная ученым-естествоиспытателем, который для создаваемой им научной картины использует материалы и приемы работы из арсенала своих профессиональных занятий.

В данной статье мы собираемся (1) проанализировать методологическую основу концепций биосферы и ноосферы Вернадского, (2) высказать свои соображения о предметно-теоретическом статусе этих концепций и (3) рассмотреть его понимание разума и духовного производства в рамках концепции ноосферы.

(1)

В чем состоит методологическое кредо Вернадского, которым он руководствуется, создавая концепции био- и ноосферы? Первый методологический принцип в подходе к исследованию любых явлений, полагает ученый, требует «установить явление в рамки научной реальности – космоса» [4, с. 38]. Суть этого принципа состоит в признании *реальности* главным объектом науки, а именно – *реальности чувственно-конкретной природы, доступной человеческому опыту*.

Достижения науки начала XX века позволяют, по мнению В.И. Вернадского, говорить об открытии ею трёх реальностей: – мега-реальности («реальность космических просторов, в которых Солнечная система и даже галактика теряются»); – микро-реальности («микроскопическая реальность атомных явлений»); – мезо-реальности («реальность в области жизни человека, природные явления ноосферы и нашей планеты, взятой как целое») [4, с. 68]. Область человеческой жизни (ноосфера), в которой происходит развитие науки, «лежит вне космических просторов, где она теряется как бесконечно малое, и вне области, где царят силы атомов и атомных ядер с миром составляющих их частиц, где она отсутствует как бесконечно большое» [4, с. 68]. Поэтому непосредственным объектом науки является мезо-реальность, поскольку именно в ней живёт человек и именно она ему непосредственно доступна.

Второй принцип – эмпирическое обобщение как основное средство концептуализации научного знания. Эмпирическое обобщение опирается на научный аппарат. «Научный аппарат из миллиарда миллиардов всё растущих фактов, постепенно и непрерывно охватываемых эмпирическими обобщениями, научными теориями и гипотезами, есть, – полагает В.И. Вернадский, – основа и главная сила роста современной научной мысли» [4, с. 67]. Фактуальный базис науки, подвергаемый эмпирической проверке, систематизируемый и обобщаемый, лежит в основе прогресса научного знания.

Современная наука не обходится без создания теорий и гипотез. Сопоставляя значение в развитии науки научного аппарата и эмпирических обобщений, с одной стороны, и теорий и гипотез – с другой, В.И. Вернадский высказывает убеждение: «Ни научные теории, ни научные гипотезы не входят, несмотря на их значение в текущей научной работе, в эту основную и решающую часть научного знания» [4, с. 95]. Теории и гипотезы играют роль вспомогательных лесов в строительстве научного знания.

Третий принцип – принцип проблемного единства научного исследования – формулируется Вернадским так: «Мы специализируемся не по наукам, а по проблемам» [4, с. 118]. Не отрицая дисциплинарную организацию научного знания, В.И. Вернадский видит достоинства принципа проблемного единства в том, что он «позволяет, с одной стороны, чрезвычайно углубляться в изучаемое явление, а с другой – расширять охват его со всех точек зрения» [4, с. 67]. Принцип проблемного единства обосновывается единством и взаимосвязанностью научного знания. Хотя количество наук постоянно растет, «наука одна и едина» и различные отрасли научного знания «все связаны в единое научное построение и не могут логически противоречить одна другой» [4, с. 95].

Четвертый методологический принцип Вернадского – принцип воздержания учёного от философских обобщений: «Правильным путём будет для натуралиста оставить эти философские представления в своей работе в стороне, с ними не считаться. От этого его научная работа только выиграет в чёткости и ясности» [4, с. 190; Ср.: с. 174]. В комментаторской литературе высказывалось мнение, что такое понимание взаимоотношения философии и науки, было навеяно в 1930-х годах у Вернадского грубым вмешательством филосо-

фов от имени диалектического материализма в его научную работу, тогда как ранее он признавал необходимость и плодотворность взаимодействия философии и науки. Такое объяснение нам представляется упрощённым.

Если проанализировать понимание В.И. Вернадским взаимоотношения философии и науки не только в книге «Научная мысль как планетное явление», но и в других, ранее написанных им трудах, посвящённых истории науки и философии, то мы всюду увидим одну последовательно проводимую позицию. Её можно выразить как признание *предметного различия* области философских и научных исследований и *взаимовлияния их результатов* на развитие обеих взаимодействующих сторон.

Философия, по мнению Вернадского, представляет собой рефлексию на отношение разума и реальности: «...философы, вдумываясь в реальность, правильно вводили в неё и собственный аппарат познания – разум – и подвергали его тому же процессу о нём размышления, какой обращали на другие стороны «внешней им реальности»» [4, с. 101]. Философия осмысливает не только внешнюю реальность (и здесь её предмет совпадает с наукой), но и внутреннюю, субъективную реальность, что отличает её от науки. Эта сторона предмета философии («...особая область философского познания, особое проявление разума – «внутренний опыт», – позволяющие философии вскрывать новые проявления реальности» [4, с. 101]) оценивается Вернадским как проблематическая, существование которой нельзя логически доказать, но нельзя и опровергнуть. Но само сопряжение философией разума и реальности, рассмотрение их взаимоотношений, позволили ей накопить большой опыт логико-гносеологического анализа научных понятий и категорий. Поэтому Вернадский рекомендует учёному использовать эти знания, поскольку, с одной стороны, такой «философский анализ отвлеченных понятий, во множестве зарождающихся в новой науке, в её новых проблемах и в научных дисциплинах, *необходим* для научного охвата новых областей», а, с другой стороны, учёный не имеет соответствующей подготовки в области техники философского анализа и времени для его проведения [4, с. 104, 105].

Впрочем, отношение науки к философии не исчерпывается инструментальным использованием плодов её труда. Учёный может почерпнуть в философии творческие идеи, побуждающие его к новым поискам. Именно поэтому Вернадский считал: «Великие создания философского мышления никогда не теряют своего значения» [4, с. 214].

В историческом плане взаимоотношения науки и философии видятся Вернадскому содержащими несколько этапов. Он отмечает, что наука рождается в лоне древней философии, причём сразу в нескольких центрах рождения философской мысли [4, с. 77], а значение одного из величайших философов древности – Аристотеля – усматривается в том, что он положил начало созданию аппарата науки и систематичным научным исследованиям.

Возобновляется развитие науки в 16-18 столетиях и опять не без содействия философии. Многие философы той эпохи (Декарт, Лейбниц, Паскаль, Кант, Локк) были крупными учёными, а учёные (Галилей, Ньютон, Линней, Бюффон, Кондильяк, Ломоносов) внесли существенный вклад в развитие фи-

лософской мысли. Взаимодействие науки и философии на первых двух этапах характеризовалось их взаимным стимулированием и взаимообогащением.

Третий крупный этап взаимодействия науки и философии, полагает Вернадский, намечается в начале XX века. Он связан с необходимостью философского осмысления новейших открытий естествознания (строение атомов, теория относительности и др.), которые в совокупности образуют революцию в естествознании. Взаимодействие науки и философии на третьем этапе происходит на фоне новой тенденции, которая намечается уже на втором этапе. Суть её в прогрессирующем отставании философии от развития науки⁹. Поступательный рост объёма и глубины научного знания приводит к отставанию от него «философской обработки научного знания» [4, с. 103]. Причина такого отставания заключается в том, что только наука создала эффективный аппарат для анализа внешней реальности, который даёт достоверное и общеобязательное знание. Философия, согласно Вернадскому, таким аппаратом и эмпирической базой не располагает [4, с. 101, 106]. Эта дивергенция, расхождение науки и философии, связана также с тем, что наука *одна*, а философий *много*. Вернадский замечает: «Резкое отделение философии от науки, которое здесь проводится, не является общепринятым и может встретить возражения. Но основное положение, что одновременно сосуществуют многие различные философии и что выбор между ними на основе истинности одной из них не может быть логически сделан – есть факт, против которого спорить не приходится» [4, с. 100].

Этот пункт во взглядах Вернадского вызывает в литературе противоречивые оценки. Ряд исследователей его творчества (В.П. Яковлев, И.А. Козиков, Д.И. Гордеев, Е.А. Куражковская) усматривают в его взглядах позитивизм, другие (И.И. Мочалов, С.Р. Микулинский) оспаривают такую квалификацию или уходят от обсуждения этого вопроса. Нам представляется, что поскольку Вернадский не считает, что «наука сама себе философия», и признаёт за философией эвристическую роль для науки, не считая её «набором псевдопроблем», при этом, правда, полагая, что наступает эпоха доминирования научного мировоззрения, которое должно существовать в условиях свободы философских, религиозных, политических и эстетических взглядов, постольку его позицию уместно оценивать скорее как *плюралистический сциентизм*. В том же, что касается его философско-методологической позиции в понимании сути природы научного знания, то её можно охарактеризовать как *умеренный эмпиризм*.

(2)

Концепции биосферы и ноосферы В.И.Вернадского – это естественнонаучные концепции, созданные учёным-биогеохимиком. Из этого следует, что эволюцию жизни и разума на нашей планете он рассматривает как естественно-природный процесс, субстратом которого являются *вещественно-энергетические взаимодействия*, происходящие на нашей планете, которые приводят к образованию ряда её оболочек, сфер.

⁹ В обстоятельном анализе понимания В.И. Вернадским взаимоотношений философии и естествознания, проделанным И.В. Кузнецовым [5], этот момент, к сожалению, оказался упущенным.

Так, биосфера – это процесс взаимодействия живых и косных естественных тел, связанных биогенной миграцией атомов, источником которой является подпитка живых тел энергией Солнца, а результатом – воспроизводство и размножение живых тел и создание биокосных тел. Косные и биокосные естественные тела входят в условия существования живых тел в биосфере, одни из которых изначально даны, а другие являются результатом собственной деятельности живых тел. Это различие условий существования живых тел в биосфере находит выражение в том, что сами живые тела разделяются на автотрофные и гетеротрофные. Автотрофные живые тела (бактерии, растения) обладают способностью преобразовывать косное вещество и энергию в вещество и энергию живых организмов. Гетеротрофные живые тела (животные) получают питание и энергию от автотрофных организмов.

В концепции биосферы биологические процессы живых организмов описываются описанными системой понятий, общих для живого и неживого вещества. М.Б. Туровский в логико-методологическом анализе концепции Вернадского ставит вопрос о развитии на базе её понятий эволюционной теории Дарвина [6]. Если такая теория и может быть развита на основе данных теоретико-методологических посылок, то это теория эволюции *биосферы*, а не теория эволюции живых организмов (или видов животных).

Дело в том, что понятийный аппарат теории биосферы не предполагает анализа строения и форм жизнедеятельности организмов, а оперирует понятием «естественного живого тела». В.И. Вернадский отмечал, что понятия теории биосферы отличны от понятий, которыми оперирует биология. Приведём его развёрнутое изложение отличий биологического и биосферного понимания явлений живой природы: «Рассматриваемый в атомном аспекте и в своих совокупностях живой организм выявляется в биогеохимии в совершенно другом выражении, как совершенно другое тело, чем в биологии, хотя бы биолог изучал его тоже в его совокупностях – биоценозах, растительных сообществах, стадах, лесах, лугах и т.д.

Доходя до атомов химических элементов, до изотопов, биогеохимия проникает в явления жизни в другом аспекте, чем проникает биолог, – в некоторых отношениях глубже, но в других она теряет из своего кругозора важные черты жизненных явлений, выдвигаемых в биологии» [4, с. 158-159].

В другом месте В.И. Вернадский коротко и недвусмысленно разъясняет специфику биогеохимического подхода к анализу видов живых существ: «Биогеохимия исходит из атомов и изучает влияние атомов, строящих живой организм, на геохимию биосферы, на её атомную структуру. Из множества признаков живого организма она выбирает *немногие*, но это будут как раз *наиболее* существенные в их отражении в биосфере» [4, с. 161-162]. Соответственно, ключевыми понятиями, которыми оперирует концепция биосферы, являются понятия «среднее число атомов», «средний вес неделимого», «средняя скорость заселения биосферы данным организмом», «диссимметрия» живых организмов и т.п., которые, как легко заметить, отличаются от понятий биологии. Все характеристики живых организмов, изучаемых в биологии, в концеп-

пции биосферы *редуцируются* к этим параметрам проявления жизни на нашей планете.

В связи с этим примером можно поставить вопрос *о пользе и вреде научной редукции*. Начнём с пользы. Понятия теории биосферы позволяют количественно выразить вещественно-энергетическое взаимодействие живого и косного вещества на нашей планете и образование в результате этого взаимодействия биокосных тел. Такая количественная оценка по физико-химическим параметрам способности нашей солнечно-планетной системы «вместить» в себя живое вещество может стать основой создания индикаторов для отслеживания динамики биосферы. Это, безусловно, *полезно* и с научной, и с практической точки зрения.

Но следует помнить, что внутренние причины динамики биосферы, связанные с законами эволюции живых видов, такая система не рассматривает. И если мы об этом забываем и начинаем трактовать *внешние параметры как внутренние причины*, то это *вредно* и для науки, и для практики.

Аналогичные соображения правомерны, когда мы рассматриваем смысл и значение теории ноосферы В.И. Вернадского. Следует помнить, что его теория ноосферы (в отличие, например, от концепции П. Тейяра де Шардена) – это *естественнонаучная* теория, создаваемая с позиций *биогеохимии*. Кратко напомним характеристики сути образования ноосферы в понимании Вернадского. Он определяет ноосферу как:

- «новую геологическую силу – научную мысль социального человечества» [4, с. 20]; с геологической точки зрения этот процесс можно рассматривать как «антропогенную геологическую эру» [4, с. 33];

- переход биосферы «под влиянием научной мысли и человеческого труда» «в новое состояние – в *ноосферу*» [4, с. 20], в ходе которого «создаётся этим путем в биосфере растущее множество *новых для нее* косных природных тел и новых больших природных явлений» [4, с. 21]. Ноосфера, с биологической точки зрения, это процесс создания человеком «новой, не бывшей никогда на планете, живой природы» [4, с. 34];

- «Реально это *единство* человека, его *отличие от всего живого*, новая форма *власти живого организма* над биосферой, *бóльшая его независимость*, чем всех других, от *её условий*, являются основным фактором, который в конце концов выявился в геологическом эволюционном процессе создания ноосферы» [4, с. 36].

Таким образом, ноосфера – это качественно новое состояние биосферы, в котором ноосфера, т.е. сфера разума и целесообразной человеческой деятельности, труда, начинает играть ведущую роль, перерабатывая и подчиняя себе естественно-природные предпосылки своего существования.

Возникает вопрос: можно ли на новую сферу экстраполировать закономерности и формы эволюции, сложившиеся на более простом уровне организации природы, или следует выявить собственные специфические законы развития этой более высокой формы организации природы и через эту призму рассматривать действие законов более простых форм организации природы? Вернадский как естествоиспытатель полагает, что такая экстраполяция зако-

нов простых форм организации природы на сложные возможна. Возникновение ноосферы, по его словам, «не есть случайное явление, зависящее от воли человека, но есть *стихийный природный процесс*, корни которого лежат глубоко и подготовлялись эволюционным процессом» биосферы [4, с. 21]. В таком переходе биосферы в ноосферу он усматривает «закон природы» [4, с. 51], из которого следует, что «биосфера неизбежно перейдёт так или иначе – рано или поздно – в ноосферу, т.е. что в истории народов, её населяющих, произойдут события, нужные для этого, а не этому процессу противоречащие» [4, с. 40]. Возникновение ноосферы рассматривается как объективный природный процесс, подчинённый законам природы, в сферу действия которых попадают социально-исторические и духовные явления.

В.И. Вернадский, со свойственной ему последовательностью, пишет: «Исторический процесс – проявление всемирной истории выявляется перед нами – в одном – но основном своем следствии как природное, огромного геологического значения, явление» [4, с. 39]. Конечно, исторический процесс имеет в числе своих следствий геологические явления. Другой вопрос – являются ли они основными для понимания исторического процесса? Можно ли по этим следствиям установить законы развития истории? По геологическим следствиям можно уточнить хронологию исторических событий, или выделить некоторые вехи исторического процесса (например, каменную, бронзовую и железную эпохи истории), но объяснить законы перехода от одной эпохи к другой уже не получится.

В этой связи примечательно то, что концепция ноосферы Вернадского не содержит эксплицитного определения разума. Понимание Вернадским разума можно реконструировать из контекста упоминаний соответствующего термина в тексте. Так, из контекста можно установить, что под *разумностью* ноосферы Вернадский понимает процесс созидания человеком «культурных рас» растений и животных, овладение природной энергией (огня, воды и т.д.), создание больших поселений, государств, дорог и средств связи, развитие науки и рождение идеи единства человечества и равенства всех людей. С другой стороны, Вернадский видит и такие проявления деятельности людей во всемирной истории, как страдания, зло, убийства, голод и нищета, потеря и разрушение ранее добытых знаний, физическое уничтожение целых цивилизаций, которые существовали в прошлом, и две мировые войны в настоящем, очевидцем которых он был. Такие разрушительные явления всемирной истории, в отличие от явлений созидательных, Вернадский оценивает как «*варварские*», *безумные*. Очевидно, что это – не категории биогеохимии, ибо с естественнонаучной точки зрения и созидательная, и разрушительная деятельность человека являются простым выражением антропогенного воздействия на природную среду.

Концепция ноосферы имеет научный статус в той мере, в какой она позволяет проанализировать и оценить воздействие человеческой жизнедеятельности на биосферную и другие оболочки планеты (гидросферу, литосферу, атмосферу), но за этими пределами понятие «ноосфера», как верно заметил

С.Р. Микулинский, приобретает характер метафоры [7, с. 487]¹⁰. Впрочем, метафоры тоже играют положительную роль в развитии науки, стимулируя воображение и побуждая к поиску новых способов концептуализации известных фактов.

Концепция ноосферы В.И. Вернадского не является ни *философско-социальной*, ни *культурно-исторической* концепцией, она является *естественнонаучной* теорией, позволяющей с помощью понятий и методов естествознания оценить физико-химическое воздействие живых организмов и деятельности человека на нашу планетно-солнечную систему. Она закладывает основы для естественнонаучных разделов экологии как синтетической области знаний об окружающей человека среде. В этом отношении она отличается от концепции ноосферы П. Т. де Шардена и сходна с возникшей позднее «гипотезой Геи» Дж. Лавлока [8].

В статье Ф. Яншиной предлагалось оценить концепцию ноосферы по шкале «утопия или реальная перспектива» [10]. Сама Ф. Яншина реалистичность концепции ноосферы усматривает в соответствии реального хода развития человечества тем эмпирическим признакам, которые Вернадский указывал, когда писал о возникновении ноосферы как особого состояния биосферы. Правда, Яншина не замечает, что и у Вернадского, и у неё самой среди признаков ноосферы попеременно даны *естественно-природные* и *социально-исторические* явления [10, с. 167-171]. При этом естественно-природные явления имеют научное обоснование и объяснение, а социально-исторические – *не имеют*. Исходя из сказанного, следует признать, что теорию ноосферы если и можно рассматривать как реалистическую, то только в её естественнонаучных аспектах, тогда как в социально-исторических и политических аспектах она является *утопией*.

(3)

Вместе с тем, концепция ноосферы Вернадского содержит определённое понимание разума и духовной жизни, которые он связывал прежде всего с научной мыслью. Эта сторона дела у Вернадского конспективно намечена в его сочинении «Научная мысль как планетное явление», которое было незаконченным введением к другому более обширному и тоже незаконченному труду – «Философские мысли натуралиста» [11, с. 16]. Мы можем лишь предполагать, какой вид приобрела бы концепция ноосферы, если бы В.И. Вернадскому удалось завершить этот труд. И в частности, какую трактовку получил бы в рамках этой концепции разум и духовное развитие человечества. Но учитывая то, что истории развития науки и философии, а также другим сторонам духовной жизни В.И. Вернадский уделял пристальное внимание на протяжении всей своей научно-педагогической деятельности, принимая во внимание его феноменальную историко-научную эрудицию, следует обратить внимание на его соображения о духовном производстве и его месте в развитии человечества.

¹⁰ Этот вывод справедлив и по отношению к другой версии концепции ноосферы, основанной на идее автотрофности человечества [9].

В.И. Вернадский полагает, что только научная мысль может создать *духовное единство* человечества, поскольку ни философия, ни религия, ни политическая мысль с этой задачей не справились [4, с. 63]. Такой способностью наука обладает, по его мнению, благодаря тому, что она представляет поступательно развивающееся, объективное и общеобязательное знание, является интернациональной по содержанию и организации научных исследований, располагает по всему миру многочисленной армией научных работников, является по сути своей демократической. Если эту «вселенскую» духовную силу возьмёт на вооружение мировое правительство, то человечество справится с голодом, нищетой, болезнями, войнами и прочими бедами его предшествующей истории. Этот взгляд на роль науки в обществе преувеличивает её возможности воздействовать на социально-политические процессы. Хотя при этом В.И. Вернадский, в отличие от просветителей XVIII века понимает, что научное мировоззрение может утвердиться в обществе в борьбе с ненаучными мировоззрениями. И его победа будет прочной только в том случае, если оно овладеет массами. Поэтому он придавал большое значение народному образованию и просвещению.

Особую роль в утверждении научного мировоззрения В.И. Вернадский отводил научным революциям. При этом, как показал С.Р. Микулинский, его понимание научных революций, сложившееся задолго до широко известной концепции Т.Куна, было глубоким и оригинальным [12, с. 23-27].

В понимании Вернадским природы науки можно проследить крутой перелом. Так, например, в заметке 1903 года вопрос о развитии науки ставится так: «Чем регулируются законы развития духа? Едва ли можно свести объяснение этих явлений к влиянию среды и внешних причин...» [13, с. 188]. В период же разработки концепции ноосферы вопрос о взаимоотношении науки и среды ставится Вернадским уже по-другому: «Для того чтобы научно понять происходящее движение науки, надо прежде всего поставить в рамки научного охвата реальности, логически с ней связать ход научного знания. История человечества, так же как жизнь каждой отдельной человеческой личности, не может быть оторвана и рассматриваема отдельно от ее «среды»» [4, с. 45]. При этом категория «среды» понимается предельно широко. Это и природная среда («научная мысль как проявление живого вещества») и среда социально-историческая.

Наука и среда её развития понимаются как единое целое. «Научная мысль – научное творчество – научное знание идёт в гуще жизни, с которой они неразрывно связаны, - полагает Вернадский, - и самим своим существованием они возбуждают в среде жизни активные проявления, которые сами по себе являются не только распространителями научного знания, но и создают его бесчисленные формы выявления, вызывают бесчисленный крупный и мелкий источник роста научного знания» [4, с. 48]. Научное творчество пробуждает в среде запрос на научное знание, стимулируют её на поиск ответа. В соответствии с такой моделью развития духовного производства В.И. Вернадский наряду с институционализированным производством научного знания выделяет «бытовую науку», стихийное научное творчество людей. При этом,

по мнению Вернадского, значение той части научного знания, которая происходит из практически-жизненных источников, по массе нового и важности в общем итоге развития науки «сравнима, ... с тем, что вносится в науку сознательно над ней работающим учёным...» [4, с. 49].

Эти две стороны развития науки – специализированная научная мысль и её жизненно-практическая основа, общественный запрос на науку – равно необходимы для стабильного развития науки. Ссылаясь на опыт предшествующих цивилизаций, Вернадский отмечает: «Без одновременно существующих научной организации и научной среды эта всегда существующая форма научной работы человечества, стихийно бессознательная, исчезает и забывается в значительной степени...» [4, с. 49].

Помимо вышеуказанных факторов на развитие науки стимулирующее влияние оказывает сам ход исторической жизни. Среди этих стимулов Вернадский в своих историко-научных работах выделяет путешествия и географические открытия, возникновение и падение государств, воздействие мировых религий, изменения в экономической жизни (например, переход к земледелию), технические изобретения и т.п.

Такой подход к исследованию развития науки позволяет оставить в стороне антитезу экстернализма-интернализма в понимании движущих сил развития науки.

В.И. Вернадский заслуженно рассматривается как большой ученый, создатель целого ряда новых научных дисциплин, организатор науки и образования, инициатор историко-научных исследований, мыслитель-гуманист. Его концепции биосферы и ноосферы заложили естественнонаучные основы экологии и поставили в повестку дня обсуждение проблем *ответственности человека перед природой*, которая образует вечное естественное условие его существования. И статус человека как существа разумного будет доказан, если мы окажемся на высоте этой ответственности.

Список литературы

1. Вернадский В.И. Несколько слов о ноосфере / В.И. Вернадский / Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление / В.И. Вернадский. – М.: Наука, 1991. – С. 235-244.
2. Из дневников В. И. Вернадского / Подготовка к печати, вступление и примечания канд. филос. наук И. И. Мочалова // ж. Природа, 1967. - № 10. - С. 97-105
3. Казначеев В.П. Учение В.И. Вернадского о биосфере и ноосфере / В.П. Казначеев. – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1989. – 248 с.
4. Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление / В.И. Вернадский. – М.: Наука, 1991. - 271 с.
5. Кузнецов И.В. Естествознание, философия и становление ноосферы / И.В. Кузнецов // Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. – М.: Наука, 1988, - с.460-481.
6. Туровский М.Б. Концепция В.И.Вернадского и перспективы эволюционной теории / М.Б.Туровский// Туровский М.Б. Философские основания культурологии. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 1997. – С. 197-260.
7. Микулинский С.Р. О понятии ноосферы / С.Р. Микулинский // Вернадский В.И Философские мысли натуралиста. – М.: Наука, 1988, - с. 481-489.

8. Казанский А. Б. Феномен Геи Джеймса Лавлока /А.Б. Казанский // Экогеософский альманах. - Санкт-Петербург. – 2000 - № 2, - с. 4-21.
9. Вернадский В.И. Автотрофность человечества / Русский космизм: Антология философской мысли. Составление С.Г. Семеновой, А.Г. Гачевой. - М.: Педагогика-Пресс, 1993. – С. 288-303.
10. Яншина Ф. Ноосфера В. Вернадского: утопия или реальная перспектива? /Фидан Яншина // Общественные науки и современность. – М., 1993. - №1, - с.163-173.
11. От редколлегии / Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста /В.И.Вернадский. – М.: Наука, 1988. - С.3-18.
12. Микулинский С.Р. В.И. Вернадский как историк науки / С.Р. Микулинский // Вернадский В.И. Избранные труды по истории науки. – М.: Наука, 1981. – С. 5-31.
13. Вернадский В.И. Избранные труды по истории науки. /В.И. Вернадский – М.: Наука, 1981. – 358 с.

М.П. Рагозін (Донецький національний технічний університет). **Концепція ноосфери В.І. Вернадського і проблеми духовного виробництва.**

У статті аналізується методологічна основа і теоретичний статус теорій біосфери і ноосфери. Теорія ноосфери Вернадського спрямована на дослідження речово-енергетичної взаємодії неорганічної, органічної та соціальної форм матерії і створює природничонаукові основи екології. Соціально-філософські ідеї Вернадського аналогічні ідеям Просвітництва, в яких історичний прогрес визначається поступальним розвитком науки.

ноосфера, біосфера, духовне виробництво, наука, сцієнтизм.

N.P. Ragozin. (Donetsk National Technical University). **Concept of Noosphere by V. Vernadskiy and Problems of Spiritual Production**

The article gives analysis of methodological basis of theories of biosphere and noosphere and basing on this stipulates their theoretical status which have quite contrary estimations in the modern literature. These theories are aimed at studying material and energetic interaction of live and lifeless forms of substance and humanity's interaction with those as carrier of social form of substance.

Theories of biosphere and noosphere define a range of objective physical and chemical indicators which enable to measure scope and dynamics of interaction of live beings and humans with our planetary and solar system.

These theories do not take into consideration laws and moving force of live beings and society's development and in this sense are reducing. Noosphere theory of Vernadskiy is neither social-philosophic nor social-historic theory but is a natural scientific theory. Social-philosophic ideas of Vernadskiy concerning role of mind and science in human history are close to ideas of Enlightenment but in it's nature are utopian. Vernadskiy in his historic and scientific researches paid special attention to scientific revolutions being the first in studying this problem before T. Kun. In his comprehension of science' development Vernadskiy goes ahead of narrowness of externalism and internalism. Progress of science is defined by its close correlation with demands of life, its ability to accumulate and renew empiric basis of scientific knowledge, give objective and generally valid knowledge. Historical progress is based on forward development of science.

The article qualifies Vernadskiy's worldview as pluralistic scientism, his methods as reasonable empiricism and his theory of biosphere and noosphere as natural scientific basics of ecology.

noosphere, biosphere, spiritual production, science, scientism.

Надійшла до редакції 30.03.2013 р.

УДК 321.01.01

Т.Б. НЕЧЕПОРЕНКО (канд. филос. наук., доц.)
Донецкий национальный технический университет

ПОЛИТИЧЕСКИЕ ИСКАНИЯ В.И. ВЕРНАДСКОГО В ПЕРИОД СОЦИАЛЬНИХ КАТАКЛИЗМОВ НАЧАЛА XX ВЕКА.

В статье анализируется эволюция общественно-политических взглядов В.И.Вернадского в период социальных катаклизмов начала XX в. Акцентируется внимание на том, что в мировоззренческом отношении Вернадский сформировался как либеральный демократ. Раскрывается связь его учения с украинской общественно-политической мыслью XIX в., особенно, что касается проблем государственного устройства, местного самоуправления, автономии, федерализма. Автор статьи подчеркивает, что эти проблемы не потеряли своей актуальности и сейчас.

Государственное устройство, самоуправление, автономия, федерация.

Владимир Иванович Вернадский принадлежит к тому типу ученых, деятельность которых носит многогранный характер, не исчерпываясь одной областью исследований. О вкладе мыслителя в развитие геохимии, минералогии, биогеохимии, геологии, радиогеологии, о Вернадском как оригинальном творце учения «ноосферы», его глубоком интересе к истории, философии, религии, искусству написано немало. Но Владимир Иванович никогда не был «кабинетным» ученым, который бы полностью «ушел» только в науку. Он всегда сознавал себя не только ученым, но и гражданином. В дневнике 1917 г. Вернадский пишет: «Иногда я жалею, что не могу соединить политическую деятельность с научной работой. Не будь мне так дорога научная работа – я бы давно предался политике» [1, с.100]. Впрочем, как свидетельствуют факты его жизни, он все-таки достаточно активно и продолжительно «предавался» политике.

Целью данной статьи является анализ общественно-политических взглядов Вернадского, их эволюция в период социальных катаклизмов начала XX в.

Необходимо подчеркнуть, что несмотря на возросший, особенно в последние десятилетия, интерес к наследию мыслителя, его общественно-политические воззрения остаются, пожалуй, одной из наименее исследованных тем. Этому обстоятельству есть ряд причин. Во-первых, в условиях советской действительности существовали идеологические барьеры, мешавшие объективному анализу этого аспекта деятельности ученого. Как замечает известная московская исследовательница Л.С. Леонова, «...политическая и идеологическая ангажированность исторической науки долгое время не позволяла объективно проанализировать общественно-политические взгляды В.И. Вернадского, позиции которого нередко не совпадали с идеологической доктриной коммунистической партии» [2, с.6]. Действительно, непросто было, говоря о величии Вернадского как ученого упоминать о том, что он был видным деятелем кадетской партии, депутатом Госдумы, о том, что ученый участвовал во Временном правительстве, давал очень резкие оценки большевиз-

му как идейному течению, с негодованием относился к большевистскому террору, от которого и сам частично пострадал. Кроме того, долгое время Вернадский поддерживал Добровольческую армию, сражавшуюся с большевиками, да и позже, после окончательной победы Советской власти в письмах и дневниках ученого немало резких высказываний в адрес нового строя. В силу этих обстоятельств, многое из наследия ученого долгое время оставалось в архивах. К тому же, в опубликованных недавно дневниках есть запись Вернадского о том, что многое из написанного приходилось уничтожать в разгар революции и гражданской войны.

Еще одной трудностью изучения является то, что взгляды Вернадского претерпевали значительные изменения, в них часто встречаются противоречия, отражающие мировоззренческие сомнения и колебания. А между тем, общественно-политические воззрения мыслителя представляют для исследователей значительный интерес, так как являются яркой иллюстрацией не только его личного отношения к политическим реалиям того времени, но и вообще отражают духовные искания интеллигенции в эпоху социально-политических потрясений начала XX века. А многие проблемы, поднятые Вернадским в начале века, оказались достаточно актуальными и в конце XX века.

В последнее время, начиная с конца 80-х гг. ситуация относительно исследования политических взглядов ученого значительно улучшилась. Опубликованы публицистические статьи, дневники, письма Вернадского. Большая работа в этом направлении проделана российскими и украинскими учеными: В. Волковым, Г. Аксеновым, К. Шаццло, Л. Леоновой, А. Горяиновым, К. Сытник, Е. Апанович, С. Стойко, В. Неаполитанской и др.

Большинство исследователей акцентируют внимание на том, что в мировоззренческом отношении В.И.Вернадский сформировался как либеральный демократ. Сам же Владимир Иванович писал, что основы его мировоззрения были заложены еще в юном возрасте в украинской либерально-дворянской семье, где «царил культ декабристов и резко отрицательное отношение к самодержавию» [3,с.19], где сочувственно относились к идеям просветителей, к деятельности Кирилло-Мефодиевского братства, к народникам, и где высоко ценилась свобода личности. Такое восприятие действительности еще более укрепилось в студенческие и последующие годы жизни, и сформировало Вернадского как сторонника либерализма, а в 1905 г. привело его в партию кадетов. Размышляя в этот период о судьбе России, перспективах ее развития, он уверен, что новая Россия может состояться, только вступив на путь либеральных и демократических реформ. Этим проблемам посвящены многие его выступления и статьи. «Теперь необходимо, - пишет он, - иметь политическую программу, где ясно и определенно высказывались бы либеральные принципы в применении к современной России» [4,с.213]. Но переход к этой новой, демократической России кадеты видели не в революции, а в эволюционном пути, то есть пути реформ, и первым шагом в этом направлении было создание парламента и Конституции. А идеалом будущего государственного устройства России для кадетов и для Вернадского была децентрализация власти

и широкое местное самоуправление, где большая роль отводилась земствам. Правда, по поводу автономии и федеративного устройства России в партии были разногласия, о чем свидетельствуют дневниковые записи Вернадского. По национальному вопросу лидеры кадетов П. Милюков и П. Струве выступали только за национально-культурную автономию народов, и то с некоторыми ограничениями. Они весьма критически относились к идее национально-территориальной автономии, поскольку в этом видели угрозу сепаратизма, то есть, фактически идея федеративного устройства России рассматривалась ими как отдаленная перспектива. Представители же нерусских народов в партии настаивали на территориальной автономии с законодательными полномочиями. Известно, что В.И. Вернадский убеждал Милюкова в целях единства партии пойти на уступки. Сам Вернадский на протяжении всей своей жизни оставался убежденным федералистом. Летом 1917 г. выходит его статья «Об автономии», в которой он выступил с идеей развития местной автономии отдельных областей России, расширение полномочий местной власти и право издания местных законов. Ученый полагал, что двигаясь таким путем, государство превратилось бы в федерацию, и отдельные народы получили бы максимум свободы, не разрывая своей связи со всей Россией.

Мысль о федеративном устройстве России созрела у него, тем не менее, задолго до революционных событий 1905, 1917 гг. Дело в том, что в семье Вернадских были сильны национальные украинские традиции. А идея автономии, начиная с 1654 г. в Украине никогда не умирала. Вернадский пишет: «Были вспышки местных бунтов, попытки первых гетманов спасти политическую самостоятельность края при помощи иных держав, были открытые военные восстания, подавление которых вело за собою репрессии со стороны центрального правительства... В литературных произведениях этого времени не умолкает скорбь об утраченных правах и национальных вольностях» [5]. Но в культурно-интеллектуальной среде идея автономии и федерализма становится в центре внимания в 40-х гг. XIX в., благодаря деятельности Кирилло-Мефодиевского братства, позже ее развивают М. Драгоманов, ее приверженцами были в разное время С. Подолинский, И. Франко, М. Павлик, Б. Кистякивский, М. Туган-Барановский, М. Грушевский, В. Винниченко и др. Решение национального вопроса они видели на тех конкретных этапах борьбы за автономию Украины в децентрализации власти и установлении федеративных принципов в России.

Так, аргументируя эту позицию, один из идеологов Кирилло-Мефодиевского братства Н. Костомаров (1817-1885) элементы федерализма видел в удельных княжествах Киевской Руси. В своей работе «Мысли о федеративном начале в Древней Руси» он подчеркивал черты демократизма древнерусского общества, которые обнаруживались в существовании народного вече и элементов федерализма в отношениях между удельными княжествами. Костомаров замечает, что удельность – это такое состояние, при котором самобытные части не нивелируются и не уничтожаются, не прекращают своей особой жизни, а все вместе создают одно государственное целое. Ученый акцентировал внимание на том, что в ментальности украинцев личная свобода

является высшей ценностью, поэтому и в политической жизни начиная с Киевской Руси и в более поздние времена – казачества, гетманства украинцы проявляли стремление к демократическим началам, а не к монархизму. Будущее Украины Костомаров видел в создании Славянской федерации, где каждый из славянских народов будет равным среди равных. Но этот союз должен быть основан не на пагубной централизации, а на принципах федерализма.

Еще более последовательным сторонником федерализма был М.П. Драгоманов (1841-1895) – украинский историк, философ, публицист. Драгоманов принадлежал к тем украинским мыслителям, которые считали, что путь к свободе Украины лежит через демократизацию России, а федерализм – это лучшая форма политической организации.

Вернадский наверняка был знаком с этими идеями, которые отражали конкретный этап в эволюции взглядов украинских мыслителей на пути к национальной независимости. Он пишет в дневнике, что его отец «...несомненно в 1860-х годах был в числе осторожно поддерживающих украинское движение в Петербурге» [6, с.177-178]. И.В.Вернадский, действительно, был знаком с кирилло-мефодиевцами, лично знал Н. Кулиша, Т. Шевченко, Н. Костомарова, а Н. Гулак был его родственником. В библиотеке отца В. Вернадский находил номера журнала «Основы» и другие украинские издания. Он вспоминает: «Я подробно расспрашивал отца о Шевченко, Кулише, Максимовиче, Квитке-Основьяненко, которых он лично знал, а также о Кирилло-Мефодиевском братстве, о Костомарове и т.д.» [6, с.177]. Более того, отец, по его мнению, уже тогда «...думал о федералистическом будущем России» [6, с. 177]. И далее Вернадский замечает: «В глубине души он всегда оставался украинцем и резко отделял их от русских...Он мне в детстве дал другое впечатление о Мазепе, чем то, которое господствовало в русском обществе, он считал правым его (И. Мазепу – Н.Т.), а не Петра» [6, с.178].

Сильное влияние на федералистические убеждения Вернадского оказал М.Драгоманов, с идеями которого ученый был знаком по журналу «Громада», а в 1888 году познакомился с ним в Париже лично. Как следует из записей Вернадского, Драгоманов обнаружил в своем молодом собеседнике единомышленника: «Я помню, как после разговоров моих с Драгомановым, он мне высказал свою радость, что нашел во мне более молодого и столь близкого ему по настроению и политическим, и национальным идеям, и я думаю, это верно» [6, с.114].

В позиции Драгоманова Вернадского привлекала либеральная идея, краеугольным камнем которой является свобода личности как высшая ценность, а также идея эволюционного пути развития общества. Драгоманов считал, что революция и восстание начинаются больше под влиянием чувств, чем разума, больше восстают против самых острых фактов, чем против системы, а поэтому редко добиваются поставленных целей, тем более в созидательной работе. «Повстання можуть починати будити громадський розум, можуть кінчати старі порядки, котрі вже підкопані з усіх боків інакшими способами..., а зробити нові порядки, та ще й громадські й господарські, саме повстання не може» [7, с. 312].

Кроме того, как справедливо заметил В.С. Горский, М. Драгоманов был реалистом. Он, как и его предшественники, понимал, что в то время в Украине не было силы, которая бы смогла «відірвати Україну від Росії» [8, с.184]. Наблюдая за демократическими процессами в Западной Европе, под влиянием западноевропейских мыслителей Драгоманов пришел к выводу, что для обретения прав и свобод необходимо формирование гражданского общества, явление которое в известной мере является противовесом государству. Ведь любое государство, а тем более деспотичное, является чем-то внешним, ограничивающим свободу личности. Поэтому идее государственного централизма Драгоманов противопоставлял федерализм, который понимал как союз свободных самоуправляемых общин. «Громада мусить бути спілкою вільних осіб..., де панує «безначальство» [7, с.296]. По его мнению, к этому движется весь мир. Он ратовал за автономию громад, уездов, провинций, губерний, краев, которая постепенно перерастет в федерацию народов России, а затем приведет к всемирной федерации. Федерация будет базироваться на общественном самоуправлении, в ней будут гарантированы права и свободы личности и минимум государственного принуждения. Идеалом такого устройства общества для Драгоманова была Швейцария. Будущее Украины он видел именно на таком пути. Поэтому призывал: «Ведімо ж укупі зо всіма недержавними народами Росії спільну і енергійну критику теперішньої політико-адміністративної системи в Росії і таку ж агітацію за систему противну – вільності і демократії» [9, с.543]. Главным средством достижения такого состояния общества Драгоманов считал культурно-просветительскую работу: подъем народного образования, развитие национальной культуры, приобщение к общечеловеческой культуре, к демократическим ценностям. Но даже в таком культурно-просветительском варианте, который Д. Донцов назвал «провансальством», то есть примиренчеством, в Российской империи очень подозрительно отнеслись к подобного рода идеям. В них подозревали сепаратизм и подрыв «единой и неделимой» России. Очевидно, небезосновательно. За столетия безгосударственной жизни национальное самосознание многих украинцев было приглушено, поэтому даже чисто просветительская работа в направлении утверждения родного языка, изучения истории, культуры, обычаев могло всколыхнуть национальные чувства. Это прекрасно понимали в официальной России и делали все, чтобы этого не допустить. Интересна в этом отношении статья Вернадского, вышедшая в 1916 г. «Украинский вопрос и русское общество», в которой он резко выступил против политики самодержавия по украинскому вопросу. Вернадский отмечает самые критичные для украинцев моменты в вопросах своей идентичности, развития национальной культуры – это разгром Кирилло-Мефодиевского братства, Валуевский циркуляр 1863 г., Эмский акт 1876 г., запрещавшие употребление украинского языка в государственных учреждениях, в книжном, школьном деле, запрет ввоза из-за границы книг на украинском языке и т.п. Мыслитель подчеркивает, что в таких деяниях проявляется великорусский империализм. Он пишет: «Правительственная политика этого периода стремилась к определенной цели – достичь полного слияния украинцев с господствующей народностью и

уничтожить вредное для последней сознание своей национальной особенности в украинском населении. В своем существе – это политика великорусского национального централизма была, таким образом, не менее сепаратистской, нежели подозреваемое в сепаратизме украинское движение, только официальный сепаратизм был великорусский и клонился к претворению огромного многоязычного и многокультурного государства в нивелированную по великорусскому образцу страну...» [5].

Вернадский обращается к русской власти в надежде, что у нее хватит здравого смысла с целью сохранения страны отказаться от политики централизма и признать права украинцев и других народов империи. В определенной мере в этом проявилась политическая наивность ученого. История Российской империи показала, что эти надежды тщетны. Как скептически заметил Д. Донцов: «Українці від часів Кирило-Мефодіївського братства, через Драгоманова аж до новітньої доби, марно доказували необхідність децентралізації та федералізації Росії...» [10, с.104-105].

Последствия национальной политики самодержавия привели к катастрофе. Как известно, о своей независимости заявили Польша, Финляндия, прибалтийские народы, Украина, беспокойно было на Кавказе. В условиях революции и гражданской войны, когда на глазах у всех происходил полный распад империи, когда вызрела еще и угроза большевистского террора, старая идея федерализма представлялась Вернадскому спасением. Большевизм он не принял. В дневниках тех лет ученый замечает: «После того, что открылось для меня в Киеве в деятельности чрезвычайек – для меня вопрос большевизма как идейного течения получил совершенно определенное решение. И Торквемада, и Марат, и Картец были идейные люди и мучили, и убивали из-за идеи» [1, с.74]. Причем, по мнению Вернадского, даже идеология большевиков исчезает, она постепенно начинает напоминать николаевские формулы самодержавия, то есть, природа тоталитаризма, по мнению мыслителя, в дореволюционной и послереволюционной России одина. Как писал современник Вернадского, поэт-философ М.Волошин:

«Что менялось? Знаки и возглавья.
Тот же ураган на всех путях:
В комиссарах – дурь самодержавья,
Взрывы революции в царях» [11, с.228].

Что же касается идейности большевиков, то «...идейные коммунисты, - пишет Вернадский, - гага avis (исключение, белые вороны)...» [1, с.116]. В основном же в революции действует серая толпа, без каких-либо признаков идейности. Самым же худшим злом в большевизме Вернадский считал примат государства над личностью, игнорирование отдельной личности, ее подчиненность целому, коллективу. Он возлагает надежды на те силы, которые сражались с большевиками, и которые, на его взгляд, были способны к созданию новой России – единой и демократической. Вернадский озабочен процессами, которые происходили в Украине, он считает их сепаратистскими. Антибольшевистские силы, в частности, Врангель в это время стремились создать единый фронт против большевиков, а поэтому вели переговоры с националь-

ными украинскими силами. Лидеры кадетской партии Милюков, Аджемов и др., будучи уже в эмиграции, выдвигают новую тактику – «завести переговоры с народностями на почве федерации» [1, с.98]. В дневниках Вернадского есть свидетельства того, что П. Милюков тайно приезжал в Киев для организации таких переговоров и Вернадский неоднократно встречался с ним, обсуждая проблему государственного устройства России на федералистических принципах. Известно, что Владимир Иванович оставался верен своим убеждениям. Он считал, что взаимоотношения народов внутри федерации не должны строиться по принципу гегемонии одного народа над другим. Анализируя действия Добровольческой армии, он подчеркивает, что главной целью этой борьбы является восстановление России, но не реставрация и восстановление монархизма. Однако в антибольшевистском движении и в кадетском окружении Вернадского господствовали другие настроения. Мыслитель приводит высказывание П. Милюкова, Л. Тырковой, П. Долгорукова, В. Оболенского склонявшихся к решению восстановления России силовыми средствами. Вернадский пишет: «Долгоруков вчера сказал мне, что моя точка зрения на украинский вопрос слишком тонкая, что для теперешнего времени она не годится, нужны грубые средства» [12, с.146], а Деникин вообще заявлял, что он не допустит «украиномании» [12, с.151]. Вернадского очень смущала такая постановка вопроса, он всеми силами пытался находить компромиссные решения, его мучили сомнения, которые нашли отражение в дневниках: «Неужели не удастся привести к свободной России? Россия может существовать в своих пределах, лишь сдерживаемая силой?» [12, с.146]. С другой стороны, наблюдая за растущим стремлением Украины к отделению, он, будучи убежденным государственным деятелем, считал, что сохранение целостности России – это важнейшая задача, что большое государство имеет массу преимуществ. К тому же, в период революционного хаоса и кровопролития он сомневался в том, что Украина без всякой поддержки может состояться как самостоятельное государство, и в связи с этим, Вернадский давал резкие, иногда не очень объективные оценки М. Грушевскому, А. Крымскому, Д.Багалею и др. Справедливости ради следует отметить, что сама логика фактов подталкивала украинских федералистов к сепаратизму. Действия ДА в Украине мало отличались от большевистских. И это вынужден был признать Вернадский: «ДА потеряла всякое доверие» [12, с.178]. Вступление деникинских войск в Киев летом 1919 г. привело к новым запретам литературы на украинском языке, закрывались украинские школы, было объявлено о закрытии Украинской Академии наук – детища Вернадского. Как и прежде, это было направлено против украинского сепаратизма. Хотя на словах Деникин выдвигал идею автономии, местного самоуправления, но действия его говорили о другом. Они напоминали черты самодержавного централизма. Естественно, что реакция со стороны украинцев была соответствующей, и это вело к попытке создания своего государства.

Дневниковые записи, переписка Вернадского отражают ту внутреннюю борьбу, которая происходила в нем самом, а иногда приводила и к переоценке ценностей. «В его раздумьях о судьбе своего Отечества – сомнения, противо-

речия, пессимизм и оптимизм» [2, с.306]. Мыслитель пишет о том, что добиться истины в сложном клубке событий иногда чрезвычайно трудно. С одной стороны, он резко осуждает большевизм, а с другой – замечает, что если бы большевики прекратили террор, то многие, в том числе и интеллигенция, поддержали бы их, ведь большевикам удалось задержать распад российского государства.

Будучи украинцем по происхождению, по семейному воспитанию, сформировавшись под влиянием украинской общественно-политической мысли, Вернадский как ученый во многом обязан и русской культуре, поэтому он очень болезненно воспринимал «самостийнические тенденции». Скорее всего, он чувствовал себя так, как и Гоголь, который сам не знал какая у него душа «хахлацкая или русская».

Меняются также отношение и оценки Вернадского к традиции русского освободительного движения – к декабристам, Радищеву, народникам. Переосмысливая события революционных лет, он приходит к выводу, что глубинные истоки большевизма следует видеть в деятельности русского освободительного движения, что именно оно привело к «якобинству» большевиков, на протяжении десятилетий внедряя в сознание масс идею подрыва государства. И в этом смысле, Вернадский даже Пестеля называет «предком большевиков». Он с сожалением пишет о неготовности русского народа к демократии. После победы большевиков Вернадский, хоть и не без колебаний, остался в Советской стране, считая, что какая бы власть здесь не была, но это его Родина, а поэтому искренне стремился работать на ее благо. От активной политики он теперь все больше уходит. Вместе с тем, в оценках результатов деятельности новой власти ученый высказывает довольно противоречивые мысли. Отмечает успехи власти в преодолении последствий гражданской войны, в области народного образования, замечает, что и наука, несмотря ни на что не погибла, и в этой связи высказывает надежды на возрождение страны. А с другой стороны, он видит продолжение террора, атмосферу страха в стране, рост бюрократизма, усиление тенденций централизма. В одном из писем из-за границы во время командировки в 1926 г. Вернадский пишет своему другу И. Петрункевичу: «В СССР все сейчас сдерживается террором... Сдерживать террором и убийствами нельзя без конца, и когда эти путы исчезнут – появится настоящее содержание русской жизни. Не знаю, не развалится ли тогда Россия и, в частности, не отойдет ли в новое Украина – национальное самосознание которой за эти годы делает огромные успехи» [13, с.213]. К этим пророческим словам трудно что-либо добавить. Следует только заметить, что Советская власть не учла уроков прошлого. Формально СССР был построен по федеративному принципу, а в Конституции даже было записано право наций на самоопределение вплоть до отделения, однако даже малое движение в этом направлении объявлялось центральной властью антигосударственной деятельностью или «буржуазным национализмом». Фактически осталась та же централизация власти: диктат центра в виде всевозможных постановлений, решений относительно хозяйственно-экономической, финансовой политики, наличие Госплана, назначение кадров сверху, политика стирания граней меж-

ду націями и формирование «новой исторической общности». Результатом централизма в Украине был голодомор, Чернобыль и т.д. Эта недалёковидная политика и привела к распаду огромной страны со всеми вытекающими следствиями.

Таким образом, из сказанного выше становится очевидным, что общественно-политические идеи В.И.Вернадского оказались актуальными и на рубеже XX- XXI вв. На современном этапе и в Украине, и в России по-прежнему остаются актуальными проблемы демократизации общества, развития местного самоуправления, формирования правовой государственной системы и гражданского общества, утверждения свободы человеческой личности, выработка гибких форм национальной политики.

Список литературы

1. Вернадский В.И. Дневники 1917-1921 (январь-март) / В.И.Вернадский / Сост. М.Ю.Сорокина, С.Н.Киржаев, А.В.Мемелов, В.С.Неаполитанская. – К.: Наукова думка, 1997. – 326 с.
2. Леонова Л.С. «Я не могу уйти в одну науку...». Общественно-политические взгляды В.И.Вернадского / Л.С.Леонова. – СПб.: Алетейя, 2000. – 400 с.
3. В.И.Вернадский. Жизнь и деятельность на Украине / Сост. Сытник К.М., Апанович Е.М., Стойко С.М. – К.: Наукова думка, 1988. – 386 с.
4. Вернадский В.И. Основую жизни – искание истины / В.И.Вернадский // Новый мир, 1988. - №3. – С.229.
5. Вернадский В.И. Украинский вопрос и русское общество / В.И.Вернадский // <http://ukrstor.com/ukrstor/vernadskij-ukrainskijwopros.htm>
6. Вернадский В.И. Дневники 1921-1925 (март-август) / В.И.Вернадский / Сост. В.П.Волков. – М.: Наука, 1998. – 214 с.
7. Драгоманов М.П. Передне слово (До громади 1878 р.) // Драгоманов М.П. Вибране («...мій задум зложити очерк історії цивілізації на Україні») / Упоряд. Р.С.Міщук. – К.: Либідь, 1991. – С. 276-326.
8. Горський В.С. Історія української філософії. Курс лекцій / В.С.Горський. – Наукова думка, 1997. – 286 с.
9. Драгоманов М.П. Чудацькі думки про українську національну справу // Драгоманов М.П. Вибране («...мій задум зложити очерк історії цивілізації на Україні») / Упоряд. Р.С.Міщук. – К.: Либідь, 1991. – С.461-558.
10. Донцов Д.І. Націоналізм / Д.І.Донцов. – К.: ФОП Стебеляк, 2011. – 256 с.
11. Волошин М.А. Северовосток // Волошин М.А. Стихотворения. Статьи. Воспоминания современников / Вст. ст. З.Д.Давыдова, В.П.Купченко. – М.: Правда, 1991. – С.228.
12. Вернадский В.И. Дневники 1917-1921 (октябрь-январь) / В.И.Вернадский / Сост. М.Ю.Сорокина, С.Н.Киржаев, А.В.Мемелов, В.С.Неаполитанская. – К.: Наукова думка, 1994. – 270 с.
13. Вернадский В.И. «Я верю в силу свободной мысли... Письма В.И.Вернадского И.И.Петрункевичу / В.И.Вернадский // Новый мир. – 1989. - №12. – С.213.

Т.Б.Нечепоренко (Донецький національний технічний університет) **Політичні пошуки В.І. Вернадського в період соціальних катаклізмів початку ХХ ст.**

У статті аналізується еволюція суспільно-політичних поглядів В.І.Вернадського в період соціальних катаклізмів початку ХХ ст.

Акцентується увага на тому, що у світоглядному відношенні Вернадський сформувався як ліберальний демократ. Розкривається зв'язок його вчення з українською суспіль-

но-політичною думкою XIX ст., особливо, що стосується проблем державного устрою, місцевого самоврядування, автономії, федералізму.

*Автор статті підкреслює, що ці проблеми не втратили своєї актуальності і нині.
Державний устрій, самоврядування, автономія, федерація.*

T.B. Necheporenko (Donetsk National Technical University). *Vernadsky's political searching during social upheavals at the beginning of XX century.*

In this article has been analyzed the evolution of social-political views of V.Vernadsky during the social upheavals early twentieth century. Author reveals the philosophical worldview of V.Vernadsky considering it as liberal democratic. The article reveals the connection between social-political views of V.Vernadsky and Ukrainian political thought of the nineteenth century, especially regarding state structure, local government system, autonomy and federalism.

N. Kostomarov was developing these ideas in 40th XIX. The supporters of the idea of federalism in various times were M.Drahomanov, S.Podolinsky, I.Franko., M.Pavlik, B.Kistyakivsky, M.Tugan-Baranowski, M. Grushevsky, V.Vynnychenko and other. They, like Vernadsky, belonged to those Ukrainian thinkers, who believed that the way to freedom of Ukraine lies through the democratization of Russia, and federalism - is the best form of political organization. The author points out that for nowadays it is necessary to pay more attention to such ideas as those, which were raised by V.Vernadsky – it's the democratization of society, the development of local self-government, the establishment of legal state and civil society, the development of flexible forms of national policy. These ideas are still relevant for Ukraine and Russia.

State structure, local government, autonomy, federation, civil society, national policy.

Надійшла до редакції 29.03.2013 р.

УДК 165.724 : 130.2

В.Ю. ДАРЕНСКИЙ

(канд. филос. наук., доц.)

Луганский государственный университет внутренних дел им. Э.А. Дидоренко

КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ ИДЕИ В.И. ВЕРНАДСКОГО

В статье анализируются культурологические взгляды академика В.И.Вернадского. Доказывается оригинальность мысли ученого в вопросе происхождения, строения и функционирования культуры.

культура, наука, философия, религия, идеал, познание, кристалл

Одно из поучений переживаемого
есть крушение человеческой логики:
действительность есть ясное проявление
большого базиса жизни, чем тот,
которым неизбежно орудуем наш разум.

В.И.Вернадский.

В идейном наследии В.И. Вернадского до настоящего времени остается значительное число мыслей и идей, еще не получивших достаточного осмысления. В частности, заслуживают внимания его культурологические идеи, во многом проясняющие истоки учения о ноосфере. Вместе с тем, эти идеи имеют и вполне самостоятельное значение, поскольку, как мы покажем далее, представляют собой весьма ценный *опыт преодоления сциентизма в понимании культурных явлений*, весьма актуальный для нашего времени.

Среди текстов В.И. Вернадского – не только научного характера, но не в меньшей степени в его обширной переписке и дневниках, – имеется большое количество таких, которые можно рассматривать как культурологические. Их подробный анализ мог бы стать предметом для целой книги. Обзор литературы о В.И. Вернадском показывает, что эта тема до настоящего времени почти не разрабатывалась, хотя первая подборка культурологических текстов из его дневниковых записей и писем была опубликована еще в 1981 году [См.: 10].

Исходя из этого, в данной статье мы кратко рассмотрим ряд ключевых идейных «блоков», которые дают представление о творческом наследии В.И. Вернадского в этой сфере. В частности, будут рассмотрены темы: 1) сущности человеческого разума и типов познания; 2) движущих сил истории и культуротворчества; 3) культурного смысла научных открытий; 4) философии как типа творчества; 5) диагноза и прогноза культурных процессов XX века.

I. Мистические истоки познания.

В.И. Вернадский, в отличие от большинства естествоиспытателей, а также вообще людей секулярного мировоззрения, не идолопоклонствовал перед «естественным», духовно не преображенным человеческим разумом. В своем дневнике от 1/2. II. 1920 он отметил: «Красивая и глубокая мысль Ля Рошфуко “Nous n’avons pas assez de force pour suivre notre raison”» [т. е. «Мы не имеем достаточно сил, чтобы следовать нашему разуму»] [1, с. 25]; и далее добавил: «Я думаю, что поступки не из разума: разум подводит в среднем их объяснения после их совершения». [1, с. 41]. События революции 1917 года и ужасов Гражданской войны полностью разрушили его сциентистское мировоззрение: «Одно из поучений переживаемого есть крушение человеческой логики: действительность есть ясное проявление большего базиса жизни, чем тот, которым неизбежно орудует наш разум в своей критике и своих суждениях – и в своей оценке происходящего. Эта оценка – логически истекает из посылок, которые неизбежно не совпадают целиком с жизнью». [7, с. 216]. А вскоре, после тяжелого тифа, во время которого он впадал в состояния сознания, близкие к мистическим, ученый записал 9. III. 1920 г. открывшееся ему новое для него знание: «явления являются проявлением единого вечного целого и я познаю одно и то же научным исканием, религиозным и поэтическим вдохновением, мистическим созерцанием, философским мышлением... А по существу, все безразлично приводит к одному познанию, какую бы форму проникновения в него я ни взял» [Выделено мной. – Авт.] [1, с. 44]. Познание «единого вечного целого», которое открывается разными путями, по сути, и есть *утверждение мистической основы всякого познания* (т.е. как познания, открывающегося затем в разных формах и путях), если под словом мистичес-

кое понимать его первичный смысл – как непосредственную причастность не только разума, но и самой онтологии человека к первооснове бытия.

Впрочем, предпосылки такого мировоззренческого поворота назревали давно. Так, в письме к Н.Е. Вернадской 10 июня 1893 г. он писал: «...читаю сейчас Библию. И как-то странно, одновременно я вижу и чувствую в ней отражение самых несводимых вместе и резко различных настроений моей личности. Я сразу на нее смотрю с непримиримых точек зрения и чувствую целое и единое. Мне часто казалось, что один и тот же человек об одном и том же в одно и то же время может мыслить разное и несводимое в одно и чувствовать единое. И вот теперь это я ярко переживаю при чтении Библии» [10, с. 287]. Здесь уже явно есть опыт *причастного*, т.е. мистического познания. В последствии этот опыт стал не только одним источников идеи ноосферы, но и ряда других идей. В конце жизни, подводя итоги своих размышлений в трактате «Научная мысль как планетарное явление», В.И. Вернадский написал: «уже сейчас можно утверждать, что основное представление, на котором построена всякая философия, абсолютная непреложность разума и реальная его неизменность не отвечают действительности... Номо sapiens не есть завершение создания, он не является обладателем совершенного мыслительного аппарата. Он служит промежуточным звеном в длительной цепи существ...». [3, с. 107]. Здесь под натуралистической «оболочкой» (может показаться, что речь идет о дальнейшей «эволюции», т.е. появлении из человека неких высших существ), но на самом деле автор пишет о преобразении *самого* человека из состояния, в котором он себя назвал homo sapiens, не обладая при этом «совершенным мыслительным аппаратом», в иное состояние: это процесс преобразования человека, объективно соответствующий заповеди «обновлять наш ум» (Римл. 12. 2), т. е. процесс перехода от homo sapiens к homo spiritualis.

При этом В.И. Вернадский видел стремление к такому преобразению, хотя и выраженное в крайне неадекватных формах, даже в материализме. Он пишет: «о той загадке, какую представляет из себя т. н. материалистическое представление о материи, состоящей из молекул, одаренных вечным движением, я думал последнее время. Ибо вопрос о вечном движении молекул, причине инерции, неизбежно приводит к нематериальной причине и легко мирится с идеей Божества – точно так же и их “беспорядочное” движение (демон Максвелла)». [1, с. 45]. Тем самым, попытка рассматривать природу как нечто «самосушее» в конце концов, приводит к обратному результату – но это происходит потому, что разум трансформируется в процессе своего движения.

Исходя из этого, В.И. Вернадский сделал очень точное определение мировоззренческого парадокса, свойственного советской идеологии: «все высказывания диалектиков-материалистов я считаю в значительной мере “религией” – философской» (31 мая 1941 г.) [2, с. 88]. И далее: «“Диалектика природы” Ф. Энгельса – мистика, как они этого не видят? Мне пришлось, не помню также, в котором году, в Москве (после 1934 года) высказать это публично; а в другой раз ко мне подошел молодой студент и переспросил – верно ли, что я считаю “Диалектику природы” мистикой, что я подтвердил» (13 декабря 1941

г.) [2, с. 89]. Но на каком основании можно сделать такое утверждение? В «Диалектика природы» своеобразно явлен и принцип «все во всем» и то, что выше было названо «причастным» мышлением, свойственным и самому В.И. Вернадскому. Но все это – четкий признак мистической мысли.

В этом контексте следует воспринимать и сциентистский взгляд на наследие В.И. Вернадского, например, выраженный в тезисе Н.Н. Моисеева: «Все его усилия были направлены на то, чтобы доказать неразделимость косного и живого вещества, а следовательно, и человека... постепенное расширение горизонта и наполнение конкретным содержанием общей “идеи системности” нашего Мира». [9, с. 7]. Но, как видно из ранее цитированных текстов, В.И. Вернадский мыслил прямо противоположно материализму: т.е. не материи приписывал признаки Абсолюта, как это делают материалисты, но наоборот, видел *причастность* материи к Абсолюту, усматривал действие в ней и через нее духовных энергий, исходящих от Творца и творящих этот мир. Только в этом контексте и можно помыслить «неразделимость косного и живого вещества, а следовательно, и человека» – иначе придется допустить варварский редукционизм, сводя все сущее к проявлениям «косного вещества». В свою очередь, поэтому он мог и очень четко усматривать реальную мистику в материализме – но мистику крайне наивную и бессознательную, вопреки всему декларируемому рационализму и сциентизму материалистов.

В январе 1920 В.И. Вернадский записывает в своем дневнике: «Обычно духовный мир человека (мир свободы Канта) отделяют от мира природы. Раз для нас ход цивилизации и духовного творчества человека отражается в определенной и неизменной по направлению с остальными проявлениями живого вещества форме в геохимических явлениях, не следует ли отсюда, что это деление двух миров только кажущееся?» [1, с. 14]. А много лет раньше, еще 2 июля 1887 г. в письме к Н.Е. Вернадской он отмечал: «Мы приближаемся к гилозоизму атомному» (1941 г.). [10, с. 146]. В обоих случаях утверждается один и тот же тезис о *пронизанности материи высшими энергиями*, которые и определяют само ее движение (гилозоизм), и ее антропогенные изменения.

Более того, В.И. Вернадский утверждает и необходимость признания *непознаваемости* определенных явлений. В дневниковой записи от 15 мая 1884 г. он отмечал: «разве нет в природе массы явлений, которые никак не могут быть объяснены, но отбрасывать которые как неправдоподобные, ложные, кажущиеся мы не имеем права, рассуждая научно и логически..?» [10, с. 58].

Напомним, что мыслитель четко ощущал внутреннее несовершенство и незавершенность человеческого разума; в частности, он переживал это и в самом процессе научной работы. В.И. Вернадский отмечал, что у него тяжелое «настроение может быть особенно сильно тогда, когда мысль особенно глубоко и хорошо работает, когда дух проникает в окружающее и когда ты чувствуешь ускоренный темп смелого вхождения в окружающую мглу. Искренняя и смелая мысль есть часто страдание... соединение тяжелого настроения по отношению к “целям” жизни и хорошей работы мысли, – совершенно понятно». [10, с. 189].

Это одно из проявлений причастной природы самого разума, когда мысль движима страданием. Но есть и прямо противоположное ее проявление. В письме к Н. Е. Вернадской 13 июня 1888 г. он отмечает: «Минуты, когда ты обдумываешь те или иные вопросы, когда, соединяя известное уже ныне, стараешься связать эти данные, найти способ проникнуть глубже и дальше в строение вещества, в такие минуты переживаешь какое-то особое состояние, это настоящий экстаз» [10, с. 61]. Эти два прямо противоположных состояния мысли, находящейся в состоянии крайнего познавательного напряжения, как нам кажется, выявляют в своей сопряженности и взаимопретекании глубокую сущность разума как «органа» *преображения* человека: если мысль-страдание разрушает ветхое, отжившее, а значит, уже ложное в нем, – то мысль-экстаз приобщает его к тому новому и высшему, что было ранее ему недоступно. Это важное наблюдение В.И. Вернадского, несомненно, имеет большую ценность.

Не меньшую ценность для понимания природы научного познания и законов познавательной деятельности имеет и другое его наблюдение. В 1894 г., в разгар научной работы (экспериментальной и теоретической) ученый писал: «С большим наслаждением читал арабские сказки (1001 ночь) и сказки Андерсена» [10, с. 147]. Что означает это сочетание? Сам В.И. Вернадский дает этому феномену свое собственное объяснение: «Ученые – те же фантазеры и художники; они не вольны над своими идеями; они могут хорошо работать, долго работать только над тем, к чему лежит их мысль, к чему влечет их чувство. У них идеи сменяются; появляются самые невозможные, часто сумасбродные; они роятся, кружатся, сливаются, переливаются. И среди таких идей они живут и для таких идей они работают; они совершают много сравнительно механической, временно нужной работы, но удовлетворить их она не может. Не может удовлетворить вольную душу художника составление рисунков для каких-нибудь народных изданий не может удовлетворить ученого работа над каким-нибудь вопросом, который кажется теперь нужным и необходимым... Мы знаем только малую часть природы, только маленькую частичку этой непонятной, неясной, всеобъемлющей загадки, и все, что мы ни знаем, мы знаем благодаря мечтам мечтателей, фантазеров и ученых поэтов» [10, с. 56-57]. Это рассуждение В.И. Вернадского, основанное на личном опыте и самонаблюдении, подтверждает идею И. Канта о продуктивном воображении как основе всякой познавательной деятельности, в том числе и чисто научной. Но его контекст здесь явно связан с утверждением «причастной» природы мышления, устремленного к цельному знанию («все во всем»), к которому можно двигаться разными путями, – о чем подробнее было сказано выше.

Одним из таких путей была для В.И. Вернадского и философия. В письме от 24 июля 1902 г. он отмечал: «я смотрю на значение философии в развитии знания совсем иначе, чем большинство натуралистов, и придаю ей огромное, плодотворное значение. Мне кажется, это стороны одного и того же процесса – стороны, совершенно неизбежные и неотделимые. Они отделяются только в нашем уме... Развитие научной мысли никогда долго не идет дедукцией или индукцией – оно должно иметь свои корни в другой – более полной поэзии и

фантазии области: это или область жизни, или область искусства или область, не связанная с точной дедукцией или индукцией, рационалистическим процессом – область философии. Философия всегда заключает зародыши, иногда даже предвосхищает целые области будущего развития науки, и только благодаря одновременной работе человеческого ума в этой области получается правильная критика неизбежно схематических построений науки. В истории... научной мысли можно ясно и точно проследить такое значение философии, как корней и жизненной атмосферы научного мышления» [10, с. 193].

Принцип цельного знания, первичность мирообъемлющего созерцания по отношению к любой частной предметности знания (принцип «все во всем») наблюдается В.И. Вернадским и в процессе собственной работы. Он отмечал однажды: «я не могу работать, не отрывая постоянными урывками свой ум от специалистов предмета и не читая постороннего. И всегда – во время приготовления к экзаменам и спешных работ – я перечитывал гораздо больше книг, чем в обычное время... Прочел... за неимением лучшего большую статью Вагнера о классификации пауков! Только постоянными оживлениями ума он получает нужную интенсивность и ширь в работе». [10, с. 84]. Этот феномен объясняется не только необходимостью временного отвлечения от проблемы, чтобы затем посмотреть на нее по-новому, но и тем, что разные структуры мироздания всегда обнаруживают такой изоморфизм между собой, который позволяет усматривать закономерности посредством усмотрения подобий.

Еще в начале жизненного пути у В.И. Вернадского сложился образ некоего синтетического познания, который он усматривал в наследии великих умов прошлого. Так, в одном из ранних писем он отмечал: «Один из величайших умов человечества, основатель современной химии Роберт Бойль в туманной Англии пытался понять все происходящее всеми доступными ему средствами, во всех отделах знания видны следы работы его ума; он пользовался и опытами, и наблюдениями, и вычислением; он пытался найти истину и путем онтологическим, и углублялся в дебри теологии, и всеми силами и на практике проводил в жизнь, что считал истинным. Работая над солями, он первый сделал важное обобщение о том, что каждому составу, по-видимому, соответствует своя особая форма; все философское значение этого обобщения, кажется мне, и теперь еще не понято как следует» [4, с. 59]. По-видимому, именно этот образ синтетического ума, охватывавшего всю предметную амплитуду познания – от химических экспериментов до теологических тонкостей, – был и его образцом.

II. *Религиозные истоки культуры.*

В своем мировоззренческом развитии В.И. Вернадский двигался от явного скептицизма в отношении религии в молодости к пониманию полной реальности религиозного опыта и базовой роли религии как истока любой культуры в зрелый период творчества. При этом, не будучи воцерковленным человеком, он проявлял глубоко христианское понимание сущности религии как таковой, видя в ней особое личностное отношение к Богу, и категорически не принимал пантеизм: «Я совсем не могу понять пантеизма, как не могу понять

счастья и цели в слиянии с природой или того удовлетворения, какое дает сознание, что твоя гибель (а в данном случае вся жизнь в сущности сводится к умению хорошо погибнуть) полезна для общего. Для меня единственно и понятие религия, где есть вечно сущая бессмертная личность – и всякое Божество мне представляется вторичным явлением в религиозном чувстве человека. Я не хочу понять пантеизма как религию еще потому, что он допускает единство мира, мировые законы и т. п. – одним словом, целое – природу – как нечто несомненное, а мне кажется, все это есть фантазия, есть создание человеческого сознания или духа...» [10, с. 133]. Личностное понимание истоков религиозного опыта видно еще в «критической» молодости, в письме к Н.Е. Вернадской 3 июля 1888 г.: «Существование “религиозных” чувств есть прямое следствие общественной, неодиноким жизни». [8, с. 67].

Путь В.И. Вернадского к признанию реальности религиозного опыта лежал через наблюдение над народной культурой. Еще в письме 1888 г. ученый писал: «И в самом деле, на чем основано наше убеждение, что есть только один путь познания? Отчего мы можем узнавать только путем тех логических попыток, которые делаются отдельными людьми..? То, что выработано народной жизнью, несомненно, является сильным, прекрасным, могучим и в то же время является таким властным, что я не чувствую себя в силах освободиться от этого... принужден ухватиться за этот способ познания, сила которого представляется мне великой. Велика она и тем, что *вся жизнь является при этом средством познания...* Масса народная обладает известной возможностью вырабатывать известные знания, понимать явления, она, как целое и живое, обладает своей сильной и чудной поэзией, своими законами, обычаями и своими знаниями» [Выделено мной – Авт.] [4, с. 398].

Характерно, что в традиционной народной культуре В.И. Вернадский выделяет ряд признаков, которые позднее он укажет в качестве признаков новой геологической эпохи – ноосферы. В эпоху ноосферы человечество сознательно вырабатывает такой способ взаимодействия с природой, который должен не только сохранить саму природу, но и изменить при этом сам тип человеческой культуры, снова вернуть ей органичность и целостность, утраченные в индивидуалистической техногенной цивилизации. Именно эти черты он выделяет и в народной культуре: 1) целостность (соборность) человеческих коллективов; 2) «идеал вырабатывается жизнью», а не отвлеченным рассудком; 3) в основе общественных идеалов лежит понятие красоты, а не корысти. Таким образом, отмеченные В.И. Вернадским главные черты традиционной народной культуры явно указывают, что уже в этой архаической культуре, уже существовал целый ряд важнейших признаков «ноосферы». Более того, в некоторых отношениях эта культура стояла намного ближе к подлинной ноосфере, чем современная техногенная цивилизация.

В.И. Вернадский выработал и свою концепцию экономики, согласно которой исток экономического развития – не стремление к богатству как таковое, но человеческое творчество как самоцель. Плодами творчества уже только *пользуются* другие для обогащения. В дневнике от 18 июля 1916 г. он писал: «Ценность создается не только капиталом и трудом. В равной мере необ-

ходимо для создания предмета ценности и творчество. Его может внести в дело третья категория лиц, различная по своему участию в деле и по своему составу, и от рабочего и от капиталиста. Результатами ее творчества могут воспользоваться – и обычно пользуются – как рабочие, так и капиталисты. И те и другие могут ее эксплуатировать, как 3-ю силу, с ними равноценную... Если капитал постоянно увеличивается, а рабочий труд его постоянно создает – это происходит только потому, что они действуют по формам созданным творчеством. Этим сознательным и бессознательным творчеством проникнута вся экономическая жизнь и без него она столь же верно обречена на гибель, как без капитала и без труда. Несомненно, сейчас в данный момент, если бы прекратилось творчество, экономическая жизнь не замерла бы, продолжалось бы рутинно по прежним рамкам накопление капитала и использование труда: но оно происходит только за счет прежде накопленного и переведенного в формы реальной жизни творчества. Экономическая жизнь не раз давала нам примеры подобного рода». [10, с. 279-280]. Здесь мы видим как опровержение теории К. Маркса, согласно которой источником ценности является только труд наемных рабочих; и опровержение противоположной ей теории «предельной полезности» товаров – т.к. в последней также не учитывается ценность творчества создателей новых технологий производства.

Наконец, еще одним важным культурологическим обобщением ученого была мысль, высказанная им после путешествия с осмотром памятников Античности. В письме от 23 августа 1909 г. он писал: «Быстрое достижение предела – а затем такая же возможность быстрого упадка. Неужели это неизбежно. Неужели единственным спасением от такого положения является постоянная смена, возбуждение все нового интереса, бросание всех старых путей, искание новых? Есть ли упадок – результат, причина психологического характера или он тесно связан с ограниченностью человеческого существа вообще? Посещение развалин... отвлекает к тем же вопросам упадка и роста человеческого сознания. *Ведь если упадок есть неизбежное следствие достижения наибольшего совершенства, то все человеческое мирозерцание должно строиться на сознании имени или возможности имени абсолютного.* Таково мирозерцание верующих людей, к какой бы религии они ни принадлежали» [Выделено мной. – Авт.] [10, с. 232-233]. Таким образом, суть этого рассуждения сводится к тому, что культурное творчество всегда в своих истоках движимо исканием Абсолюта и попытками его пластического выражения – но именно поэтому подлинные взлеты культуры и оказываются хрупкими и недолговечными, ведь опыт приближения к познанию Абсолюта всегда ограничен несовершенством человеческого разума и его творений. Эта мысль содержательно связана с центральной интуицией всего мировоззрения В.И. Вернадского – интуицией *значимости формы*.

III. Мир как Кристалл.

Идея значимости формы, без которой материя сама по себе была бы лишь простой потенцией, но не реальным сущим, весьма сближает мировоззрение В.И. Вернадского с Аристотелем. Это очень интересный пример того, как метафизическая идея вырастает из эмпирических наблюдений и обобщений, и

проходя стадию интуиции, превращается уже в мировоззренческий принцип. В дневнике от 15 мая 1884 г. он писал: «Все явления в природе, по-видимому, зависят от внутреннего строения вещества, от формы, а на это до сих пор почти не обращали внимания и нет еще отдельной отрасли знания, захватывающей этот отдел во всем объеме, и этот отдел должен быть создан» [10, с. 58].

В 1890 г. В.И. Вернадский прочитал в Московском университете лекцию «О полиморфизме как общем свойстве материи», в которой впервые этот принцип был изложен. «Эта лекция, – отмечал ученый, – была напечатана в университетских ученых записках и произвела большое впечатление... кристаллология представляет из себя только часть совсем неразработанной науки о форме, о строении и изменениях строения материи (частичная физика)... *Принимая представление о науке в общепринятом смысле, мы можем счесть за науку одну кристаллологию – науку о строении материи.* Химия рассматривает переходы материи в тела различного состава. Физика – действие сил на материю (физическая химия – действие сил (иначе сказать, состояний материи) на тела различного состава). Но кроме состава и состояний материи (сил) есть еще форма материи, ее строение... мы должны признать, что есть что-то в свойствах материи, противящееся изменениям (инертность). Эта инертность прямо зависит от формы, от строения материи, и мы только тогда можем рассматривать явления природы, когда не будем забывать о форме и строении» [10, с. 41-42]. Позднее уже он отмечал, что «глубокое философское значение кристаллографии вполне непонятно и неясно нашим современникам» (1900) [10, с. 174]. Для нашей же цели принципиально важным является тот культурный смысл этого научного открытия, который показывает наивность представления о саморазвитии материи из хаоса и необходимость принесения формы в материю как ее организующего начала. Это открытие важно и как репрезентация особого *стиля мысли*, который может быть определен как *морфизм*. В понимании культурных явлений В.И. Вернадский являет этот стиль во многих ранее приведенных рассуждениях. Этот стиль вообще характерен для русской философии культуры; в частности, самого яркого своего выражения он достиг в историософии и публицистике К. Леонтьева.

IV. *История философии: циклы самообновления разума.*

Ценными являются наблюдения В.И. Вернадского над закономерностями эволюции философского мышления. «В общем ходе развития философских идей заметна периодичность. Мы находимся теперь во втором незаконченном философском периоде», – отмечал он [6, с. 406]. Эта периодичность состоит в следующем: «Многочисленные, вдохновенные мистические и религиозные интуиции проникают целиком эти первые философские системы. В них слита философия с точным знанием... Но все же» остается огромная область наблюдаемого, мыслимого или чувствуемого, которая не поддается никакой символизации. К ней постоянно обращается мысль и чувство философских интересов, и этот неразгаданный остаток оказывает все большее и большее влияние на направление человеческого ума. Философские системы превращаются в системы мистические, вопросы религиозные, вопросы тайн начинают все

более и более завлекать исследователя» [6, с. 406]. Итак, философия возвращается к своему истоку – мистическому опыту.

Затем начинается новый цикл: «Новый период начинается в XV в. На почве религиозного брожения, выраженного в школах мистиков, в развитии магических увлечений, в тесной связи с теологическими задачами схоластики, вырастает натурфилософия... Одновременно начинается могучее развитие математики и математического понимания явлений природы. Одни и те же люди работают иногда в обеих областях искания. Но орудие философской работы – мышление – было перенесено более совершенным из первого периода и было развито работой схоластиков... Глубже становится философский язык, утончается орудие разума – логика и теория познания открывают совершенно неожиданные и необозримые горизонты. Но малотронутая остается огромная область, и раньше давившая на человеческий ум. Как вечный, неприступный сфинкс выглядывает она отовсюду, на каждом шагу, в области философских и научных размышлений. Иссякает созидательная работа разума. Вновь выдвигаются мистические, религиозные – и магические – стремления и интересы. Они проникают не только философию, но к математику, и точное знание... Начинается конец периода?.. Перенесется в новый период только опытное знание – которое сыграет роль схоластики?» [6, с. 406-407]. Итак, тот же цикл снова повторился. Так философия хранит идеал цельного знания.

V. Кризис цивилизации и призвание России.

Наконец, стоит отметить ряд примеров тонкого диагноза и прогноза культурных процессов XX века В.И. Вернадским. Многократно бывая в Европе и Америке, он быстро преодолел многие русофобские мифы, весьма распространенные среди интеллигенции. Так, например, в Торуне в 1902 он отметил: «Здесь поляки – сторонники русских и России» [10, с. 190]; и это естественно, если, например, редактор «Газеты Торуньской» сидит в тюрьме за «статьи против немцев». Для сравнения он отмечает, что история Ирландии – это «обвинительный акт, ужасающий, Англии... Куда Польша!» [10, с. 224]. Разрушается и миф о якобы «отсталости России». Так, в Англии он записывает: «в качестве возможностей в России дело обставлено лучше. У нас только была меньше производительность научной работы, быстро теперь подымающаяся... В частности, по отношению к минералогии и кристаллографии в Англии учиться нечему» (14 августа 1908 г.). [10, с. 223]. В письме 1910 г. он отмечает, что Институт М-ме Кюри: «с минералого-кристаллографической точки зрения, мы несравненно впереди. И по характеру работы, и по методам и по количеству работающих – никакого сравнения» [10, с. 235]. В другом письме 1910 г. он пишет уже из Торонто: «Поражает роскошь университетского образования, широта возможностей научной работы, но малая индивидуальная сила работников. Крупных талантливых личностей мало. Берется все организацией, средствами; многочисленностью работников» [10, с. 237]. Русская наука не страдала излишней роскошью, но имела крупных талантливых личностей.

В письме от 6 августа 1913 г. из Чикаго он отмечает: «Впечатление, что банки здесь храмы» (13 августа 1913 г.) [10, с. 262]. Можно ли еще найти

столь точное афористическое определение всей сущности западной цивилизации?

Революции 1917 года и новому социальному строю В.И. Вернадский поставил весьма жестокий диагноз: «теряются идейные, честные люди. Жизнь выдвинула на поверхность испорченный, гнилой шлак, и он тянет за собой среднюю массу... Несомненно, переживаемая революция дала большому числу и этих людей выйти на поверхность, как только создадутся условия для гибели шлака. А долго он существовать не может, так как он сам себя истребляет и уничтожает и скоро становится невыносимым всем (15 марта 1920)». [1, с. 41]. Однако он не считал этот процесс столь одномерным, видел в нем и другую сторону. Так, в дневнике от 14 ноября 1917 г. он отметил: «Несомненно, в большевистском движении очень много глубокого, народного» [10, с. 289].

В дневнике от 10/23. I. 1920 он пишет об одном из своих оппонентов, С.П. Попове, и свои возражения ему: тот «считает русский народ никуда не годным, азиатским. Когда-то и я считал это; сейчас у меня многое изменилось: я считаю главным виновником русскую интеллигенцию с ее легкомысленным отношением к государственности, бесхарактерностью и продажностью, и имущие классы. Народ хочет быть теми же имущими классами и у него те же идеалы» [1, с. 24]. Столь сильное обвинение в адрес интеллигенции как главной виновнице катастрофы 1917 года высказывали и другие авторы, но особенно убедительно оно звучит из уст одного из самых ярких ее представителей.

Однако В.И. Вернадский был уверен, что это не навсегда: «русская интеллигенция была даже не атеистична, она была арелигиозна; она пыталась прожить, не замечая религиозных вопросов, замалчивая их. Так было. Но так не будет. В огне и буре великой небывалой разрухи идет процесс не только борьбы материальных сил, но и процесс огромного внутреннего перерождения. Создается новая интеллигенция... Новая интеллигенция отдаст свои силы, свои знания великой работе по развитию производительных сил государства... Черты этой интеллигенции вырисовываются. Замечающийся сейчас интерес к религиозным вопросам, попытки возрождения реального православия являются фактом громадной важности. Напрасно многие боятся этого как симптома реакции и застоя. Нет. История говорит нам, что человеческая мысль в области научного знания может постигать новое, а не топтаться на одном месте, только если рядом с научным творчеством идет широкое творчество религиозное. И теперешнее религиозное движение в России таит в себе залог будущего расцвета русской науки» [5, с. 568-569].

В тенденциях русской культуры начала XX века В.И. Вернадский видел начало большого цивилизационного поворота, становления нового типа культуры вообще, сущностно связанного с возвращением к ее истокам:

«Входят в сознание русского общества и старые, и новые богословы и мыслители, – писал он, – Это совершается в момент великого изменения научной области, когда становится недостаточным старое представление о мире как механическом построении... Видно проявление еще чего-то, во многом

созданного интуицией богословского и философского проникновения... Важно то, что появляется в мировой культуре, в формах проявления, теснейшим образом связанных с современной наукой и философией, впервые после великих отцов Восточной церкви первых веков христианства, независимая от еврейского, протестантского и католического богословско-философского мышления православная богословско-философская мысль»; это «проявит новые черты духовного проявления человечества (как русская музыка или русский роман)» (Дневник. 23 марта 1920) [8, с. 41]. К настоящему времени большие достижения в этих областях полностью подтвердили его прозрения.

Кратко рассмотренные здесь основные идейно-тематические аспекты культурологического наследия В.И. Вернадского требуют дальнейшего, более систематического и критического исследования. В качестве обобщающего вывода отметим, что культурологическое наследие ученого и мыслителя можно рассматривать как органическую часть русской философии Серебряного века, поскольку оно достаточно четко вписывается в основные культурологические интенции всей этой традиции: критику сциентизма, линейного представления о «прогессе», обнаружение религиозных истоков культуротворчества, идущий от К.Леонтьева морфизм как стиль мировосприятия и мышления, критику западной цивилизации и прозрение новых горизонтов русской культуры.

Список литературы

1. Вернадский В.И. Дневники 1917-1921. (Январь 1920 – март 1921) – К.: Наукова думка, 1997. – 324 с.
2. Вернадский В.И. «Коренные изменения неизбежны...». Дневник 1941 года // Новый мир. – 1995. – № 5. – С. 81-94.
3. Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление. – М.: Наука, 1991. – 296 с.
4. Вернадский В.И. Письма Н.Е. Вернадской (1886-1889). – М.: Наука, 1988. – 304 с.
5. Вернадский В.И. Русская интеллигенция и новая Россия // Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. – М.: Рольф, 2002. – С. 568-569.
6. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. – М.: Наука, 1988. – 520 с.
7. Вернадский В.И. «Я верю в силу свободной мысли...» Письма И.И. Петрункевичу 1924-1927 гг. // Новый мир. 1989. – № 11. – С. 192-221.
8. Из дневника В.И.Вернадского // Век XX и мир. – 1989. – № 6. – С. 40-44.
9. Моисеев Н.Н. Вернадский и современность // Вопр. философии. – 1994. – № 4. – С. 3-13.
10. Страницы автобиографии В.И. Вернадского / Сост. Н.В. Филиппова. – М.: Наука, 1981. – 350 с.

В.Ю. Даренський. (Луганский государственного университета внутренних дел им. Э.А. Дидоренко). *Культурологічні ідеї В.І. Вернадського.*

У статті аналізуються культурологічні погляди академіка В.І.Вернадського. Доказується оригінальність думки вченого в питанні походження, будови і функціонування культури.

культура, наука, філософія, релігія, ідеал, знання, кристал

V.V. Darenskiy (Lugansk State University of Internal Affairs of them. E.A. Didorenko) *Vernadskiy's Ideas for Cultural Studies.*

The author considers the problem of existential and anthropologic ideas of V. Vernadskiy's cultural studies. Author's interpretation of these ideas is based on the analysis of such sources as his sketches, letters and diaries. The paper discusses various Vernadskiy's conceptions: such as 1) essence of human reason and typos of cognition; 2) moving forces of history and cultural creativity; 3) cultural meaning of scientific discoveries; 4) specific of philosophy as a typos of creativity; 5) diagnosis and prognosis of cultural processes in XX century. The article also examines thematic and methodological links between these conceptions. The author proposes his own interpretation of V. Vernadskiy's cultural studies, emphasizing that his ideas is based on rethinking of universal human experience, which is necessarily linked with a source of human freedom. For instance, human consciousness and cognition is interpreting by V. Vernadskiy as a non-finished and problematical essence, which determined by different types of "ways" (science, philosophy, religion and poetry). Special attention in article devotes to analysis of cultural creativity determination according to V. Vernadskiy's conception. The concept of "world as crystal" in its metaphysical sense considered here as a key to understanding of V. Vernadskiy's worldview style, which was defined by author as a "morphism". Special attention in article devotes to interpreting of "inner mechanisms" of cultural activity as a phenomenon of behavior according to "streaming to Absolute" (V. Vernadskiy).

culture, science, philosophy, religion, ideas, cognition, crystal.

Надійшла до редакції 30.03.2013 г.

УДК 001 (092)

Н.Е. ОЛЕНДАРЬ (студент)

Донецкий национальный технический университет

В.И.ВЕРНАДСКИЙ КАК ОРГАНИЗАТОР НАУЧНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В УКРАИНЕ

Статья посвящена анализу организации Владимиром Ивановичем Вернадским научной деятельности в Украине. Рассматриваются предпосылки и причины, сподвигнувшие учёного к созданию Украинской Академии Наук, которым ранее не уделялось должного внимания. Автор предлагает оперировать двумя основными факторами, объясняющими организацию УАН и её последующее функционирование: первый фактор– желание Вернадского разрешить проблему украинской самостоятельности, и второй фактор– универсальность взглядов по отношению к созданию научных центров. Проведённое исследование даёт возможность комплексно оценивать организационную деятельность академика в Украине.

Украина как самостоятельное государство, организационная деятельность В.И.Вернадского, Украинская Академия Наук, личностный фактор, ресурсная база, универсализм взглядов.

Созданная в 1918 году Вернадским Украинская Академия Наук во многом предредила самостоятельное и активное развитие украинской науки. Свои доводы о значимости организации научного центра в Украине ранее в своих работах высказывали Л.И.Гумилевский [1], Р.А. Додонов [2], В.И. Оноприенко [3,4] и многие другие. Однако авторы объясняли процесс формирования В.И.Вернадским УАН влиянием факторов политической нестабильности, революции, разногласий с М.С.Грушевским и т.п., в то время как сугубо

индивидуальным убеждениям и мотивациям учёного не уделялось должного внимания. *Целью же* данной работы является выяснение личностных факторов, побудивших академика к активной организации научной деятельности в Украине. *Задачи* таковы: рассмотреть историю формирования Украинской Академии Наук Владимиром Ивановичем Вернадским под углом зрения личной заинтересованности в становлении украинской науки, а также охарактеризовать УАН как универсальную, интернациональную модель научного центра.

«Благодаря» интерпретированной исторической правде, истинные причины решения организации В.И.Вернадским научного центра в Украине не были освещены подобающим образом, а наоборот, скрыты, благодаря то ли умышленным, то ли случайным упущениям. Так, например, Л.И.Гумилевский, описывая противоречивый факт из биографии Вернадского, подаёт его в сухом виде, без каких-либо пояснений к принятию такого решения со стороны учёного: «Мысль об Украинской Академии увлекла Вернадского, и в Киеве он легко сговорился с Василенко. Владимир Иванович поставил условием, что не будет принимать гражданства Украины, а в культурной работе на Украине будет участвовать в качестве делового эксперта, как действительный член Российской Академии наук» [1]. В русскоязычном варианте Википедии в статье о Вернадском, раздел «Общественные взгляды» находим выдержку, характеризующую академика как сугубо русского учёного, которая, также зиждется на неподкреплённых и неоднозначных доводах: «В равной мере своим соотечественником его считают и в России, и на Украине. Несмотря на то, что Владимира Вернадского на Украине считают украинским учёным, он в 1918 году отказался принять украинское гражданство от гетмана Павла Скоропадского и считал себя русским человеком, отстаивал единство России и противостоял украинцам-самостийникам, как австро - и германофилам» [5]. Из приведённых выше примеров мы видим, насколько может реальное положение вещей зависеть от доминирующих политических и идеологических режимов. И, к сожалению, большинство современных исследователей берут за основу именно такие искажённые доводы. На самом деле под рыхлым слоем подтасованных предположений кроются два весомых пласта, которые не вскрыты ни Л.И.Гумилевским, или авторами статьи на Википедии, но в свою очередь являлись для Вернадского важными и правдоподобными аргументами и координатами для создания УАН. Эти так называемые «пласты» хотелось бы рассмотреть подробнее.

Первый пласт – это трепетное отношение Вернадского к Украине, и желание помочь украинскому обществу самоидентифицироваться на фоне «русского централизма». В 1918 году учёный помогает в организации УАН, и становится её президентом. Самое интересное, что за 2 года перед тем, как возглавить Академию, Вернадский пишет статью «Украинский вопрос и русское общество» [6], где помимо того, что раскрывает политическую социальную, культурную действительность, царившую на Украине, предлагает пути по разрешению сложившейся несправедливой реальности, а также настаивает на том, что именно русскими учёными должны обсуждаться и

решаться проблемы притеснения украинцев. Так общество и правительство властвующей России охотней встретят новые предложения от «своих», нежели от украинских деятелей, и можно будет добиться хоть какого-то положительного результата.

То есть, в статье Владимир Иванович уже предопределил развитие украинской самостоятельности с помощью нововведений в различных сферах, особенно в научной. Возможно, именно эти ориентиры и стали решающими в формировании Академии Наук в Украине. Позднее в своих дневниках, а именно 12 мая 1918 года, находясь в Киеве, Вернадский писал: «Все больше вдумываюсь в создание большого научного центра в Киеве, воспользовавшись благоприятной политической конъюнктурой. Даже если не удастся провести – надо проводить. Обычно из всего этого всегда что-нибудь выходило и никогда нельзя знать результата. Не надо знать результат, а надо знать то, что хочешь получить. Написать записку об Украинской Академии наук: 1. Национальная библиотека при Академии. Государство должно дать несколько миллионов на приобретение книг. 2. Научно-исследовательские институты: Геологический комитет, географическая карта, земледельческая и почвенная. Необходимо немедленно выработать план. Отдел истории искусств украинский и славянский. Изучение Востока в связи с Крымом. Опытные учреждения в связи с богатствами Юга. Из людей: Науменко, М. Грушевский, Багалеи, Оппоков, Высоцкий, Луцицкий, Тутковский. Необходима поездка в Харьков, Одессу, Екатеринослав. Связь с Крымом» [7, с.8].

Именно эти украинские города, а также Крымский полуостров имели для Вернадского важную роль при первых шагах организации Академии, потому что Владимир Иванович старался заложить в Украине серьёзную разностороннюю научную базу, особенно уделяя внимание прикладным наукам и, в первую очередь естествознанию, так как, по его мнению, для полноценного развития страны необходимо знать ресурсную базу, и рационально её использовать. Заинтересованность Крымом можно объяснить его уникальными природными богатствами, сформированными в условиях трёх климатических поясов, выходом к Чёрному морю. Учёный проявлял активную деятельность по развитию науки на этом полуострове «В. Вернадский, кроме того, был членом Крымского общества естествоиспытателей и любителей природы, возникшего в 1910 г. Неоднократно выступал с докладами на заседаниях общества. Принимал также активное участие в работе Таврической научной ассоциации, объединявшей различные научные учреждения и общества Крыма. Несмотря на тяжелейшие условия гражданской войны, В. Вернадский вместе со многими учеными, приехавшими в то время на полуостров, старались не только поддерживать существование, но и развивали научные и просветительские учреждения Крыма. В частности, В. Вернадский приложил много усилий к сохранению Ялтинского естественноисторического музея — единственного научного учреждения такого рода на Южном берегу, основанного еще в 1893 г. Ялтинским отделением Крымско-Кавказского горного клуба» [8]. «Необходимость поездок» в Харьков, Одессу и Екатеринослав можно аргументировать, проци-

тировал одно из писем В.И.Вернадского, написанное Николаю Прокофьевичу Василенко: «Нельзя не обратить внимания, что даже при вовлечении в пределы Украины Харькова, Одессы и Екатеринослава общая сеть высших школ является недостаточной для отдельного государства, какова бы его судьба в будущем ни была, ибо мы имеем осколок чего-то большего, к тому же тоже случайного. Должен быть выяснен общий план и общие цели. Я считаю особенно не достаточным техническое в[ысшее] образование. В то же самое время отсутствуют совершенно такие науки и дисциплины, как те, которые связаны с Ближним и Дальним Востоком» [9].

Желание же академика привлечь к формированию и развитию УАН Науменко, М.Грушевского, Багалея, Оппокова, Высоцкого, Лучицкого, Тутковского ещё раз подтверждает многогранность новообразующегося научного центра. В. Науменко – фольклорист, этнолог, лексиколог; М.Грушевский – украинский историк, а также активный политический и общественный деятель; Е. Оппоков – гидролог и гидрогеолог; Г.Высоцкий – почвовед, лесовод, географ и геоботаник; В. Лучицкий – геолог, петрограф, профессор минералогии; П. Тутковский – геолог и географ. Помимо учёных, чьи фамилии упоминаются в дневниках В.Вернадского, стоит также отметить и остальных членов первого академического состава УАН, работавших бок о бок с Владимиром Ивановичем – экономисты В. Косинский и М. Туган-Бароновский, правовед – Ф. Тарановский, учёный – механик С.Тимошенко, биолог М.Кашенко, востоковеды А.Крымский и М.Петров, историк и этнограф О.Левицкий, лингвист С. Смаль-Стоцкий.

Организованная Академия Наук Украины делилась на три отдела первый – историко-филологических, второй – физико-математических, и третий – социальных наук. Общими усилиями учёных под руководством Вернадского в Украине были сформированы следующие научные подразделения: «Институт экспериментальной ботаники (Е. Ф. Вотчал), Ботанический музей и ботанический сад (А. В. Фомин), медицинские кафедры (М. Дитерихс), кафедра медицинской биологии (К. Е. Добровольский), кафедры отдела прикладных наук (В. Г. Шапошников), кафедра прикладной ботаники и лесная опытная станция (Г. Н. Высоцкий), музей антропологии и этнографии, Зоологический музей и лаборатории, Акклиматизационный сад (Н. Ф. Кашенко), кафедра географии (П. А. Тутковский), Физический институт (И. И. Косоногов). Задумывались и закладывались другие организации, среди них — национальный геологический музей (записка о нем была составлена лично Вернадским), завод оптического стекла в Изюме и специальный научный институт при нем. Был составлен предварительный список создаваемых в Академии учреждений, особо выделена роль комиссий» [10].

Исходя из значимости организованных подразделений и запланированных на будущее проектов, можно заключить, насколько плодотворной была деятельность Академии Наук в Украине, и какое колоссальное значение имело её существование во времена постоянных государственных переворотов и царившей в обществе неопределённости. Что же касается учёных, чьими стараниями УАН достигла таких результатов, то не стоит забывать об опасности,

которой они подвергались, особенно после прихода большевиков. Свидетельством о ветхом положении учёных является одно из писем Евгения Владимировича Оппокова, адресованное Вернадскому, датируемое 20 февраля 1919 года: «Глубокоуважаемый Владимир Иванович! 7-го февраля на мою квартиру был сделан дважды налет, причем оба раза раздавались угрозы покончить со мной как злостным буржуем. Эти угрозы меня не только убить, но и порезать на куски, может быть, и были бы приведены в исполнение, если бы мне не удалось счастливо бежать из квартиры без верхнего платья и скрыться, причем в догонку по мне стреляли. Ночью снова в 3 часа звонили в квартиру около ½ ч[аса]. Все это вынудило меня оставить квартиру и временно укрываться от самочинных обысков (оба раза без ордеров). Поэтому и повестка академич[еской] Комиссии на 18 фев[раля] запоздала и была доставлена только 19-го, почему я и не мог присутствовать в заседании Комиссии по топливу» [11]. Но даже и в таких условиях Е. Оппокова не оставляет сила духа, и далее, в этом же письме он пишет : «Мне очень хотелось бы поговорить с Вами об учреждении кафедры Гидрологии и у нас в Политехнич[еском], где это было уже совсем налажено, но затормозилось политич[ескими] обстоятельствами, и, может быть, при Академии. Хотелось Вам также сообщить, что я недавно подготовил для печати довольно большую работу «Водные силы Украины», небольшие отрывки из нее появятся в переводе на укр[аинский] яз[ык] в Трудах технич[еской] секции Наук[ового] Т[овариств]а вместе с короткими извлечениями из брошюры «Торфяні багатства України». Для зап[исок] природн[ичої] секції Т[овариств]а я дал небольшую статью «О гидрологии вообще и гидрологии бассейна Днепра в частн[ости]»(в переводе на укр[аинский] яз[ык]). К сожалению, мне не удалось добиться никаких гарантий моей личной и имущ[ественной] безопасности и я не уверен, что мне удастся напечатать «Водные богатства Украины», статью, в которой делается первая попытка оценить движущие силы всех главн[ых] рек и речек Украины, включая и судоходные.» [11].

Но даже зверские методы большевиков против учёных УАН (а это расстрел Науменко В.П., массовые репрессии и т.д.), не внутренние распри, не прочие другие факторы не сломили крепкий стержень Академии, о чём свидетельствует её функционирование и по сей день.

Возвращаясь к началу работы, а именно к упоминанию о двух не вскрытых ранее пластах, ставших первоосновой для организации научного центра в Украине, стоит охарактеризовать и второй пласт – универсализм научных взглядов Вернадского. За свою жизнь ему удалось поработать в лучших лабораториях Европы и Америки, познакомиться с учёными мирового уровня. Безусловно, это всё способствовало формированию у Владимира Ивановича своего собственного представления об организации научных центров. При создании УАН «В.І.Вернадський виходив з того, що Академія наук, яка створюється в 20 ст., не може будуватися за статутами і типами старих академій. При її створенні потрібно керуватися не статутами, а тенденціями діяльності наукових співтовариств. Він вказав на необхідність визнання Української Академії наук Міжнародним союзом академій, а також змалював її роль і значення

перш за все в справі вивчення і підйому виробничих сил України» [3,стр.121].

Вернадский видел в УАН больше чем оплот украинской науки—он видел академию как универсальную научную площадку, соответствующую мировым стандартам: «А у меня период довольно ответственный жизни здесь же. Вот и другие высказывают мысль, что я останусь в Киеве. По-видимому, сюда стремятся многие: В[асиленко] говорил о Зеленском и Петражицком. Петроградские банки хотят перейти и т. д. Новый мировой центр создается?» [12,стр.89]. Всеобъемлющие взгляды Вернадского и стали причиной разногласия с М.С.Грушевским, который хотел задать для УАН сугубо национализированную направленность—это касалось как подбора учёных по этническим признакам, так и деятельность академии, ограниченная лишь историко-гуманитарными исследованиями.

Владимир Иванович же организовывал научный центр с конкретно заданными координатами не только с целью изучения природного, культурного, экономического, социального потенциала Украины, но и с целью заявить о своих возможностях и достижениях всему миру. «Ним були запропоновані і перші академічні установи: фізичний, біологічний, мінералогічний інститути, національний і астрономічний музеї, хімічна лабораторія, національна бібліотека, комісія по вивченню української мови» [3,стр.121] — даже из этого приведённого перечня можно заключить о желании Вернадским всестороннего развития УАН, который создавал универсальную модель научного центра в Украине.

Вышеизложенный материал даёт право сделать следующие выводы. Вопрос о самостоятельном развитии Украины во многих сферах, в том числе, в научной, очень беспокоил Вернадского, и когда у него появился шанс организовать Украинскую Академию Наук, то он непременно воспользовался им, аккумулируя опыт мировых центров науки, где ему удалось побывать.

Однако он не придерживался курса национализации научного центра, а наоборот, пытался расширить рамки исследований, кадрового состава, ведь, по его словам, «наука вообще не имеет национальности» [13,стр. 223]. Да, создание УАН — безусловно, колоссальный вклад в научную сферу Украины, но и в то же время, немалый вклад в мировую науку. Именно глобальность мышления и действий В. И. Вернадского позволяют говорить о том, что он — учёный универсальной категории, живший и творивший во благо Науки как планетарного явления.

Список литературы

1. Гумилевский Л.И. Вернадский./ Л.И. Гумилевский — [Электронный ресурс]. — Режим доступа: [<http://vernadsky.lib.ru/e-texts/archive/gumilevsky.html>]
2. Додонов Р.А. У истоков украинской академии наук: В.И.Вернадский и М.С.Грушевский/ Додонов Р.А.— [Электронный ресурс]. — Режим доступа: [http://archive.nbuv.gov.ua/portal/soc_gum/Niz/2009_10/Dodonov.html]
3. Онопрієнко В.І. Історія української науки XIX-XX століть: Навчальний посібник.— К.:Либідь,1998.—304 с.
4. Онопрієнко В.И.В.И. Вернадский как историограф Украинской академии наук/ В.И.

- Онопrienko // В.И. Вернадский – историк науки: к 150-летию со дня рождения / Тезисы докладов Международной научной конференции (Москва, 22 января 2013 г.). М.: ИИЕТ РАН, 2013. с.13-14
5. Вернадский, Владимир Иванович. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [ru.wikipedia.org/wiki/Вернадский,_Владимир_Иванович]
 6. Вернадский В.И. «Украинский вопрос и русское общество» / В.И. Вернадский. // Печатается по тексту публикации в: Дружба народов. 1990. № 3. С. 247-254. Оригинал - в ГАРФ, Ф. 523. Оп. 3. Д. 34.
 7. Історія Академії Наук України. 1918-1923. Документи і матеріали. – К.: Наукова думка, 1993. – 376с.
 8. Емец Т.М. «Вернадские и Врангель» / Т.М. Емец. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [<http://www.krimoved-library.ru/books/krim-vrangel-1920-god12.html>]
 9. Письма В.И. Вернадского. В. И. Вернадский – Н. П. Василенко. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [<http://vernadsky.lib.ru/e-texts/archive/l-vasilenko.html>]
 10. Мельникова А.П., Муза Д.Е. Вернадский – создатель академии наук Украины / А.П. Мельникова, Д.Е. Муза – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [<http://masters.donntu.edu.ua/2009/fema/melnikova/library/tez1.htm>]
 11. Письма Е.В. Оппокова. Е.В. Оппоков – В.И. Вернадскому. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [<http://histans.com/LiberUA/978-966-02-6600-1/4.pdf>]
 12. В.И. Вернадский, Дневники 1917-1921. – Киев: Наукова думка, 1997. –
 13. Аксенов Г.П. Вернадский / Г.П. Аксенов. – М.: Мол. Гвардия, 2001. – 484с. (Серия «Жизнь замечат. людей»).

М. Олендар (Донецький національний технічний університет). ***В.І. Вернадський як організатор наукової діяльності в Україні.***

Стаття присвячена аналізу організації Володимиром Івановичем Вернадським наукової діяльності в Україні. Розглядаються передумови та причини, які спонукали вченого до створення Української Академії Наук, яким раніше не приділялося належної уваги. Автор пропонує оперувати двома основними факторами, які пояснюють організацію УАН та її подальше функціонування: перший фактор-бажання Вернадського розв'язати проблему української самостійності, і другий фактор-універсальність поглядів по відношенню до створення наукових центрів. Проведене дослідження дає змогу комплексно оцінювати організаційну діяльність академіка в Україні.

Україна як самостійна держава, організаційна діяльність В.І.Вернадського, особистісний фактор, Українська Академія Наук, ресурсна база, універсальність поглядів.

N.V. Olendar (Donetsk National Technical University). ***Vernadsky as administration of scientific activity of Ukraine.***

This article devotes to the analysis of the organization of Vladimir Ivanovich Vernadsky scientific activities in Ukraine. Considered preconditions and reasons that motivated scientist to the creation of the Ukrainian Academy of Sciences which not previously been neglected. The author offers to operate two main factors which explain organization of UAS and subsequent operation: first factor – desire of Vernadsky to solve problem of Ukrainian independence, and second factor – universalism of views towards creation of scientific centers. This research allows to comprehensively evaluate organizational activities of academician in Ukraine.

Established in 1918, Vernadsky Ukrainian Academy of Sciences is largely a foregone conclusion independent and active development of Ukrainian science. His argument about the importance of the organization of scientific center in Ukraine earlier in his works expressed L.I.Gumilevsky [1], RA Dodonov [2], VI Onoprienko [3,4], and many others. However, the authors explain the formation of VI Vernadsky UAS influence factors of political instability, revolution, disagreements with M.S.Grushkevskim, etc., while the purely personal beliefs and motivations of the scientist has been neglected. The aim of this work is a clarification of the personal factors that prompted the academician to an active organization of scientific activity in Ukraine. Objec-

tives are: to consider the history of the formation of the Ukrainian Academy of Sciences Vladimir Ivanovich Vernadsky the standpoint of self-interest in the development of Ukrainian science, as well as to characterize the UAS as a universal model of international research center.

Interpreted due to historical truth, the true reasons for the decision organization V.I. Vernadsky Research Center in Ukraine were not addressed properly, but rather hidden by either intentional, or accidental omissions. In fact, a loose layer of fraudulent assumptions lie two key reservoir that can not be opened or L.I. Gumilevskim, or the authors of the article on Wikipedia, but in turn is important for Vernadsky and plausible arguments, and the coordinates for a UAS. These so-called "layers" would like to consider in more detail.

The first layer is a reverent attitude to the Ukrainian Vernadsky, and a desire to help the Ukrainian society self-identified against "Russian centralism."

Second layer is the universalism of scientific views of Vernadsky. During his life, he managed to work in the best laboratories in Europe and America, to meet with world-class scientists. Of course, it all contributed to the formation of Vladimir Ivanovich his own ideas about the organization of science centers. UAS creation - certainly an enormous contribution to science of Ukraine, but at the same time, a significant contribution to world science. That global thinking and action Vernadsky suggest that he - a scientist of universal category, who lived and worked for the good of science as a planetary phenomenon.

Ukraine as an independent state, organizational activities of V.I. Vernadsky, personal factor, Ukrainian Academy of Sciences, resource base, universalism of views.

Надійшла до редакції 04.03.2013 р.

УДК 7.01:74

М.Ю. СПИРИНА (канд. ист. наук)

Межрегиональный институт экономики и права при
Межпарламентской Ассамблее ЕврАзЭС (Санкт-Петербург, Россия)
mus931@indox.ru

В.И. ВЕРНАДСКИЙ ОБ ОБРАЗОВАНИИ И ИСКУССТВЕ В ЭВОЛЮЦИИ НАУКИ

*Задача человека заключается в доставлении
наивозможно большей пользы окружающим.
Вернадский В.И. Из дневника 1884 года*

В статье рассматриваются связи воззрений В.И. Вернадского в сфере образования, культуры и искусства с результатами отечественных исследований последних десятилетий. Делается вывод о необходимости внимательного анализа сочинений ученого в этих областях.

В.И. Вернадский, образование, культура, искусство, наука.

В истории науки В.И. Вернадский более всего известен как великий ученый-натуралист. Во всех юбилейных изданиях, когда научная общественность отмечала ту или иную дату его жизни, подчеркивались достижения исследователя и мыслителя в сфере естественных наук, создание им новых научных направлений, отдельно — определение биосферы и роль человека в переходе ее в ноосферу. Юбилейные издания характеризуют его как «великого

русского учёного, гражданина, натуралиста, философа-гуманиста». Изучение его научного наследия осуществляется по таким научным направлениям, как геохимия и геология, кристаллография и минералогия, радиогеология и радиоактивность, биогеохимия и гидрохимия, история науки и организация науки, философия и математика. Отдельное место в его наследии занимают публицистические статьи. Одновременно всё чаще пишут о нем как педагоге и просветителе. Вернадский не только активно трудился как педагог в стенах учебных заведений разного вида и уровня. Он принимал участие в различных комиссиях и союзах по образованию, его статьи публиковались в педагогических журналах («Вестник воспитания», «Русские ведомости», «Полярная звезда» и др.). Вопрос о народном образовании он считал наиважнейшим вопросом жизни государства, неизбежно связывая его с развитием науки [1].

Большинство его современников и коллег подчеркивают необычайно высокий научный уровень его лекций, читанных в самых разных местах. Его слушателями были представители почти всех слоев тогдашнего общества. Так, О.М. Шубникова, слушавшая лекции Владимира Ивановича по кристаллографии и минералогии на Высших женских курсах (1904-1911 гг.), вспоминала, что лекции он читал просто, «без каких-либо ораторских приёмов», но каждый раз тот или иной факт «освещал исторически, указывая на новые перспективы или новые идеи, рождающиеся в процессе развития науки, а потому его лекции слушались с большим интересом. Иногда в процессе изложения той или иной идеи лицо его озарялось удивительной улыбкой, которая была связана не с окружающей обстановкой, а с теми мыслями, которые его волновали» [2, с. 165]. Другая слушательница писала: «Мы ждали его лекций, как праздника».

В.М. Мейдер в свое время сопоставлял педагогические воззрения В.И. Вернадского и А.С. Макаренко, подчеркивая их общность с точки зрения внимания к человеческой личности и нравственной постановки человека в его взаимоотношениях с коллективом, обществом и природой в целом [3]. В своих трудах и практической деятельности В. И. Вернадский продолжил отечественные и мировые философские и педагогические традиции, прежде всего К.Д. Ушинского. В качестве примера можно назвать методологию диалектического мышления и личностно ориентированное обучение. За два первых десятилетия XX в. В.И. Вернадский опубликовал более 30 статей, очерков, разного рода записок по вопросам развития высшего образования в России, затрагивая как общие, так и частные проблемы его эволюции. Наиболее известная статья «Задачи высшего образования нашего времени» должна была стать первой в цикле «Писем о высшем образовании в России», но осталась единственной написанной.

Сегодня мы можем соотнести мысли, высказанные В.И. Вернадским, с достижениями науки последних лет. В частности, публикации В.И. Вернадского об образовании во многих позициях коррелируют с данными этнопедагогике. Результаты изучения народной педагогики, в которой была достигнута идея деятельного овладения гуманистической методологией творческого преобразования мира и гармонизации отношений «человек —

природа — общество», полностью вписываются в концепцию ноосферы. «Концепция ноосферы не только широкое научное понятие, направляющее передовую мысль. Она является основополагающим стержнем развития совокупности наук. И не только, и не просто для познания законов природы и общества, но и для решения задач управления в политико-административном, планово-экономическом, кибернетическом и других аспектах <...> Здесь решающая роль принадлежит совместному развитию природных и общественных процессов» [4, с. 157].

Главным фактором развития высшей школы в России В.И. Вернадский считал отечественный исторический опыт. Он писал: «Долго нельзя задерживать жизнь живой страны и живого народа в рамках, не отвечающих его национальному самосознанию» [5, с. 249].

В статье «Задачи высшего образования нашего времени» Вернадский сформулировал, что высшая школа имеет сейчас свои корни глубоко в народной среде. В его рассуждениях особо подчеркивалась необходимость связи всех ступеней образования [5, с. 255-256], что отвечает принципу интегративности в современном образовании, наследующему методологию народной педагогики. Актуален его вывод о том, что интеграция различных ступеней образования необходима для достижения организации научной исследовательской работы человечества [5, с. 260]. Эта работа имеет своей целью изучение различных сторон жизни всего человечества в прошлом, настоящем и будущем. С точки зрения академика, главной задачей является не «государственная организация науки, а государственная помощь научному творчеству нации» [5, с. 330]. Обратим внимание и на следующий тезис ученого: «Несомненно, корни научного знания теряются в бесконечной дали веков былого. Мы сталкиваемся с ними в первых проблесках религиозного сознания, коллективного художественного творчества или в начатках техники, а их следы мы находим в самых древних остатках человечества, в самых первобытных и диких укладах человеческого общежития» [6, с. 4].

В.И. Вернадский сформулировал понятие «учащийся народ» и рассматривал его как основу широкого и мирного развития человечества [7, с. 15], подчеркивая, что такая форма жизни человечества производит «не только охрану культуры и национального существования», но творит «эту культуру, кующую национальную силу» [7, с. 11].

В научном творчестве В.И. Вернадского явственно прослеживается его евразийский аспект. Ученый, обладая глобально-планетным взглядом на человечество и его деятельность, полагал Россию занимавшей особое место: «Россия по своей истории, по своему этническому составу и по своей природе — страна не только европейская, но и азиатская. Мы являемся как бы представителями двух континентов, корни действующих в нашей стране духовных сил уходят не только в глубь европейского, но и в глубь азиатского былого; силы природы, которыми мы пользуемся, более связаны с Азией, чем с Европой...» [5, с. 319].

Интересным для современных исследователей является и отношение В.И. Вернадского к культуре и искусству. В статье «Перед грозой» ученый

подчеркивал в новейшей истории высшей школы влияние распространения единой культуры, указав, что весь земной шар представляет единую культурную область [5, с. 246-247]. Обсуждая проблемы российского образования, он одновременно выделял науку как «один из главнейших факторов, обуславливающих единство человеческой культуры», подчеркивая роль высшей школы как главного пути проникновения науки в общечеловеческую культуру [5, с. 7].

Мы имеем возможность соотнести его размышления и выводы с историческим опытом формирования человеческой культуры. В первоначальный период ее эволюции древние обитатели Земли создали то, что впоследствии получило название народной художественной культуры. Ее изучение началось совсем недавно, но мы уже можем говорить о наличии первоначальных знаний и представлений в научном творчестве соотечественников, в том числе и у В.И. Вернадского.

Главным в народной культуре и педагогике является принцип историзма, который В.И. Вернадский определил в своем дневнике как общечеловеческие основы, с точки зрения которых развиваются социальные процессы, осуществляются «достижения науки, философии и искусства». «Ценность создается не только капиталом и трудом. В равной мере необходимо для создания предмета ценности и творчество. ... Этим сознательным и бессознательным творчеством проникнута вся экономическая жизнь, и без него она столь же верно обречена на погибель, как без капитала и без труда» [5, с. 546].

В условиях антропологического кризиса, проявившегося в процессе глобализации, весьма важен «народный идеал совершенного человека», который содержит в себе народная художественная культура. Этот идеал является главной целью воспитания человека в любой этнокультуре. В связи с этим следует отметить также нравственный аспект концепции ноосферы, основанных на длительной истории развития мировоззрения различных народов. Уже в палеолите человек рассматривался как часть общества, как включенный в природу и зависящий от Космоса. Достаточно обратиться к содержанию мифов и обрядов, где присутствуют боги земли и неба [3, с. 158]. В процессе исторического развития человек постепенно отделялся от природы орудиями, городами, машинами, тем, что мы привыкли называть научно-техническим прогрессом. В концепции ноосферы биосфера вновь гармонически сливается со сферой социальных действий. Теперь определяющим фактором развития «взаимообогащающей эволюции общества и природы» должен стать коллективный человеческий разум. По мнению Ю.В. Сафрошкина, этическая ценность концепции ноосферы состоит не просто в восстановлении гармонии вещественно-энергетических отношений общества с его «природным телом». Здесь не менее важна перспектива его нового — духовного — слияния с матерью-природой [8, с. 159]. Он пишет, что концепция ноосферы обладает эстетической ценностью потому, что в ней гармонично сочетаются истина, добро и красота [8, с. 160-161]. Точно так же можно определить и главное содержание народного искусства. Вернадский писал: «Представления о ценности и красоте единства человека и Природы не исчезали в народном сознании даже

в период самого оголтелого природопокровительства и технократизма. Большую роль в их поддержании сыграло искусство, всегда черпавшее отсюда наиболее долговременные образы матери-земли, речки детства, берез у крыльца и т.д.» [4, с. 163].

Обсуждая проблемы эволюции науки, В.И. Вернадский придавал большое значение ее творческой составляющей. «Развитие научной мысли, — писал он, — никогда не идет дедукцией или индукцией — оно должно иметь свои корни в другой, полной поэзии и фантазии области: это или область жизни, или область искусства, или область ... философии» [9, с. 27-28]. И еще обратим внимание, что познание структуры мироздания для Вернадского неотделимо от ощущения величия и красоты природы, внутреннего глубоко эмоционального ее переживания, «интуиции, чувства такта, бессознательного порыва, чувства меры, красоты» [10, с. 253-256]. Именно поэтому естествоиспытатели часто обращаются не к экспериментам и фактам, а к культурным традициям, надеясь найти в них идеи, оправдывающие трансэкспериментальный характер доопределения связей человека и природы. Обращение к культуре — это один из способов формирования новых образцов мыслительной деятельности в сфере изучения связей человека и природы, т.е. ноосферы [11, с. 149].

Характерные для народной культуры связи природы и общества В.И. Вернадский рассматривал как многослойное образование. Природный материал не просто «втягивается» в предметную деятельность, но и обособляется, образуя квазиестественные связи и состояния типа техносферы, культурного ландшафта, природно-территориального комплекса и т.д. ... Тем самым идея ноосферы получает различные модусы своего предметного определения. Оно предстает то в форме «духовного компонента» социума, то как «элемент природы», то как «космический эффект социальной деятельности», но чаще всего в качестве природно-социального образования [4, с. 44-45].

Сегодня требуется внимательнейшее изучение научного наследия В.И. Вернадского. Исследователи, работающие в различных отраслях научного знания, могут найти в научных работах, дневниках, письмах академика не просто интересные мысли, но и своеобразные «подсказки», стимулы к развитию новых направлений научного поиска, сопоставлений, соединяющих порой неожиданные сферы исследовательской деятельности. Отдельно обратим внимание на оценку Интернета как удачной формы реализации красивой идеи В. И. Вернадского, Э. Ле Руа и Тейяра де Шардена о ноосфере как саморазвивающейся интеллектуальной, нравственной, «умелостной» оболочке земного шара.

Литература

1. *Вернадский В.И. Pro et contra.* Антология литературы о В.И. Вернадском за сто лет (1898-1993). СПб., 2000.
2. Вернадский В.И. О науке. Т. 2 : Научная деятельность. Научное образование / Вернадский, Владимир Иванович ; РАЛ, Ин-т истории естествознания и техники им. С.И. Вавилова. - СПб. : Изд-во Рус. Христианского гуманитар. ин-та, 2002. - 599 с. : портр.

3. Мейдер В. Владимир Иванович Вернадский — просветитель и педагог. — URL: <http://atheismru.narod.ru/humanism/journal/35/meider.htm>. Дата обращения 15.01.2012
4. Развитие представлений В.И. Вернадского о ноосфере. М.: Философское общество СССР, Общественный институт ноосферы, 1991. – 193 с.
5. Вернадский В.И. Начало и вечность жизни / сост., вступ. ст., коммент. М.С. Бастрковой, И.И. Мочалова, В.С. Неаполитанской. М.: Сов. Россия, 1989. – 704 с. (Публицистика классической отечественной науки)
6. Вернадский В.И. Из истории идей. Из журнала «Русская Мысль». 1912 г. Москва: Типо-литогр. Т-ва И.Н. Кушнерев и К°, 1912. – 18 с.
7. Вернадский В.И. Письма о высшем образовании в России. М.: Тип. Т-ва И.Н. Кушнерев и К°, 1913.
8. Сафрошкин Ю.В. Об этической, эстетической и воспитательной ценности концепции ноосферы // Развитие представлений В.И. Вернадского о ноосфере. М.: Философское общество СССР, Общественный институт ноосферы, 1991. – С. 156-168.
9. Учение В.И. Вернадского о ноосфере. Научно-аналитический обзор. – М.: ИНИОН, 1989. 56 с.
10. Цит. по: Гордиенко Л.Н. И образ, и термин // Прометей. Т. 15.
11. Гиренок Ф.И. Экология, цивилизация, ноосфера / Отв. ред. Н.Н. Моисеев. М.: Наука, 1987. 180, [2] с.

М.Ю. Спіріна (Межрегіональний інститут економіки та права при Міжпарламентській Асамблеї ЕвразЕС). **В.И. Вернадський про освіту та мистецтво в еволюцію науки.**

У статті розглядаються зв'язку поглядів В.І. Вернадського в сфері освіти, культури і мистецтва з результатами досліджень вітчизняних останніх десятиліть. Робиться висновок про необхідність уважного аналізу творів вченого в цих областях.

В.І. Вернадський, освіта, культура, мистецтво, наука.

M.U. Spirina (Interregional Institute of Economics and Law at the Interparliamentary Assembly of the Eurasian Economic Community) **V. Vernadsky about osvitu that Mistetstvo evolyutsiyu in science.**

The article considers the communication between the views V.I. Vernadsky in the sphere of education, culture and art and the results of national studies of the last decades. Usually V.I. Vernadsky and his work is considered mainly, from the point of view of natural sciences. At the same time all the more likely to write about him as a teacher and educator. Vernadsky worked as a teacher and as a philosopher in the sphere of education. He always advocated national system of education. Vernadsky prolongs the traditions of domestic and world philosophy and pedagogics, first of all by K. Ushinskiy. The attitude of V.I. Vernadsky on education correlated with the principles of ethnopedagogics in many positions. The idea of the active mastering of the humanistic methodology of creative transformation of the world and harmonization of relations of the «man - nature - society» fully corresponds to the conception of the noosphere. Eurasian aspect is also clearly seen in the scientific heritage of V.I. Vernadsky.

The attitude of the V.I. Vernadsky to the culture and art is of special interest for modern researchers. He singled out the science as «one of the main factors causing the unity of the human culture», emphasizing the role of the higher school as the main pathways of science in universal culture. The ethical value of the concept of the noosphere means not just restoring the harmony of the relations of the company with its «natural body». Here is no less important prospect of the new - spiritual - merging with mother nature. The concept of noosphere has aesthetic value because it harmoniously combines the truth, good and beauty. The main content of folk art can be defined similarly.

VI. Vernadsky considered: access to culture is one of the ways of formation of new samples of intellectual activity in the field of study of the relations of man and nature, i.e. of the noosphere.

VI. Vernadsky, education, culture, art, science.

ІСТОРІЯ ФІЛОСОФІЇ ТА НАУКОЗНАВСТВО

УДК 141.2(470+571)''17''

И.Ф. КОНОНОВ (д-р социол. н., проф.)

Луганский национальный университет имени Тараса Шевченко

РУССКИЙ КОСМИЗМ XVIII ВЕКА КАК ПРЕДШЕСТВЕННИК НООСФЕРНОГО МЫШЛЕНИЯ

В статье рассматривается возникновение русского космизма как широкого интеллектуального движения, сформировавшегося в широком контексте европейского космизма. Космизм был попыткой преодолеть мировоззренческий кризис начала Модерна. Русский космизм подготовил почву для идей ноосферного мышления и ныне является живым и перспективным движением, направленным на переопределение способа бытия человека в мире.

космизм, антропоцентризм, мировоззренческий кризис, интеллектуальное движение, ноосферное мышление.

В энциклопедически широком круге научных интересов В. И. Вернадского почетное место принадлежало истории науки. Ученый писал: «Необходимо вновь научно перерабатывать историю науки, вновь исторически уходить в прошлое, потому что, благодаря развитию современного знания, в прошлом получает значение одно и теряет другое. Каждое поколение научных исследователей ищет и находит в истории науки отражение научных течений своего времени. Двигаясь вперед, наука не только создает новое, но и неизбежно переоценивает старое, пережитое» [1, с. 218]. Создатель биогеохимии считал, что в развитии науки кумулятивность развития сочетается с качественными изменениями. Последние являются результатами кризисов духовной жизни, главными среди которых он считал три (VI в. до н.э., XVII в. и XX в.). И именно «в такие моменты научного творчества научное изучение научной мысли приобретает иное, более злободневное значение» [2, с. 241].

В Европе XVII в. сложилась, согласно В. И. Вернадскому, развивающаяся система научной мысли нового времени. С началом XX века научная мысль модерна начинает переживать качественные изменения: «XX век вносит со все увеличивающейся интенсивностью уже коренные изменения в миропонимание нового времени. Это изменения иного масштаба, чем те, которые создавались в прошлом веке. Они аналогичны тем, какие внесли в мирозерцание средних веков философия, наука и техника начала XVII столетия» [2, с. 229]. Ученый указывает на теорию относительности, рост значения биологических наук и наук о человеке: «Перелом научного понимания Космоса, указанный раньше, совпадает, таким образом, с одновременно идущим глубочайшим изменением наук о человеке. С одной стороны, эти науки смыкаются с науками о природе, с другой, их объект совершенно меняется» [2, с. 239].

Слияние познания космоса и человека актуализирует линию в развитии человеческой мысли, получившую название космизма в целом, и русского космизма в частности. Широко распространенным является отождествление космизма

с особым способом подхода к действительности, когда все явления анализируются в космическом контексте. Например, В.М. Таланов пишет: «Стиль мышления, рассматривающий объект как целое в его взаимосвязи со средой, с Космосом, получил название "русского космизма"» [3, с. 15]. Не стану реагировать на отождествление космизма со стилем мышления. Сосредоточусь на ином. Такая расширительная трактовка явления позволяет находить его во все времена и у всех народов. Космистами будут в данном случае такие разные мыслители как Анаксагор, Демокрит, Платон, Плутарх и Лукиан из Самосаты в античном мире. К космистам придется отнести большинство деятелей итальянского Возрождения. Например, писал же Джованни Пико дела Мирандола: «И мы также не будем единством, если узами добродетели не соединим любовь к земному и разум, стремящийся к небесному» [4]. По сути, такая широкая трактовка лишает космизм определенности.

Истоки космизма следует искать в мировоззренческом кризисе, разразившемся с переходом от Возрождения к Новому времени. Модерн новую картину мира основывал на метафоре Машины. Но в этой мировой машине человек утрачивал главенствующее положение, если сравнить его с антропоцентрическим представлением о мире эпохи Возрождения. Только мыслью человек способен поставить себя на один уровень с бесконечностью мира. Это особо трагично почувствовал Блез Паскаль: «Человек не что иное, как тростник, очень слабый по природе, но этот тростник мыслит... все наше достоинство состоит в мысли. В этом отношении мы должны возвышать себя, а не в отношении к пространству и времени, которое мы не сумели бы наполнить» [5].

Ответом на утрату человеком центрального положения в мире стал поиск средств деятельно утвердить себя в качестве космического фактора. Идея космических полетов дала одно из направлений движения в данном направлении. Космизм не сводится только к поиску путей достижения других небесных тел. Это – широкое интеллектуальное движение, объединяющее философов, ученых, литераторов. Цель его – преодолеть открывшееся ничтожество человека, превратить человеческое общество в космический феномен. Естественно, что сам термин «космизм» достаточно поздний. Это – результат усилий конструирующего исторического сознания XX века. Разумеется, что сказанное вполне относится и к русскому космизму. Такого термина не было в ходу ни в XVIII, ни в XIX веках. Он не связан с некой идентичностью научной школы. Н. К. Гаврюшин рассказывает, что этот термин родился в 1970-е годы, когда развернулось исследование культурных предпосылок космонавтики и в Калуге начали проводиться регулярные Чтения памяти К.Э. Циолковского. Он рассматривает сомнения немецкого исследователя творчества Н. Ф. Фёдорова Михаэля Хагемайстера относительно существования русского космизма как оригинального явления и заключает: «...Сомнения профессора М. Хагемайстера имеют под собой очень серьезные основания. Троянский конь, украшенный попоной с надписью «Русский космизм», раскололся, и из него выбрались те, кто не одно десятилетие ждал изменения идеологической атмосферы: теософы, оккультисты, христианские еретики, натурфилософы как мистической, так и позитивистской ориентации. Однако я не решусь однозначно утверждать, что русского кос-

мизма вообще не было, ибо нельзя отрицать определенной консолидации и общения этих идейных диссидентов и нельзя упускать из виду, что в 70 – 80-е гг. XX в. русский космизм являлся предметом горячих споров и надежд, а значит, феноменология нашего общественного сознания без него представлена быть не может» [6, с. 105]. Автор здесь говорит о русском космизме как феномене, сконструированном из реального исторического материала потребностями развития общественного сознания в СССР второй половины XX века. По его словам, наибольшую роль в этих конструирующих усилиях сыграли И. А. Кольченко, Л. В. Голованов и Ю. В. Бирюков. А. П. Огурцов утверждает, что термин «русский космизм» предложен именно Н. К. Гаврюшиным. Он тоже обращает внимание на то обстоятельство, что в эту группу были отнесены самые разные течения общественной мысли: «Термин “русский космизм“ объединяет совершенно разнородные течения от откровенно фидеистических до атеистических, от философов Всеединства до проективной идеологии; от теократических религиозно-философских течений до глобального эволюционизма» [7]. А. П. Огурцов считает, что во всех десяти течениях русского космизма, которые сейчас можно выделить, просматриваются некие общие принципы. К ним он относит: 1) единство человека и космоса; 2) постижение единства бытия; 3) экологичность; 4) этическую онтологию. Свое рассмотрение он завершает заключением: «Это – определенный вариант метафизики спасения» [7].

Представляется, что в данном случае мы наблюдаем контаминацию сюжетов разных времен. С одной стороны, как об этом и говорил В.И. Вернадский, потребности развития современной науки заставили по-новому взглянуть на ее предпосылки. С другой стороны, в Российской империи существовало очень широкое идейное течение, объединявшее сторонников множественности обитаемых миров, космических полетов, которые искали для человечества космической миссии. Будучи частью мирового космизма, русский космизм приобрел своеобразие, имеющее общечеловеческое значение. Эта линия никогда не прерывалась, условно говоря от Якова Брюса до Сергея Королёва. Течение это живо и плодотворно и сейчас. Истоки ноосферного движения следует искать именно в нем.

Русские космисты были продолжателями европейских космистов.

Среди первых европейских космистов упомяну Иоанна Кеплера (1571 – 1630) и Эркюля Савиньена Сирано де Бержерака (1619 – 1655). Первый из названных не сомневался в плотной заселенности космоса и в возможности совершать в перспективе космические перелеты. Он писал: «Я не считаю более столь уж невероятной мыслью о том, что не только на Луне, но даже и на Юпитере обитают живые существа, или, как забавно выразился недавно в обществе некий любитель науки, что те страны еще предстоит открыть. Стоит лишь кому-нибудь выучиться искусству летать, а недостатка в колонистах из нашего человеческого рода не будет... Дайте лишь корабль и приладьте парус, способный улавливать небесный воздух, как тотчас же найдутся люди, которые не побоятся отправиться в такую даль» [8, с. 61]. И. Кеплер воспринимал новую астрономию предпосылкой будущей космической экспансии. Обращаясь к Галилею, он восклицал: «Словно отважные путешественники завтра столпятся у

дверей, спешим мы обосновать для них астрономию: я – астрономию Луны, ты, Галилей, - астрономию Юпитера» [8, с. 61]. С точки зрения формы мысли мы имеем перед собой лишь идею, как способ разрешения некоего теоретического и практического противоречия [9, с. 221 - 234]. Еще нет практических средств реализации этой идеи. Сам И. Кеплер описывал путешествие на Луну при помощи духов во время затмения [8, с. 76 - 103]. Сирано де Бержерак описывает попытки своего героя добраться до Луны при помощи склянок с росой, привязанных к одежде, затем он использует машину, в которой поочередно срабатывают ряды ракет. В конце концов, он достигает цели непостижимым образом при помощи бычьего мозга [10, с. 228 - 237].

Космизм расширяет мыслительные горизонты благодаря воображаемой смене гносеологической позиции. В общественное сознание входит представление об относительности обыденных человеческих представлений. Некий солнечный демон в романе Сирано де Бержерака заявляет: «...Если бы я стал объяснять вам то, что воспринимаю органами чувств, которых у вас нет, то вы представили бы себе это как нечто, что можно услышать, увидеть, осязать, трогать, пробовать на вкус, а между тем это нечто совсем иное» [10, с. 252]. Эта относительность легко экстраполируется на социальные процессы. Бернар Ле Бовье де Фонтенель (1657 – 1757) передает это в виде диалога автора и некой маркизы: «- Вы мне даете о Земле очень жалкое представление, - сказала маркиза. – Однако ради этого шелковичного кокона совершается огромная работа, ведутся великие войны и господствует беспокойство во всех его пределах. – Да, - отвечал я, - и в то же самое время природа, которая вовсе не вмешивается во все эти небольшие частные движения, несет нас всех в одном общем порыве и словно играет нашим маленьким шариком» [11, с. 91].

В Россию идеи космистов проникают с реформами Петра I. До этого даже идеи Коперника в Московскую Русь пробивались очень трудно и отклика со стороны местных интеллектуалов не находили. Проф. Б. Е. Райков, крупнейший до настоящего времени исследователь истории гелиоцентрического мировоззрения в России, писал, что в литературе XVII в. им зафиксирован лишь один перевод на русский язык сочинений европейских коперниканцев. Речь идет о рукописном переводе космографии голландского географа Иоганна Блеу, сделанном под руководством знаменитого киевского ученого, работавшего в Москве, Епифания Славинецкого. Исследователь отмечал: «Эта попытка стоит особняком и не имела дальнейшего развития» [12, с. 117].

Зачинателем движения русских космистов следует признать Якова Вилимовича Брюса (1670 – 1735). Этот шотландец королевской крови был ближайшим сподвижником Петра, командовал русской артиллерией, а в народе приобрел славу чернокнижника и колдуна [13]. Вместе с Василием Куприяновым в 1707 г. он создал звездную карту [12, с. 158], а в 1717 году им была переведена работа Христиана Гюйгенса «ΚΟΣΜΟΘΕΩΡΟΣ sive de terris coelestibus earumque ornatu conjecturae», получившая в переводе довольно странное название «Книга мірозрѣнія или мнѣнія о небесноземныхъ глобусахъ и их украшенихъ». Известно только московское издание 1724 года, хотя в нем указывается, что первое издание вышло в Санкт-Петербурге в 1717 году [14]. Голландский

физик был сторонником множественности обитаемых миров. Он предполагал густую заселенность космоса. Из общности законов природы выводил схожесть обитателей разных планет. Более того, он писал, что «планетные народы» «общежителствуют», то есть ведут социальный образ жизни [14, с. 126]. Б. Е. Райков отмечал удачность выбора текста для перевода: «Желая ознакомить читающую публику со взглядами Коперника, русский переводчик не мог сделать лучше выбора. Потому что при тогдашнем состоянии культуры в России более солидное и строгое астрономическое сочинение до читателя все равно не дошло бы» [12, с. 163]. Яков Брюс, не указавший свое имя как переводчика, снабдил книгу и предисловием. Там он писал о других небесных телах, «... что на оныхъ планетахъ или ходящихъ звѣздахъ [еже по відомому, не инья корпусы, что сеи нашъ земной глобусъ суть] и такожь тѣмже подобнымъ ращенія. И звѣри умныя и безумныя изобретаютьца, еже аще и не всѣ, обаче же большую часть съ нашимъ общественно имѣють» [14, с. 5].

В литературе уже отмечалось, что после реформ Петра I в России достаточно легко была принята система Коперника. Церковь преследовала сторонников идеи множества обитаемых миров. Ю. Г. Перель писал: «... При всех условиях "множественность миров" для церкви была страшнее, чем гелиоцентрическая система мира» [15, с. 186]. Однако у Якова Брюса появляется ход мысли, который будет свойственен и другим русским космистам XVIII в. Рассказывая о грандиозности размеров Солнца в сравнении с Землей, он заключает, что именно это доказывает божественное величие [14, с. 7 - 8]. У меня нет оснований рассматривать это как простую уловку.

Еще раз повторю, что русский космизм возник как очень широкое интеллектуальное движение, а не как научная школа. Мы не можем указать на каких-то деятелей культуры и сказать: «Вот чистые космисты». Таковых просто не было. Космизм как течение культуры, переопределявшее её основания, находил проявление и развитие у очень разных авторов.

Серьезную роль в укреплении этого течения играли переводы западноевропейских авторов. Специалисты особо отмечают перевод «Разговоров о множестве миров» Б. Фонтенеля, сделанный Антиохом Кантемиром (1708 – 1744) [16]. Хотя против публикации книги ополчается Синод, но она переиздается в 1761 году. Б. Е. Райков дал очень высокую оценку этому переводу: «... Кантемир превосходно справился с поставленной задачей. Его перевод явился для своего времени важным литературным событием и сыграл существенную роль также в деле развития нашего философского языка, положив начало русской научно-популярной литературе» [12, с. 225]. Удача перевода, видимо, была во многом обусловлена созвучием в мышлении французского философа и сына молдавского господаря, ставшего лучшим русским силлабическим поэтом. Достаточно вспомнить следующие строки Антиоха Кантемира:

«... в воздушном пространстве,
Как мячик легкий, так земля катится;
В трав же зеленом и дубрав убранстве
Там гора, тут долина гордится» [Цит. по: 12, с. 220].

Важным событием стал перевод учеником М. В. Ломоносова Н. Н. Поповским «Эссе о человеке» английского поэта Александра Попа (Alexander Pope "An essay on men"). Книга подверглась цензурным гонениям, но затем с правками архиепископа Амвросия вышла в 1757 г.

Космическая точка зрения нашла отражение в новой русской литературе. Здесь достаточно назвать «Утреннее размышление о Божием Величестве» и «Вечернее размышление о Божием Величестве при случае великого северного сияния» (оба 1743 г.). В первом стихотворении создана впечатляющая картина Солнца:

«Там огненны валы стремятся
И не находят берегов,
Там вихри пламенны крутятся,
Борющиеся множество веков...» [17, с. 161].

Во втором произведении речь идет о множестве обитаемых миров во вселенной:

«Открылась бездна звезд полна;
Звездам числа нет бездне дна.
.....
Уста премудрых нам гласят:
"Там разных множество светов,
Несчетны солнца там горят,
Народы там и круг веков;
Для общей славы божества
Там равна сила естества"» [17, с. 163].

Это не единственные, но наиболее сильные произведения М. В. Ломоносова, свидетельствующие о наличии у него космической точке зрения. Среди других стихотворных текстов великого ученого следует упомянуть сатирический «Гимн бороде» (1757 г.), направленный против церковной реакции. В этом тексте речь идет о предполагаемых жрецах на других обитаемых планетах, которые преследуют своих вольнодумцев за предположение о наличии разумных обитателей на Земле:

«Скажет кто: мы вправды тут,
В срубе там того сожгут» [17, с. 216].

Видимо с М. В. Ломоносова начинается утверждение своеобразия русской научной мысли. Более того, русские ученые и литераторы всячески подчеркивают свое право на равных с европейцами участвовать в развитии мировой науки. Ученик М. В. Ломоносова Н. Н. Поповский, обращаясь к своим слушателям при начале чтения курса философии в Московском университете, восклицает: «Что ж касается до изобилия российского языка, в том перед нами римляне похвастаться не могут. Нет такой мысли, кою бы по-русски изъяснить было невозможно. <...> ...Уверьте свет, что Россия больше за поздним начатием учения, нежели за бессилием, в число просвещенных народов войти не успела» [18, с. 11-12].

Русский космизм с самого начала оказался в очень сложном отношении к религии. С одной стороны, его представители в своем большинстве не были

атеистами, но, с другой стороны, их давили церковные стеснения. Г. Р. Державин вынужден был отбиваться от обвинений в пантеизме и даже в симпатиях к исламу, опираясь на свое положение царедворца. Они были спровоцированы его стихотворением «Бог», которое можно считать вершиной русской поэзии XVIII века. Возрожденческая по сути мысль в новом контексте становится гимном космической сущности человека:

«Частица целой я вселенной,
Поставлен, мнится мне, в почтенной
Средине естества я той,
Где кончил тварей ты телесных,
Где начал ты духов небесных
И цепь существ связал всех мной» [19, с. 52].

Со второй половины XVIII века в русском космизме усиливаются социально-критические и социально-утопические тенденции. Яркие примеры этого дает многогранное творчество В. А. Лёвшина (1746 – 1826). Остановлюсь на его повести «Новейшее путешествие». Главный герой этого произведения наречен Нарсимом, что отсылает к трагедии М. В. Ломоносова «Тамира и Селим». Нарсим здесь – «царевич крымский» [20, с. 162]. Данную аллюзию можно истолковать как достижение интеллектуальной жизнью России значительной плотности внутренней коммуникации.

Вначале главный герой размышляет о свойствах воздуха, называя его «жидким веществом». Сравнивает движение щепки на поверхности воды и парение пера в воздухе: «Отъ счепки произошли военные корабли: а перо доставит намъ способъ сдѣлать орудіе, удобное вносить насъ выше нашей атмосферы» [21, с. 139]. Его толкает в заатмосферные дали убежденность в наличии в космосе множества миров. Решение ему приходит во сне, и весь дальнейший текст есть не что иное, как описание сновидения. Технически Нарсим не ушел дальше лункианова Мениппа. Он сооружает ящик «из легчайших буксовых дощечек» и прикрепляет к нему четыре орлиных крыла. Два крыла опустил горизонтально, а двумя при помощи особого механизма начал махать. Машина вместе с героем поднялась над землей.

Из текста становится ясно, что русский космизм был, кроме всего прочего, ответом на практику колониализма. Опыт истребления индейцев и опыт ограбления европейцами Индии вызвал в среде немногочисленных русских интеллектуалов моральный протест. Космическая точка зрения многие земные страсти позволяла увидеть во всей их никчемности. То, что с земной точки зрения выглядело как геройство, с космической точки зрения не могло восприниматься иначе как злодейство. Поручик кирасирского полка, участвовавший в русско-турецкой войне с 1768 по 1772 год, видевший, что могут люди делать друг с другом, боялся, что всю эту мерзость они могут потащить за собой и в космические дали. И он формулирует альтернативу: «Съ какимъ бы вождѣмъ увидѣли мы отходящій отъ насъ воздушный флотъ! Сей флотъ не былъ бы видимый златолюбіемъ: только отличные умы возлѣшнѣли бы на немъ для просвѣщенія. Брега новыя сея Индіи не обагрились бы кровію отъ исходящихъ на оныя громоносныхъ фурій: се было бы воинство вооруженное единими оптиче-

скими орудиями, перьями и бумагою» [21, с. 140].

Героя В. А. Левшина волнует, что атмосфера простирается не очень далеко от Земли, а «...после чего слѣдует одинъ тончайшій Еѳиръ, неспособный къ житію въ немъ тварей» [21, с. 144]. Но на практике, якобы, оказывается, что воздух простирается и в межпланетном пространстве, что, по мысли автора, является причиной того, что все тела под действием силы тяжести не слипаются вместе.

Нарсим приближается к Луне: «Сей малый свѣтленькій кружечекъ учини лся преогромнейшимъ шаромъ, и Нарсимъ не примѣчал, чтобъ оный испускалъ отъ себя свѣтъ. Сей шаръ былъ точная наша земля, или темная глыба, напо лненная горами, водами и равнинами» [21, с. 150]. Довольно быстро он замечает леса и кровли зданий. Нарсим восклицает: «Луна населенна! ...вот города...деревни!...Ахъ! я вижу и самихъ тварей...Боже мой! Здесь такіе же чело вѣки! ... Они имѣют свои нужды: вотъ пахарь чредящій свою землю... Се па стухи съ стадами!» [21, с. 150].

На Луне Нарсим находит богатое и разумно устроенное общество, управ ляемое отцами семейств. Фактически эту часть повести можно рассматривать как консервативную утопию, напоминающую «Путешествие в землю Офирскую» М. М. Щербатова. Правда, князь Щербатов размещает свое идеальное общество на нашей планете, в том месте, где оказалась покрытая толстым льдом Антарктида[22]. Его произведение написано как раз в 1784 году и при жизни не публиковалось. Возможно, левшинская публикация была для него толчком?

Видя богатство лунных городов, где здания из чистого золота и алмазов, левшинский Нарсим думает: «Если бы сіи драгоцѣнности, сіи алмазы и золото, не столь трудною развѣлены были отъ нас дорогою: тысячи Колумбовъ, со всѣхъ четырехъ нашихъ частей, пришли бы отвѣдать мечей своихъ, над шеями Лунатистовъ. И сей прекрасный шаръ, въ одноѣго учинился бы пустою ст епью; а побѣдители, не раздѣлили бы своей добычи, и при самомъ своемъ наб огащеніи, истребилибъ себя взаимно. Земля и Луна заблистали бы отъ кучь злата; но сіи груды служилибъ уже ночлегомъ совамъ, и скоты попрали бы ногами предмѣты суетности чело вѣков» [21, с. 158].

Завершу рассмотрение эволюции русского космизма XVIII века изложением оригинального произведения Ф. И. Дмитриева-Мамонова (1727 – 1805). Сам писатель был крайне противоречивой личностью: просвещенный и одновременно самовлюбленный жестокий крепостник, фантазер и оригинал, придумавший собственную систему устройства Солнечной системы. Свое главное произведение «Аллегория» опубликовал под псевдонимом «Дворянин-философ». Оно выходило при жизни автора дважды. Первый раз как дополнение к переводу повести «Любовь Психеи и Купидона» Жана Лафонтена[23]. Второе издание появилось в Смоленске в 1796 г. [24].

В повести речь идет о дворянине – философе, который будучи поклонником Коперника, решает и свое имение устроить по образцу Солнечной системы. Свой дом сделал Солнцем, на определенном расстоянии от него прорыл каналы, опоясывающие дом как орбиты планет. Воды каналов омывали острова, символизирующие разные планеты. На каждой из них он поселил каких-то существ:

на Земле – муравьев, на Юпитере – журавлей, на Сатурне – лебедей.

После устройства имения его хозяин собрал гостей. Дом блистал огнями. Гости шутили, что было бы здорово научиться понимать речь «народов», населяющих «планеты».

Тут автор прибегает к мистическому моменту в развитии сюжета. Среди грома и молний является некий могучий муж: «...Мужъ въ важномъ видѣ о блечень въ черную одежду; препоясанъ широкимъ златымъ поясомъ, покрытъ длинною черною епанчею, но на главѣ имѣль онъ шляпу изъ бархата, чермленнаго огненнаго цвѣта» [24, с. 8]. Этот таинственный гость и предлагает собравшимся перстень, дающий возможность понимать речь обитателей «планет». Мужчины отказываются принять такой подарок, но его охотно принимают женщины. После этого вся компания отправляется в сад.

Муравьиное общество оказывается аналогичным человеческому. Здесь все муравьи, кроме избранной дюжины, имели «цѣтъ дикой». Избранные же были «черны как уголь». Все муравьи «дикаго цвѣта» трудились и думали только о работе. Иногда они дрались между собой за клочок земли, и дрались насмерть.

Двенадцать черных муравьев важностью вида казались людям, наблюдавшим за этим сообществом, либо судьями, либо учителями. Вот один из них взобрался на самый верх какой-то хворостины и начал вещать о том, что, дескать, он говорил «с самим тем, кто о нас печется». Якобы Он и сказал, что только дюжина черных муравьем разумна, а все остальные – неразумные твари, которые без присмотра черных пастырей погибнут.

Из этой проповеди стало понятно, что «Сам он» - тоже муравей. Именно Он – создатель огня, который все освещает «...крепко мѣ наказаль, чтобы вы отъ своего стяжанія приносили каждой годъ ко мѣ десятую часть, которую я немедленно ему вручить долженъ, ему безъ того никакъ не есть возможно обойтись. Сверхъ того подтвердиль онъ мѣ, скажи ты всѣм муравьям скотам, что все ихъ щастіе состоитъ въ томъ, чтобы они цѣловали твою и твоихъ товарищевъ задницу» [24, с. 22]. Гости дворянина-философа закричали: «Мошенник!».

В повести находится муравей «дикаго цвѣта» - еретик. Он взбирается на сучек и оттуда дает эксплуататору и мракобесу отповедь: «...Все, что черный муравей вамъ ни говорилъ, онъ васъ обманываль. Землю нашу сдѣлалъ не муравей, ея никто не дѣлалъ, она сдѣлалась сама собой, и весь сей свѣтъ великой также сдѣлался самъ собой» [24, с. 25]. Из подобных «онтологических» предположений еретик делал социологические выводы, касающиеся того, что не нужно черным отдавать десятину.

Но призыв к борьбе не вдохновил собратьев. Более того, они крайне негативно восприняли проповедь еретика. «Имъ нравилось то, что черные муравьи сказывали, что они всегда говорили съ тѣмъ муравьем, который сдѣлал большое сіяніе и всѣ зеркала, и чрезъ нихъ они думали найти у него милость» [24, с. 26 - 27]. По приказу черных муравьев они поймали вольнодумца и стащили дров для костра. В последнюю минуту один из людей снял его с огня. Муравьи это событие восприняли как чудо.

В повести муравей-еретик от потрясений умер и был похоронен в саду в капельке смолы.

Небольшая повесть Ф. И. Дмитриева-Мамонова является свидетельством появления в русском космизме социального скептицизма, смешанного с социальным критицизмом.

Русский космизм не был творением исключительно этнических русских. Он был продуктом интеллектуальной жизни огромной и все расширяющейся империи. В его развитие значительный вклад внесли иностранцы, работавшие в российской Академии наук. Так, для обучения будущего императора Павла I в 1756 г. был «выписан» немецкий физик и астроном Франц Ульрих Теодор Эпинус. Он прославился своей враждой с М. В. Ломоносовым [25]. В России им было сочинено «Рассуждение о строении мира», изданное отдельной брошюрой в 1770 г. [26]. В России был издан достаточно обширный труд Иоганна Генриха Ламберта [27]. Это позволяло русским интеллектуалам быть в постоянном диалоге с Европой, как бы эти отношения ни складывались.

Межцивилизационный диалог может быть достаточно плодотворным, если внутри цивилизации развиты интенсивные диалогические отношения. Если русский космизм был продуктом, даже рефлексом имперского центра, то партнер для диалога с ним сложился в Украине. Имею в виду философию Г. С. Сковороды. Пока для её репрезентации ограничусь лишь одним риторическим вопросом мыслителя: «Что нам ползы прывітць цілої вселенної владініє, а душу потърять?» [28, с. 197]. Экспансионизму человеческой деятельности здесь противопоставляется интравертная самоуглубленность, прогрессивистскому сциентизму – анализ противоречий научного и технического прогресса. В восточнославянской цивилизационной системе встреча этих направлений мысли породила синтез, результатом которого стала классическая русская философия, яркими представителями которой были В. С. Соловьёв, П. А. Флоренский, С. Н. Булгаков и многие другие. Но этот синтез повлиял не только на философию, но и на всю культуру Российской империи. Он задал рамки развития науки и литературы, живописи и музыки. И именно в этих рамках возможно объяснить феномен В. И. Вернадского. С одной стороны, он – несомненный космист. Еще в молодости он вдохновлялся данной интеллектуальной перспективой, о чем свидетельствует письмо 1893 года: «С каждым днем яснее и яснее становится картина, и мне иногда блестит перед умственным взором общая схема химической жизни Земли, производимой энергией Солнца» [Цит. по: 29, с. 9]. С другой стороны, он осознает бесперспективность жесткого онтологизма: «Напрасно стал бы человек пытаться научно строить мир, отказавшись от себя и стараясь найти какое-нибудь независимое от его природы понимание мира» [2, с. 238]. Представляется, что 150-летие В. И. Вернадского должно дать толчок для дальнейшего синтеза естественных и социальных наук, научного и философского знания, синтезу достижений различных цивилизаций. В конце концов от этого зависит само выживание человечества.

Литература

1. Вернадский В. И. Из истории идей // Вернадский В. И. Избранные труды по истории науки / В. И. Вернадский. – М.: Наука, 1981. – С. 214 – 227.

2. Вернадский В. И. Мысли о современном значении истории знаний // Вернадский В. И. Избранные труды по истории науки / В. И. Вернадский. – М.: Наука, 1981. – С. 229 – 242.
3. Образование как планетное явление: Монография / Л. А. Алексеева, Р. А. Додонов, Д. Е. Муза, Ф. В. Лазарев, В. М. Таланов и др. – Донецк: ДонНТУ, Технопарк ДонНТУ УНИТЕХ, 2011. – 270 с.
4. Пико делла Мирандола Дж. О Сущем и Едином / Джованни Пико дела Мирандола / Пер. с лат. О. Ф. Кудрявцева. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000563/index.shtml>
5. Паскаль Б. Цитаты / Блез Паскаль [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://cpsy.ru/cit1058.htm>
6. Гаврюшин Н. К. А был ли «русский космизм»? / Николай Константинович Гаврюшин // Вопросы истории естествознания и техники. – 1993. – №3. – С. 104 – 105.
7. Огурцов А. П. Русский космизм (обзор литературы и навигатор по сайтам Интернета) / Александр Павлович Огурцов. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://vox-journal.org/content/vox4-11ogurcov.pdf>
8. Кеплер И. О шестиугольных снежинках / Иоганн Кеплер / Пер. с лат. Ю. А. Данилова. – М.: Наука, 1983. – 192 с.
9. Копнин П. В. Проблемы диалектики как логики и теории познания. Избранные философские работы / П. В. Копнин. – М.: Наука, 1982. – 368 с.
10. Сирано де Бержерак. Иной свет, или государства и империи Луны // Утопический роман XVI – XVII веков. – М.: Художественная литература, 1971. – С. 225 – 306. [Библиотека всемирной литературы. Серия первая. Том 34].
11. Фонтенель Б. Рассуждения о множественности миров / Бернар Ле Бовье де Фонтенель // Фонтенель Б. Рассуждения о религии, природе и разуме. – М.: Мысль, 1979. – С. 68 – 172.
12. Райков Б. Е. Очерки по истории гелиоцентрического мировоззрения в России. Из прошлого русского естествознания. – 2-е изд. / Проф. Б. Е. Райков – М. – Л.: Издательство АН СССР, 1947. – 391 с.
13. Грачева И. Яков Брюс: реальность и легенды / И. Грачева. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.nkj.ru/archive/articles/10415/>
14. Гюйгенс Х. Книга мірозрѣнія или мнѣнія о небесноземныхъ глобусахъ и их украшени-яхъ. 2-е изд. / Христиан Гюйгенс – М., 1724.
15. Перель Ю. Г. К вопросу о времени признания учения Коперника в России / Ю. Г. Перель // Историко-астрономические исследования. – Вып. IX. – М.: Наука, 1966. – С. 179 – 197.
16. Разговоры о множестве миров г. Фонтенелла, Парижской академии наук секретаря. С французского перевел и потребными примечаниями изъяснил князь Антиох Кантемир в Москве 1730 году. – СПб.: При Императорской Академии наук, 1740. – 200 с.
17. Ломоносов М. В. Стихотворения / М. В. Ломоносов / Составление, подготовка текста, вступительная статья и примечания Е. Н. Лебедева. – М.: Советская Россия, 1984. – 368 с. [Поэтическая Россия].
18. Поповский Н. Н. Речь, говоренная в начатии философских лекций при Московском университете гимназии ректором Николаем Поповским / Поповский Николай Никитич // Русская философия второй половины XVIII века: Хрестоматия / Сост., библиогр. статьи и прим. Б. В. Емельянова. – Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1990. – С. 7 – 12.
19. Я связь миров: Философская лирика русских поэтов XVIII – начала XX века / Составление, вступительная статья и комментарии В. М. Фалеева. – М.: Правда, 1989. – 464 с.
20. Ломоносов М. В. Тамира и Селим Трагедия / М. В. Ломоносов // Русская литература – век XVIII. Трагедия / Сост., подгот. текстов и коммент. П. Бухаркина и др. Вступ. ст.

- Ю. Стенника. – М.: Художественная литература, 1991. – С.159 – 212. [Русская литература – век XVIII].
21. Левшин В. Новѣйшее путешествие. Сочинено в городѣ Бѣлевѣ // Собесѣдник Любителей російскаго слова, содержащій разныя сочиненія въ стихахъ ѿ въ проз нѣкоторыхъ Россійскихъ писателей. – Ч. XIII. – СПб.: Издвениемъ Имперской Академіи Наукъ, 1784. – С. 138 – 166.
 22. Щербатов М. М. Путешествие в землю Офирскую / М. М. Щербатов // Русская литературная утопия / Составление, общая редакция, вступительная статья и комментарии В. П. Шестакова. – М.: Изд-во МГУ, 1986. – С. 37 – 79.
 23. Дворянинъ-философъ. Аллегорія // Любовь Псиши и Купидона, сочиненная Г. де ла Фентеномъ. – М.: Печатана при Императорскомъ Московскомъ Университетѣ, 1769. – С. 1 - 30.
 24. Дворянинъ-философъ. Аллегорія. – Смоленскъ: Типографія Приказа общественного призрѣнія, 1796. – 47 с.
 25. Новик В. К. Академик Франц Эпинус (1724 – 1802) / Виталий Константинович Новик // Вопросы истории естествознания и техники. – 1999. - №4. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://vivovoco.rsl.ru/VV/JOURNAL/VIET/EPINUS.HTM>
 26. Разсужденіе о строеніи мира. Перевод с немецкого языка. – СПб.: При Императорской Академіи Наукъ, 1770. – 56 с.
 27. Система міра славного Ламберта, изданная г. Меріаномъ членом Берлинской Академіи и словесныхъ наук. Перевель съ французскаго Михайла Розинъ. – СПб.: Печатано у содержателя Типографіи Коммисіи объ учрежденіи Училищъ, 1797. – 255 с.
 28. Сковорода Г. С. Разговор пяти путников об истинном щастіи в жизни // Григорій Сковорода. Сад божественныхъ гѣсней. Вірші, байки, діалоги, притчі. – К.: Дніпро, 1988. – С. 160 – 208. [Бібліотека української класики].
 29. Микулинский С. Р. В. И. Вернадский как историк науки / С. Р. Микулинский // Вернадский В. И. Избранные труды по истории науки / В. И. Вернадский. – М.: Наука, 1981. – С. 5 – 31.

І.Ф. КОНОНОВ (Луганский национальный университет имени Тараса Шевченко). *Російський космізм XVIII століття як попередник ноосферного мислення.*

В статті розглядається виникнення російського космізму як широкого інтелектуального руху, що сформувався в широкому контексті європейського космізму. Космізм був спробою подолати світоглядну кризу початку Модерну. Російський космізм підготував ґрунт для ідей ноосферного мислення і нині є живим перспективним рухом, спрямованим на перевизначення способу буття людини в світі.

космізм, антропоцентризм, світоглядна криза, інтелектуальний рух, ноосфер не мислення.

I.F. Kononov. (Lugansk State University of Taras Shevchenko) *Russian cosmism of XVIII century as a precursor to the noosphere thinking.*

The article discusses the appearance of the Russian cosmism as a broad intellectual movement which emerged in the broader context of European cosmism. Cosmism in Europe came as a response to a deep ideological crisis that began with the transition to modern times. The new picture of the world supposed its infinity and mechanistic nature that destroyed Renaissance anthropocentrism. A human being became a resident of a small planet lost in the infinite space. Cosmism in Europe emerged as an intellectual movement to overcome the crisis indicated. The idea of space flight - one of the practical ways of overcoming attachment to the earth and the development of human's space intentions. In Russia, the founder of cosmism was J. Bruce, and the most outstanding representatives of the 18th century - M. Lomonosov, V. Levshin, G. Derzhavin, F. Dmitriev-Mamonov. Russian cosmism prepared the ground for ideas of noosphere thinking and is now a vibrant and promising movement aimed at redefining the way of being of a human in the world.

Надійшла до редакції 28.03.2013 р.

УДК 1(091): [930.1+008.2]

М.К. ТРИФОНОВА (к.филос.н., доцент)

Таврический национальный университет им. В.И. Вернадского
В. ВЕРНАДСКИЙ И И. КАНТ: ДИАЛОГ ЧЕРЕЗ СТОЛЕТИЯ

Статья рассматривает концепцию ноосферы В.И. Вернадского и этическое учение И. Канта, которое можно обозначить как парадигму «этосферы», в качестве взаимодополняющих. Автором отмечается усиливающееся значение человеческого разума («нооса») в развитии не только экономики, социума и технического прогресса. Делается акцент на том, что в современных условиях становится все более очевидной необходимость акцента не только на его рациональной, но и этической составляющей.

ноосфера, этосфера, прогресс, человек.

Восприятие концепции ноосферы в XXI веке все чаще носит двойственный характер. С одной стороны, материализация успехов научного разума, воплощенная в техническом прогрессе и прорыве – технологическом и теоретическом – в сферы мега- и микромира, в ближний космос, в тайны живого, в благоустройство непосредственной среды обитания человека, столь велика и очевидна, что без включения созданной «второй природы» в общую картину мира последняя будет и неполной, и даже ошибочной. С другой стороны, можно ли считать только прогрессом то, что привнес человек, особенно за последние два столетия, в планетарную картину эволюции? Нарушение экологического равновесия земной природы, засорение ее и даже ближнего космоса, уничтожение тысяч видов живых существ, антропологический кризис, наконец, – ныне приобретают такие масштабы, что вполне сопоставимы с самоутверждением могущества разума как космической силы.

Неужели ученый ошибся, и оптимистический пафос концепции В.И. Вернадского отражает лишь те благие ожидания, которые связывали с наукой, развитием знания в начале XX столетия, оказавшегося столетием разрушительных войн, революций и социальных катаклизмов? Вернадский пишет: «Наука дает нам возможность найти незыблемую и прочную опору жизни не только в своих результатах, достижениях научной работы, в научных истинах, но и в самом процессе научной работы, в вызванных научными изысканиями построениях нашего жизненного пути» [1, с. 29].

В другом месте читаем: «Есть ли другая, более быстрая форма установления жизни на нравственном законе, чем научная работа в человеческом обществе, расширение знания и силы науки, более мощная ее общественная организация... жизнь не тронула идеала научных работников, искавших в науке не только научную истину, но и орудие борьбы и социальной справедливости» [1, с. 30]. Приведенные наброски иллюстрируют отношение

В.И. Вернадского к науке как к самоценности, способной задать цели жизни и оправдать ее. Такое понимание науки было характерным для лучших мыслителей и ученых прежних веков. Ныне, когда она вышла на рынок и оказалась на нем вполне платежеспособной, когда гуманистический пафос научных исследований сменился прагматичной выгодой – трудно оценивать науку как главную нравственную опору жизни. Между тем, В.И. Вернадский считал, что на вопросы о научной работе как цели жизни человечество дало три ряда и типа ответов. «Жизнь имеет ценность как искание истины, достижение наибольшего проявления человеческой личности, ее блаженства или ее раскрытия. Жизнь человека имеет значение как облегчение страданий окружающих, служение ближнему, проявление чувства любви и сострадания. Наконец, жизнь имеет значение как проявление нравственного закона справедливости, устройства жизни личности в обществе, построенном на нормах нравственного закона... Несомненно, в смене веков в человеческом сознании не будут меняться в дальнейшем формы ответа на эти вопросы. Но сейчас, в данный момент, когда пошатнулись другие устои жизни, остались не тронуты оправдания необходимости научной деятельности во всех трех выражениях целей жизни» [1, с. 30].

Наука, таким образом, является не просто одним из видов человеческой деятельности. Она определяет смысл и цель жизни, особенно тогда, когда рушатся другие смыслы. Она же является стержнем, основой развития ноосферы – особого планетарного образования, отражающего роль человечества на Земле.

Сказанное было бы бесспорной истиной, если бы не практика XX и XXI веков, когда:

а) научные исследования стимулировали рост вооружения и гибель огромного числа людей в двух мировых войнах;

б) были созданы атомная и водородные бомбы, способные уничтожить не только все человечество, но и вообще жизнь на планете;

в) произошла коммерциализация науки, в результате которой большинство ученых руководствуются в своей работе не поисками Истины, а получением окупаемых результатов;

г) наука все больше обслуживает интересы определенных кланов, государств и фирм.

Видимо, создается необходимость дополнить понятие ноосферы концептом «этосферы», без которого отражение сущностных сил человека, его места в целостной эволюции природы было бы неполным. Этосфера – система нравственных гуманистических установок и принципов, обеспечивающих выживание человечества, его прогресс, участие в развитии и сохранении жизни, экологической гармонии, красоты и доброты.

Блестящим теоретиком природы человека и природы морали был Кант. Он предлагает систему, в которой сущность человека предстает в новом (становящемся все более современным) свете. Три книги и более десяти статей Канта посвящены этой системе:

Основания метафизики нравов (1785 г.);

Критика практического разума (1788 г.);

Метафизика нравов (1797 г.);

Критика способности суждения (1790 г.);

Религия в пределах только разума (1793 г.);

О вечном мире (1795 г.);

Антропология с прагматической точки зрения (1798) и др.

Раскрывая суть своего понимания роли этического начала, Кант идет от парадокса к парадоксу. Первый – утверждение, что знание не влияет на сущность человека. Являясь такой же загадкой, как звездное небо над головой – нравственный закон внутри нас является стержнем, сердцевинной человека. Не соблюдая категорический императив, люди вообще не становятся людьми.

Второй – вопреки всеобщим представлениям, законы природы относительны, законы морали абсолютны. От того их «... нельзя нарушать не только человеку, но и любому мыслящему существу, если оно находится на уровне человека или *стоит выше его*» [2, с. 225].

Третий парадокс: все имеет цену – и только *нравственность бесценна*, ибо для нее нет эквивалента ни в сфере денег, ни в сфере вещей. Она ценна сама по себе, она эквивалент человеческого в человеке, его достоинства.

Следующий: 10 заповедей Моисея, ритуал у Конфуция, заповеди Аллаха, принципы Любви у Христа – все они есть конструирующее начало человеческого бытия, без которого люди перестают быть тем или иным сообществом.

И наконец: знание не только не связано с сущностью человека. Нравственность вообще не входит в сферу знания. Она образует особую сферу – сферу ценностей. Их различие состоит в том, что *знание черпается из мира, а ценности создают мир*.

Важно отметить, что технологическая цивилизация в Европе создавалась последние столетия на примате разума, примате науки, примате просвещения. Эта же триада остается ведущей и в концепции ноосферы. Но теоретически она равноправна другой – «мораль, искусство, воспитание». История развивается по воле людей – и то, что за три века европейские страны стали государствами с поголовной грамотностью, технически развитыми, с ошеломляющими успехами науки – результат сделанного в свое время выбора. Но, продемонстрировав свои достоинства – сейчас он проявляет все более явно свои недостатки, в частности, вызвав экологический, антропологический, культурный и другие кризисы. Человек живет комфортнее, но не стал счастливее. Не предвидел ли это Кант, когда настаивал, что есть теоретическая философия (занимающаяся познанием мира) и практическая (где главный объект – человек) – и они принципиально различны, дополнительные, несводимы друг к другу. В современном мире человек отодвинут на второй план (хотя деклараций, что он «всемогущ», «царь природы», «синоним Вселенной» предостаточно). Не пора ли акцентировать внимание на второй триаде? Наука нравственно амбивалентна – и это ее качество становится все более настораживающим. Этосфера как ведущее направление развития человечества (дополняющая, обосновывающая, ведущая ноосферу) за такие же три столетия может изменить не только европейскую

цивилизацию, но и весь мир. Иначе высшей точкой ноосферы станет виртуальная реальность – и каскад мировых катастроф.

Кстати, ясно сознавая, что в нравственности речь идет не о законах «по которым все происходит», Кант выделяет: а) принципы, законы морали (метафизика нравственности) и б) их реализацию (практическая антропология). И здесь мы сталкиваемся с новыми парадоксами. Как доказать, что закон справедлив? Ответ: 1) нравственный закон не только не нуждается в доказательстве, он в принципе недоказуем, ибо он есть «аксиома аксиом» и нет более высоких абстракций для его обоснования; 2) моральный закон остается непоколебимым, даже если в его пользу не будет предъявлено ни одного примера.

Указанные парадоксы воспринимаются таковыми лишь с точки зрения обыденного сознания. Но если мы вспомним, что Кант постоянно подчеркивает трансцендентную природу нравственного закона, что «бесконечно возвышает мою ценность как мыслящего существа, через мою личность, в которой моральный закон открывает мне жизнь, независимую от животной природы и даже всего чувственно воспринимаемого мира, по крайней мере поскольку это можно видеть из целесообразного назначения моего существования через этот закон, которое не ограничено условиями и границами этой жизни» [2, с. 404] – то все становится на свои места. Современен ли концепт этосферы? Современен ли Кант?

До тех пор, пока парадигма «всепобеждающей силы Разума» не дала сбой в лице двух мировых войн, экологических катастроф и антропологического кризиса, редко кто вспоминал о не востребованной модели Канта. И только в конце XX – начале XXI вв. мы обнаруживаем то, что Канту было ясно в веке XVIII: все прогрессы реакционны, если рушится человек.

Идея Вернадского утверждает бесконечные возможности человека как мыслящего, трудящегося, творческого существа; Кант говорит безграничных путях совершенствования нравственного человека. Перекликаясь через столетия, идеи двух выдающихся мыслителей могут стать отправной точкой для формирования новой исторической стратегии современного человечества.

В поисках ответа на вопрос о перспективах развития ноосферной парадигмы в XXI в. можно обратиться к двум уровням анализа: к той конкретике, в которой создавалась концепция ученого – и к общему изменению этоса науки от Ньютона до наших дней.

Начнем с первого. Как известно, В.И. Вернадский диктовал основные положения своей теории, в больнице в Кореизе, где несколько недель находился между жизнью и смертью в результате болезни, от которой большинство людей в то время умирали. И если бы не самоотверженная работа доктора К. Михайлова, который не оставлял больного ни днем, ни ночью, человечество никогда бы не узнало о концепции Ноосферы. Таким образом, можно сказать, что одним из начал этой теории явился этический компонент: профессиональная самоотдача доктора. Высокая гуманистическая этика пронизывает и замечательный труд И. Ньютона «Математические начала натуральной философии», где, по существу, утверждается право человека на то,

что ранее считалось прерогативой Бога: знание законов всемирного масштаба. Современная наука родилась как высший взлет духовности и этический компонент долгие десятилетия сопровождает ученого в его самоотверженных поисках Истины. Выше мы уже приводили красноречивые слова Вернадского о глубинной нравственности, духовности и науки.

Этос науки, мировоззренческая, философская составляющая исследовательской деятельности на протяжении XVII – начала XX столетия играла огромную роль как в восприятии обществом фигуры ученого, так и в его самосознании. Наивно думать, что авторитет науки в социуме определялся (особенно на первых порах) только теми прагматическими результатами, которые приносило внедрение научных открытий в производство, медицину, педагогику и пр. Реально значимыми для большинства людей, особенно на первых порах, были знания о мире и себе в их теоретическом, расширяющем мировоззренческие горизонты, плане. Многие философы, например французские просветители (Вольтер, Гольбах, Дидро и др.) вообще считали, что знание сделает общество гармоничным и счастливым, и высоконравственным. В XXI веке, в эпоху технологической революции, когда наука пошла на рынок и оказалась там вполне платежеспособной подобная вера выглядит уже не просто архаичной и наивной, но и ненаучной. Между тем, особенно в плане размышления о ноосфере, факт роли этической составляющей в выявлении подлинной сущности человечества и стоящих перед ним глобальных задач становится все более очевидным. И временным заблуждением является не уверенность в гуманистической роли науки, а отрицание органичной необходимости ее этической нагруженности.

Можно, таким образом, сформулировать следующее положение: если человек как элемент общей эволюции природы, формирует ноосферу (являющуюся воплощением его сущности), то сущность эта отражает рациональное и этическое начала. Первое – является условием его своеобразия (по отношению к иным планетарным биологическим существам, второе – условием сохранения целостности социума, человечества как части природы). В ноосфере необходимым дополняющим элементом является этосфера, то духовное, нравственное начало, которое формирует цели и принципы научно-технического прогресса и без которого существование ноосферы теряет смысл. Необходимо вновь вернуться к тому пониманию высокого предназначения науки, которое было характерно в первые столетия ее существования: знание не ради комфорта и прогресса экономики, знание не ради подчинения окружающего мира технологической экспансии – знание как средство утверждения человека как наиболее гармоничного, духовного, возвышенного существа, соизмеримого со Вселенной.

В свое время, осознав необходимость просвещения, европейские государства сумели сделать своих граждан грамотными и относительно свободными за достаточно короткий исторический период. Сегодня столь же необходимо осознать необходимость коррекции этоса науки, сделать то, что так настойчиво предлагал совершить Иммануил Кант.

Прогресс науки за несколько столетий до неузнаваемости изменил нашу

жизнь, открыл новые возможности и грани человека. Прогресс этики, нравственных оснований существования и со-существования человека принесет, несомненно, еще более удивительные и плодотворные результаты.

Ноосфера без этосферы подобна сложному механизму без пульта управления. Чем более многосторонним и сильным становится этот механизм, тем более опасным могут быть некорректируемые и неконтролируемые результаты его деятельности.

Очевидно, что при дальнейшей разработке концепции ноосферы проблемы, связанные с этосферой, – как неперемной ее составляющей, – должны разрабатываться все более интенсивно. Больше того, этическая составляющая научного, технического и технологического прогресса естественным образом станут объектом пристального внимания не только специалистов – историков науки, философов, методологов, но и общественной мысли, как одна из наиболее актуальной.

Иначе ноосферу, лишённую этического корневища, ждет судьба сорванной ветки яблони, которая могла бы превратиться в полную сочных плодов, но так и засохнет, порадовав людей только на время цветения. Заряд оптимистического взгляда на ход человеческой истории, который заложил в ноосферную парадигму Вернадский, не должен пропасть даром, напротив, он должен быть в полной мере востребован современной цивилизацией в выборе наиболее оптимальных путей развития человечества в XXI столетии.

Список литературы

1. Вернадский В.И. О научном творчестве и моральных ценностях / В.И. Вернадский // Здравый смысл. – 2005. – № 2. – С. 29-31.
2. Кант И. Лекции по этике / И. Кант. – М., 2000. – 432 с. (Библиотека этической мысли).

Трифонова М.К. (Тарійський національний університет імені В.І. Вернадського). ***V. Vernadsky and I. Kant: dialogue through centuries***

Стаття розглядає концепцію ноосфери В.І. Вернадського та етичне вчення І. Канта, яке можна позначити як парадигму «етосфери», в якості взаємодоповнюючих. Автором відзначається особливе значення людського розуму («ноосу») у розвитку не тільки економіки, соціуму і технічного прогресу. Робиться акцент на тому, що в сучасних умовах стає все більш очевидною необхідність акценту не тільки на його раціональній, а й етичній складовій. ноосфера, етосфера, прогрес, людина.

Trifonova M.K. (Taurida National V.I. Vernadsky University). ***V. Vernadsky and I. Kant: dialogue through centuries***

Article considers the concept of a noosphere of V.I. Vernadsky and the ethical doctrine of I. Kant, named the «etosphere» paradigm, as the complementary. The author notes amplifying value of human reason («noose») in development not only economy, society and technical progress. In Vernadsky's conception the scientific thought is understood as the planetary phenomenon, turning efforts of mankind in «the geological force». It is emphasized that in modern conditions there were more and more obvious a necessity of accent not only on its rational, but also an ethical component.

It is obvious that at further development of the conception of a noosphere, the problems connected with etosphere, – as its indispensable component, – have to be developed more and more intensively. It is more than that, an ethical component of scientific, technical and technological progress naturally become object of close attention not only experts – historians of science,

philosophers, methodologists, but also public thought, as one of the most actual.

Otherwise a noosphere deprived of an ethical rhizome, the destiny of the broken branch of an apple-tree which could turn in full of juicy fruits waits, but and will dry up, having pleased people only for the period of flowering. The charge of an optimistic view on a course of human history which was put in a noosphere paradigm by Vernadsky, shouldn't go to waste, on the contrary, it has to be fully demanded by a modern civilization in a choice of the most optimum ways of development of humanity in XXI century.

noosphere, etosphere, progress, person.

Надійшла до редакції 15.04.2013 р.

УДК 504.7:000.28

А.М. ЕРЁМЕНКО (докт. филос. н.)

Восточноукраинский национальный университет имени Владимира Даля
**КОНЦЕПЦИЯ НООСФЕРЫ В КОНТЕКСТЕ ХРИСТИАНСКОГО
ЭВОЛЮЦИОНИЗМА ПЬЕРА ТЕЙЯРА ДЕ ШАРДЕНА**

В статье рассматривается тейярдизм как форма современного христианского модернизма. Анализируются такие особенности мировоззрения Тейяра де Шардена, как рационализм, оптимизм, приятие мира, эволюционизм. Показывается, что тейярдизм является выражением гуманистических тенденций в христианском мировоззрении.

ноосфера, рационализм, оптимизм, эволюционизм, прогрессизм.

Заслуга введения в научный оборот термина «ноосфера» и разработки учения о ноосфере принадлежит трём выдающимся умам XX века: В.И.Вернадскому, Э. Леруа и П. Тейяру де Шардену. Для Вернадского ноосфера – это закономерный этап развития биосферы, характеризующийся радикальным изменением роли человека на Земле. «Ноосфера есть новое геологическое явление на нашей планете. В ней впервые человек становится крупнейшей геологической силой. Он может и должен перестраивать своим трудом и мыслью область своей жизни, перестраивать коренным образом по сравнению с тем, что было раньше». [1, 509].

Леруа понимал ноосферу как «мыслящую» оболочку, которая сформирована человеческим сознанием. В учении Тейяра ноосфера – особый этап космогенеза-христогогенеза, связанный с возникновением и развитием человека. Она представляет собой «мыслящий пласт», который, зародившись в конце третичного периода, разворачивается с тех пор над миром растений и животных – вне биосферы и над ней». [2, 293].

Тейярдизм интересен не только как весьма своеобразная версия христианства (разумеется, неортодоксального). Он представляет интерес, в первую очередь, как довольно удачная (на наш взгляд, наиболее удачная в XX в.) попытка синтеза науки и религиозной веры. По нашему глубокому убеждению, тейярдизм является наиболее адекватным ответом христианской мысли вызову современности, более адекватным, чем аджорнаменто Иоанна XXIII и модернизм Иоанна Павла II.

Мы хотели бы выделить в качестве важнейших следующие черты своеобразного «неохристианства» Пьера Тейяра де Шардена: 1) *рационализм*; 2) *оптимизм, активизм, приятие мира*; 3) *учение о грехе и искуплении*; 4) *христианский эволюционизм и прогрессизм*.

Рационализм. Подчёркивание значимости ratio в познании не только Мира, но и Бога делает Тейяра как бы антиподом Тертуллиана.

Иногда рассуждения о Тейяра воспринимаются не иначе, как ирония по отношению к классическим христианским способам объяснения. Например, с точки зрения христианина, Христос наделяет его своей «благодатью». Но как именно Он это делает? Традиционный ответ: «Божественной силой». Но этот ответ ничем не отличается от того объяснения, которое негр дал самолёту: «это дело рук белых». Следует объяснить, что именно должна сделать Божественная сила, чтобы Воплощение стало биологически возможным [3, 481]. Получается, что биологические реалии становятся пробным камнем не только теологического объяснения, но и самой божественной реальности.

Отсутствие у Тейяра религиозных предрассудков ярко проявляется в его отношении к чудесам. Некоторые, ранее считавшиеся бесспорными, чудеса, ныне воспринимаются не только *превышающими* природу, но и *противоречащими* ей. С другой стороны, некоторые чудеса (например, исцеление) не кажутся сегодня столь уж сверхъестественными [4, 523]. Не следует злоупотреблять и «осязательным» толкованием некоторых чудес (девственность Марии, физическое Воскресение Христа и т.п.), которые являются символическим выражением невыразимой реальности [4, 524].

А как вам это поразительное по искренности, антитертуллиановское признание: «Действительно, если взять чудеса, даже евангельские, даже в том виде, в каком их обычно изображают, то я вынужден сказать, что я верю не в силу предлагаемых мне чудес, а вопреки им. И я уверен, что в таком положении находятся многие христиане, хотя они в этом и не признаются» [3, 475].

Критерием истинности религии, согласно Тейяру, является не чудо, а способность придать общий смысл Вселенной [4, 516]. «Если существует «истинная» религия, то она должна, как мы думаем, узнаваться не по великолепию какого-либо отдельного поразительного события, а по тому, что под её влиянием и в её свете мир в целом обретает предельную ясность для нашего разума и предельный интерес для нашей потребности к действию» [4, 516].

Восторжествовало бы ранее христианство, да и другие мировые религии, если бы во времена их возникновения основная масса апологетов исповедовала бы подобное умонастроение? С точки зрения религиозного сознания истины религии являются вечными. Атеистическое сознание вообще не считает их истинами. Возможна ли промежуточная позиция, при которой истины религии признаются, но в качестве исторических? Например: на определённой стадии развития человеческого сознания истины религии могут быть восприняты лишь через чудо. На определённой последующей стадии развития чудо, скорее, вызывает скепсис, чем энтузиазм. Долой чудо! Теперь оно является тормозом развития религии. Теперь требуется более эффективный способ осмысления мира. Не есть ли чудо некая приманка для незрелого, детского человечества, дабы оно

следовало по пути добра? Но тогда, если ребёнку эффективнее направить на путь добра с помощью чуда, а взрослого – с помощью осмысления законов Вселенной, – то пусть будет так.

Оптимизм, активизм, приятие Мира. Мировоззрение о. Тейяра пронизано поистине ренессансным чувством «дружбы» и «любви» человека к Миру. Согласно Тейяру, человек должен всё познать, всё испытать, он должен совершенствоваться, всесторонне развивать свою личность; в дерзновенном порыве к совершенству человеку «ничего не угрожает». Такое впечатление, что Тейяр мог бы пропеть вместе с советскими энтузиастами 20-30-х годов: «Мы рождены, чтоб сказку сделать былью».

Апология человеческой активности, самоутверждения, мирского гуманизма просматривается во многих положениях «Божественной среды». Мирские усилия человека следует признать «священным и объединяющим действием» [5, 67]. «Возрастание, даже перед людьми, и развитие талантов, даже природных, – это истинно христианский долг» [5, 67]. Вовсе не следует смиренно принимать выпавшее нам на долю страдание. Чем активнее мы отталкиваем страдание, тем полнее сливаемся с Богом [5, 53], правда, это верно лишь для начальных стадий страдания.

Тейяр осознаёт определённую раздвоенность своей души: по воспитанию и образованию он принадлежит к «детям Неба», а по темпераменту и профессиональным интересам – к «детям Земли» [3, 451-452]. Однако земное начало явно превалирует над небесным в тейяровском синтезе. Подтверждением этому может служить следующее, поразительное для христианина, признание: «Если бы вследствие какого-то душевного переворота я утратил бы веру в Христа, веру в личного Бога, веру в Дух, то я, думаю, всё равно продолжал бы *верить в Мир*. Мир (ценность, непреложность и благодать мира) – вот в конечном счёте первое, последнее и единственное, во что я верую. Этой верой я живу. И я чувствую, что в мой смертный час я, вопреки всем сомнениям, предамся именно этой вере» [3, 455]. Разумеется, такое признание понуждает усомниться в принадлежности о.Тейяра к христианству как таковому. Может быть, тейярдизм – это некое облагороженное неоязычество с реверансами в сторону христианства? Для ответа на этот непростой вопрос следует ответить на ещё более сложный: что значит быть христианином? Мы позволим себе усомниться в том, что кто-либо в мире точно знает, что есть аутентичное христианство. Поэтому, несмотря на многочисленные «но», мы всё же причисляем тейярдизм к христианской традиции.

Новаторство Тейяра проявляется и в его отношении к христианской святости. «Святой, христианский святой, каким мы его представляем и ожидаем сейчас, это не тот, кто может особенно успешно избежать власти материи или же полностью её обуздать, а тот, кто, стремясь поднять её над самой собой и заставляя способствовать христианскому свершению всю совокупность её сил – богатство, любовь и свободу, - осуществит на наших глазах идеал верного служителя эволюции» [4, 532]. Последние искры средневековых костров гаснут в сиянии дня. Эволюция сакрализуется о. Тейяром. Эволюция – вот настоящий бог Пьера Тейяра де Шардена.

По мнению Тейяра, до сих пор Христос понимался, прежде всего как Агнец, взявший на себя грехи Мира, а Мир, прежде всего, как падшая масса. Но с самого начала эта картина включала и позитивный элемент воссоздания. Тейяр задаётся вопросом: могут ли позитивные и негативные элементы поменяться их взаимной ценностью в глазах верных? Он склоняется к утвердительному ответу. Под давлением реалий сегодняшнего дня осязаемый мир обретает растущий интерес. «Сегодня в нашем присутствии и при нашем участии совершается непреодолимый восход христианского оптимизма» [6, 504]. Акценты, которые составляет Тейяр, делают его прочтение христианства весьма далёким от средневекового прочтения (которое мы склонны признать классическим), даже враждебным ему.

Христос Страдающий уступает место Христу Ликующему и Торжествующему. Искупление трансформируется в Победу. На первый взгляд, здесь нет ничего необычного: ведь и в христианской ортодоксии крестные муки и смерть завершаются Воскресением, которое знаменует победу над смертью. Необычность и новизна здесь – именно в расстановке акцентов. «Агнец Божий, несущий вместе с бременем грехов бремя поступательного движения Мира. Идея Прощения и Жертвы, обогащаясь в самой себе, перерастает в идею Свершения и Победы. Иными словами, Христос Искупитель, чей страдающий лик отнюдь не тускнеет, завершается в динамической полноте ХРИСТА ЭВОЛЮЦИИ» [6, 505].

Весьма интересно в данном контексте также следующее место: «В наших глазах, в наших сердцах, я уверен, Христос-искупитель завершается и уясняется в образе Христа эволюции. Тем самым смысл Креста расширяется и обретает по отношению к нам движущую силу: Крест есть символ, наделённый не только тёмным регрессивным смыслом, но прежде всего он означает побеждающую и озарённую Вселенную в её становлении» [4, 525]. Как это характерно для Тейяра: «побеждающая Вселенная»! И как это контрастирует с иоанновским: «...мужайтесь: Я победил Мир» (Ин., 16, 33); «...Мир возненавидел их, потому что они не от Мира» (Ин., 17, 14).

Но не окажутся ли подобные рассуждения всего лишь благими пожеланиями о. Тейяра? Если всё более начнёт сиять лик Христа Эволюции, то не потускнеет ли неизбежно лик Христа Искупителя? Не исключено. Впрочем, не окажется ли такая трансформация христианского мировоззрения, так сказать, отвечающей духу времени и потребностям самого христианства как *развивающейся* религии?

Грех и искупление. Трактровка Тейяром де Шарденом этих важнейших понятий христианской теологии далека от ортодоксии. Грех и зло оказываются в учении Тейяра следствием изначальной множественности эволюционирующей Вселенной. То небытие, из которого Бог сотворил Мир, Тейяр отождествляет с множественностью, понимаемой как исходная форма разделённого бытия. Акт творения с этой точки зрения оказался «постепенным процессом налаживания и объединения» [7, 544]. При этом изначальная множественность не содержит в себе ничего непосредственно греховного: она пропитывается «скорбями и ошибками» в процессе постепенного объединения вследствие множества «нащупы-

ваний и проб в безмерности пространства и времени» [7, 544]. (Вот как? Господь экспериментирует, как не уверенный в конечном результате естествоиспытатель?). Первородный грех – это как бы состояние множества ошибок, рассеянных на пути эволюции человечества [7, 545-546].

Тейяр отвергает геоцентрическое и антропоцентрическое понимание первородного греха. Для Тейяра очевидно, что если бы первородный грех был локально-замкнутым явлением, то власть Христа не выходила бы за пределы третьей планеты от Солнца на обочине Млечного Пути [7, 540].

Несомненно, в этом пункте наблюдаем весьма явное столкновение эволюционистской картины мира с библейской. По Библии мир создаётся, так сказать, «под человека», который был сотворён вскоре после начала мира. Изначально мир и человек совершенны, а грехопадение портит их, делает их «плохими». Эволюционная же теория утверждает, что человек возник в результате длительного развития жизни на Земле, которое свидетельствует об усложнении мира (а следовательно, – о его определённом «улучшении»). Для современной науки Земля – лишь окраина Млечного Пути. А для библейского мировоззрения Земля – центр Вселенной. Весьма трудно, почти невозможно совместить эти точки зрения. Разве лишь признать Землю *смысловым центром* Вселенной? У Тейяра находим подобные мотивы. Но всё же он склонен подчёркивать единство Земли и Вселенной, а не исключительное положение планеты.

Тейяр де Шарден противопоставляет своё понимание космогенеза пониманию Александрийской богословской школы. У александрийцев Бог создаёт мгновенным и совершенным действием совершенного человека (первого Адама), который, проявив неповиновение, ниспадает в греховную множественность. Сама эта множественность порождается его падением. Конусу этой инволюции противостоит конус эволюции и Искупления, который представляет собой восхождение ко второму Адаму (Христу) и воссоединение с ним [7, 541-542]. Согласно Тейяру, изначальная, не греховная, множественность, функционально равнозначная первому Адаму, в ходе эволюции поднимается к уровню жизни (здесь возникает страдание), а затем – к уровню человека (здесь возникают свобода и грех). В конце концов, Мир через Христа (второго Адама) воссоединяется с Богом. Эволюционный конус мирового развития представляет собой тождество Творения, Воплощения и Искупления [7, 543-545]. И снова находим весьма характерный тейяровский штрих в описании взаимосвязи Бога и Мира: «В некотором смысле, если творение и означает объединение (эволюционное, последовательное), то Бог не может творить без появления зла как тени – зла, которое надлежит возместить и преодолеть. Это не ограничение могущества Бога, но выражение онтологического закона природы, и *было бы абсурдным допустить, что Бог может пойти против него*» (курсив мой – А. Е.) [8, 490]. Итак, Господь Бог склоняется перед Законом Природы: *credo, quia non absurdum est*.

Мы уже приводили формулировки, из которых видно, что Тейяр, по сути, не признаёт за Богом атрибут всемогущества. Но тогда проблема теодицеи снимается. Подтверждением этого является следующая мысль: «...Бог позволяет нам страдать, грешить, сомневаться потому, что Он *не может* нас сразу исце-

лить и показаться нам. А не может Он только потому, что на той стадии, на которой находится мир, мы ещё *не способны* на лучшее устройство и освещение» [3, 486]. Итак, у Тейяра не только истина, но и спасение – дочь времени. Бог Тейяра не всемогущ. *Его могущество ограничено нашим бессилием.*

Христианский эволюционизм и прогрессизм. То, что идея эволюции представляет собой стержневой концепт тейярдизма, является общепризнанным фактом. Действительно, идея эволюции пронизывает собой всё творчество Тейяра де Шардена, и трудно найти какой-либо аспект его учения, в котором не присутствовали бы эволюционистские мотивы.

В учении Тейяра следует, на наш взгляд, различать эволюционизм как таковой и специфический христианский эволюционизм. Именно последний заслуживает более пристального внимания.

Тейяровский универсум по сути своей динамичен. Строго говоря, существует не космос как таковой, а комогенез, который при более глубоком понимании оказывается христогенезом. Эволюция космоса представляет собой его постоянное и неуклонное обожение, финалом которого будет точка Омега: особое состояние, в котором Мир перейдёт в Христа. То есть настанет такое время, когда Мира больше не будет, но Мир станет Богом.

Интересно, что Бог у Тейяра одновременно имманентен и трансцендентен Миру. И по отношению ко времени Он и финалистичен, и предвечен. С одной стороны, универсум ещё движется к Омеге, с другой стороны, Омега «всегда присутствует». «Чтобы быть в высшей степени привлекательным, Омега должен уже быть в высшей степени наличным» [2, 384]. С одной стороны, Мир порождает Омегу порывом любви-энергии, с другой стороны, Омега изначально присутствует как высшая и подлинная реальность, иначе Он не смог бы вызывать любовь.

Из общего эволюционизма Тейяра вытекает его специфически христианский эволюционизм. Тейяр стремится не просто примирить прогрессизм с христианским мировоззрением – он полагает, что правильно понятый прогрессизм совпадает с самой сущностью христианства. К вершинам, куда зовёт нас Распятие, мы взбираемся по тропе всеобщего Прогресса [5, 74].

Тейяр не только постоянно подчёркивает единство Христа и Мира, – он настаивает на как можно более широко сотериологическом понимании христовой миссии. По мнению Тейяра, Христос спасает не только дух, но и материю, в которую Он погрузился [4, 531]. Некоторые формулировки Тейяра просто поразительны с точки зрения христианства. «*Чтобы суметь стать Спасителем и Жизнью душ в их сверхъестественном протяжении, Христос должен ... удовлетворять некоторым условиям по отношению к миру, взятому в его опытной и естественной реальности*» [3, 481]. Таким образом, у Тейяра Христос подчиняется Миру, а не Мир – Христу. Христос должен быть таким-то и таким-то, поскольку этого требует Мир.

Но наиболее поразительным, прямо-таки скандальным является следующее положение тейяровского эволюционизма: «*Можно сказать, что эволюция спасает Христа (делая Его возможным) и в то же время Христос спасает эволюцию (делая её конкретной и желанной)*» (курсив мой – А. Е.) [4, 518]. Невероятная

для христианина постановка вопроса! В христианстве не может ставиться вопрос о спасении Спасителя. Христос есть единственный, абсолютный и, так сказать, окончательный Спаситель мира. Через Христа всё спасается, Он же ни через кого не спасается, ибо Он всех спасает, Сам не нуждаясь в спасении. Говорить о спасении Спасителя – это примерно то же, как если говорить о сотворении Творца. И, тем не менее, это сказано, причём сказано католическим священником. Напомним, что в статичном, не эволюционирующем Мире никто не может спастись *в принципе*. Но из этого следует, что никто не может *спасти*. Именно поэтому «эволюция спасает Христа (делая Его возможным)». Тейяр как бы дополняет евангельское: «невозможное человекам возможно Богу» (Лк., 18, 27), – своим: «при условии эволюционирующей Вселенной». Как мы уже говорили, подлинным Богом Тейяра де Шардена является эволюция.

Ортодоксальных христиан, конечно же, покоропят многие положения тейярдизма. Пожалуй, особенно возмутительным с их точки зрения окажется биологизаторство Тейяра. Нам же соответствующие положения тейяровского учения представляются весьма глубокими и продуктивными. Причём, именно биологизаторство нередко помогает о. Тейяру достичь поразительной глубины и силы своих формулировок. Например, заключительная мысль «Феномена человека» звучит так: «Так или иначе получается, что даже на взгляд простого биолога человеческая эпопея ничто так не напоминает, как Крестный путь» [2, 430]. Полагаем, что Тейяр де Шарден здесь слишком скромн. Отнюдь не только для «простого» биолога, для «простого» историка и «простого» социального мыслителя эта мысль выглядит как квинтэссенция философско-исторической мудрости. Нам трудно представить себе более ёмкое выражение смысла человеческой истории.

Думается, что на основе предложенного рассмотрения определённых аспектов тейярдизма можно сделать вывод, что учение Пьера Тейяра де Шардена является рационалистической, оптимистической, мироприемлющей, прогрессивной и гуманистической разновидностью современного христианства. Тейяр демонстрирует нам христианство, открытое миру и стимулирующее наши усилия по его улучшению. В учении Тейяра христианство не просто перестаёт быть враждебным научно-техническому прогрессу, – оно вполне вписывается в его ход и способствует его успехам, сообщая ему гуманистическое измерение. По нашему мнению, тейярдизм оказывается наиболее адекватным для XXI века христианством. Правда, признание этого предполагает отказ от некоторых стереотипов христианской ортодоксии. Но это не должно смущать философа, который по своей сути является ниспровергателем стереотипов.

Литература

1. Вернадский В. И. Несколько слов о ноосфере // В. И. Вернадский. Философские мысли натуралиста. – М.: Наука, 1988. – 520 с. – С. 503-512.
2. Тейяр де Шарден П. Феномен человека // П. Тейяр де Шарден. Феномен человека.: Сб. очерков и эссе: Пер. с фр./ Сост. и предисл. В. Ю. Кузнецов. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. 553, [7] с. – (Philosophy). - С. 133-430.

3. Тейяр де Шарден П. Как я верую // П. Тейяр де Шарден. Феномен человека.: Сб. очерков и эссе: Пер. с фр./ Сост. и предисл. В. Ю. Кузнецов. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. 553, [7] с. – (Philosophy). – С. 449-486.
4. Тейяр де Шарден П. Введение в христианскую жизнь // П. Тейяр де Шарден. Феномен человека.: Сб. очерков и эссе: Пер. с фр./ Сост. и предисл. В. Ю. Кузнецов. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. 553, [7] с. – (Philosophy). – С. 511-534.
5. Тейяр де Шарден П. Божественная среда // П. Тейяр де Шарден. Феномен человека.: Сб. очерков и эссе: Пер. с фр./ Сост. и предисл. В. Ю. Кузнецов. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. 553, [7] с. – (Philosophy). – С. 7-132.
6. Тейяр де Шарден П. Христос эволюции // П. Тейяр де Шарден. Феномен человека.: Сб. очерков и эссе: Пер. с фр./ Сост. и предисл. В. Ю. Кузнецов. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. 553, [7] с. – (Philosophy). – С. 495-509.
7. Тейяр де Шарден П. Размышления о первородном грехе // П. Тейяр де Шарден. Феномен человека.: Сб. очерков и эссе: Пер. с фр./ Сост. и предисл. В. Ю. Кузнецов. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. 553, [7] с. – (Philosophy). – С. 535-547.
8. Тейяр де Шарден П. Несколько общих соображений о сущности христианства // П. Тейяр де Шарден. Феномен человека.: Сб. очерков и эссе: Пер. с фр./ Сост. и предисл. В. Ю. Кузнецов. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. 553, [7] с. – (Philosophy). – С. 487-494.

А.М. Еременко (Східноукраїнський національний університет імені В. Даля). *Концепція ноосфери у контексті християнського еволюціонізму П'єра Тейяра де Шардена.*

У статті розглядається тейярдизм як форма сучасного християнського модернізму. Аналізуються такі особливості світогляду Тейяра де Шардена, як раціоналізм, оптимізм, прийняття світу, еволюціонізм. Показується, що тейярдизм є вираженням гуманістичних тенденцій в християнському світогляді. ноосфера, раціоналізм, оптимізм, еволюціонізм, прогресизм.

AM Eremenko (East Ukrainian National University named after Volodymyr Dahl). *Concept noosphere in the context of Christian evolutionist Pierre Teilhard de Chardin.*

Teilhardism as a form of modern Christian modernism is considered in this article. The main peculiarities of Teilhard de Chardin's outlook such as (according to author's opinion) rationalism, optimism, world's perception, his doctrine about sin and redemption, evolutionism are analysed in this work.

Teilhard's rationalism makes him, to some extent, tertullian's antipode in a Christian tradition. He denies the possibility of miracles, contradicting the laws of Nature. Moreover, the author confesses that he believes not in the power of miracles but regardless of them. According to Teilhard's opinion, the criterion of religion's truth isn't a miracle but to make much of the common sense of the Universe.

Teilhard's works are imbued with the apology of human activity, self-assertion, mundane humanism. For him, faith in Peace is as significant as in Christ.

In his outlook, Christ Suffering gives up his place to Christ Triumphant and Celebrating, and the idea of Forgiveness and Sacrifice outgrows into the idea of Achievement and Victory.

Teilhard's interpretation of such notions as sin and redemption is far from Christian orthodoxy. Original sin is understood as evolutionary errors caused by the multiplicity of real ones.

According to Teilhard's philosophy, a salvation proves to be possible only in the evolving World. In the non-evolving world even Christ's sacrifice itself could save no one.

It's obvious that the idea of evolution is a pivotal concept of Teilhardism. Cosmic evolution is its steady deification, the finale of which will represent "Omega Point" – a final conversion to Christ. In his idolization of evolution Teilhard comes to the following formulation "Evolution saves Christ (making Him possible)" which was greatly risky for a Christian thinker. Thus, even the Lord inclines before the Law of Nature.

The author draws the conclusion that Teilhardism is the expression of humanistic tendencies in the Christian world outlook. Teilhardism is a form of Christianity, mostly adequate to the spirit of contemporaneity.

noosphere, rationalism, optimism, redemption, evolutionism, progressism.

Надійшла до редакції 28.03.2013 р.

УДК 130.2.17.01

І.В. ЧОРНОМОРДЕНКО (д-р філос. н., проф.)

В.М. КУЦУРУК (аспірант)

Київський національний університет будівництва і архітектури

ZlataVK@mail.ua

ФІЛОСОФСЬКО-АНТРОПОЛОГІЧНІ ІДЕЇ У ТВОРЧОМУ СПАДКУ І.Я.ФРАНКА І В.І.ВЕРНАДСЬКОГО

У статті порушуються питання пов'язані з формуванням духовно-морального буття людини в контексті концепції ноосфери В.Вернадського, сформованої під впливом української філософсько-антропологічної думки. Встановлюється взаємозв'язок учення про ноосферу з творчим спадком І.Франка як джерела духовності в умовах глобалізації та як необхідної складової при формуванні ноосферної особистості, ноосферного суспільства.

ноосфера, глобалізація, духовність, мораль, моральна відповідальність.

Постановка проблеми та актуальність дослідження. Глобальні цивілізаційні процеси, стрімкі інноваційні зміни, вражаючий інформаційно-технологічний прогрес, виняткова цінність наукової раціональності призводять до суттєвих змін довкілля, соціального життя, формування нових світоглядних орієнтирів, що в свою чергу зумовлює не лише екологічні катастрофи, а й девальвацію традиційних, базових цінностей, моральних норм, антропологічну кризу сьогодення загалом.

Сьогодні українське суспільство активно формує новий філософсько-антропологічний світогляд, тому актуальним стає звернення до аналізу філософських проблем людини у творчості видатних постатей української культури.

Вітчизняна філософсько-антропологічна думка останнім часом усе частіше звертається у своїх інтенціях до творчої спадщини мислителів кінця ХІХ – початку ХХ сторіч, зокрема й до духовно-морального аспекту у творчому спадку І.Я.Франка, який, на нашу думку, якоюсь мірою вплинув на формування світогляду В.Вернадського та опрацьовану ним концепцію ноосфери. Творча спадщина цих мислителів викликає нову хвилю зацікавлення в науковій спільноті: вони, як і більшість геніальних мислителів того часу, висловили низку ідей, які випередили свій час.

Стан дослідження проблеми. Загалом до проблем духовності, духовно-морального розвитку особистості в українській філософії присвячено чимало досліджень, наприклад, це праці В. Табачковського, С. Кримського, М. Кашуби, М. Братасюк, В. Онищенко, І. Степаненка, О. Забужко, Я. Грицака та багато інших.

Деякі дослідники опосередковано виходили також і на духовно-моральний аспект вчення про ноосферу, ноосферне суспільство, ноосферну особистість, проте цілісний аналіз цих питань не був проведений.

Одними з перших дослідників учення про ноосферу стали Р. Баландін, Є. Гірусов, В. Гіренко, В. Казначєєв, М. Камшилов, І. Кузнєцов, С. Микулинський, І. Мочалов, С. Стойко, Ю. Трусов, А. Яншин, Ф. Яншина, М. Ярошевський та ін. І хоча ці дослідження зазнали ідеологічного впливу, проте дали поштовх для подальшого дослідження концепції ноосфери.

Після розпаду радянського суспільства дослідження ноосфери стало об'єктивнішим та значно поглибилось. Тут варто звернути увагу на праці В. Барякіна, М. Голубця, С. Кримського, М. Моїсєєва, А. Урсула та ін.

Метою дослідження є аналіз концепції ноосфери В. Вернадського в духовно-моральному контексті та її зв'язок з духовною спадщиною українських філософів ХІХ – ХХ сторіч, зокрема І. Я. Франка.

Виклад основного матеріалу. Дослідження духовно-морального буття людини в українській філософії кінця ХІХ – початку ХХ сторіч дає можливість глибше зрозуміти й досягнути сутність людини, її буття у нинішній час. Адже саме такими діячами як М. Драгоманов, І. Франко, Д. Чижевський, О. Кульчицький та ін. були поставлені такі філософські проблеми осмислення буття людини, які залишаються актуальними для нашого суспільства й нині: особливості духовного становлення української людини, специфіка її світовідчуття і світосприйняття, осмислення людини як представника власної національної культури. Окрім того, їхні погляди, ідеї, концепції мали безпосередній вплив на формування світогляду майбутнього покоління дослідників, учених, мислителів, а отже і на світогляд В. Вернадського. Серед постатей зазначеного періоду, на нашу думку, особливої уваги заслуговує творчий спадок І. Франка, оскільки він надзвичайно багатогранний, ідейно наповнений, і завжди виступатиме невичерпним джерелом української духовності й інтелекту.

В. Вернадський належить до кола найвидатніших українських науковців ХХ сторіччя. Він, як і І. Франко, зробив істотний внесок у розвиток багатьох наукових напрямків. Проте у філософів значний інтерес викликає саме його концепція ноосфери як синтетичне узагальнення досліджень у різних галузях знань.

Розкриваючи закономірність, еволюційну неминучість переходу біосфери у своєму розвитку в новий вищий етап – ноосферу – сферу розуму, В. Вернадський визначив, що людина здатна активно впливати на природні процеси й соціальну організацію суспільства. У цьому зв'язку значно зростає роль науки та наукового світогляду у розв'язанні загальнолюдських проблем і конкретних соціально-економічних завдань, що постійно виникають у суспільстві. Людина, на його думку, має будувати свої відносини з природою тільки на науковій основі, щоб передбачити наслідки цієї діяльності й регулювати їх, не завдаючи шкоди природі, не порушуючи її внутрішньої рівноваги та гармонії взаємовідносин із суспільством. І оскільки людина є ключовою ланкою в еволюції біосфери в ноосферу, то вчений наголошував на необхідності посилення духовно-моральної складової в науковій діяльності.

Попри те, що В. Вернадський окремо не працював над етичною проблематикою, він усе ж таки у своїй праці «Наукова думка як планетарне явище» зазначає, що «в ноосфері вирішальним та визначальним фактором є духовне життя особистості» [1, с. 174], тобто духовність в концепції ноосфери постає найвищим проявом життя. Відповідно, матеріальна та духовна сторони буття, за В.Вернадським, можуть бути адекватно осмислені лише у їх взаємозв'язку.

На його думку, ноосфера мала стати втіленням не лише наукових знань, а й моральних якостей людства, найкращих рис духовності людини. Вона прогнозувалася як гармонія духовних та фізичних відносин людини і природи, людини і людини. Проте в реальному процесі розвитку ноосфера стала лише однобічним втіленням раціонального знання. Відсутність у ній моральних, духовних та інших людських цінностей стала усвідомлюватися значно пізніше, з появою глобалізації.

Проте, як бачимо, розуміння глобальних проблем сучасною людиною нагтовхують найчастіше на сумні висновки про те, що її «особиста етика» далеко ще не сформована, хоча проблема моральної особистості, її відповідальності перед собою і світом – одна з таких, що осмислюються філософською наукою, практично, споконвіків.

В. Вернадський був одним з перших, хто звернув увагу на морально-етичний аспект не лише в науковій діяльності вченого, але й кожної людини, яка своїми вчинками, думками й енергетикою бере безпосередню участь у формуванні ноосфери.

«Питання про моральний бік науки – незалежно від релігійного, державного чи філософського прояву моралі – для вченого стає на порядок денний», – стверджує В.Вернадський [там само, с. 90]. Учений був переконаний, що сформоване в науковому середовищі та нереалізоване «почуття моральної відповідальності за те, що відбувається, і переконаність учених у власних реальних можливостях не можуть зникнути з історичної арени без спроб свого здійснення» [там само, 91]. Таким чином, питання етики науки, моральної відповідальності сьогодні є життєво необхідним для подальшого сталого розвитку цивілізації. Звідси і випливає підвищена увага до цієї проблеми з боку науковців, філософів, громадськості.

Так, наприклад, сучасний німецько-американський філософ Г. Йонас [2], наукові ідеї якого перегукуються з морально-етичними поглядами В.Вернадського, досліджує проблеми відповідальності за діяльність у довкіллі при невпинному розвитку науково-технічного прогресу. За Г. Йонасом, відповідальність – категорія, спрямована в майбутнє та проголошена найвищою моральною цінністю XXI сторіччя. Важливість і актуальність поглядів Г.Йонаса полягає в тому, що він досліджує цілий спектр морально-психологічних проблем саме на основі сучасної цивілізації й сучасних умов і враховує найбільші досягнення науки й техніки, їх вплив на людину, а також місце людини в системі «людина – техніка – технологічна цивілізація». Учений проголошує «принцип відповідальності» основним моральним імперативом майбутнього, бо він і повинен бути в основі етики майбутнього і стати для кожного індивіда його власною філософією життя. Основна ідея такої філософії полягає у відповідальності

перед майбутніми поколіннями за наслідки власної діяльності заради збереження життя, природи й буття людини.

Відповідно, принцип відповідальності постає одним з головних моральних принципів буття людини в ноосфері, отримуючи у вченні про сферу розуму вагомий природничо-науковий базу. Крім того, *homo sapiens*, на думку В.Вернадського, є проміжною ланкою еволюції. Тому у майбутньому мусить з'явитися новий тип людини, який, порівняно з нашим сучасником, характеризуватиметься насамперед новими параметрами духовності.

На нашу думку, у цьому контексті варто акцентувати увагу на ролі національної еліти, яка є не лише взірцем, а й головним рушієм історичного і духовного поступу. «Немає більшої сили, ніж коли всі талановиті люди інтелігенції певної країни концентруються в певному русі, в одній течії», – зазначає В.Вернадський [3, с. 212]. Необхідність такої концентрації у планетарних межах сьогодні є очевидною – вона може стати дієвим способом подолання тих глобальних проблем, з якими зіткнулась цивілізація.

Проте не можна не погодитись і з думкою видатного італійського громадського діяча, засновника Римського клубу Ауреліо Печчеї, «що найбільш важливим, тим від чого залежить доля людства, є людські якості, і не тільки окремих елітарних груп, а саме «середні» якості мільярдів мешканців планети» [4, с. 73], тобто, по суті, кожної окремої людини. Очевидно, що дослідник має на увазі морально-етичні цінності, адже без глибоких змін у духовній свідомості індивіда всі спроби вирішення глобальних проблем не матимуть результату.

Концепція ноосфери передбачає можливість позитивного вирішення цього питання, адже, як стверджує доктор філософських наук Е.П.Семенюк, в її основі «лежить повага до людини, віра в її розумові та творчі здібності і потенції, в те, що вони можуть розвиватись і вдосконалюватись в інтересах світової спільноти, всіх людей, а не мати суто деструктивний характер спрямування» [5, с. 179].

Таким чином, людина знаходиться в особливому становищі завдяки тому, що її розум та діяльність є своєрідним каналом, через який відбувається еволюція біосфери в ноосферу. Вона, за визначенням В.Вернадського, стає геологічною (планетною) силою, особливо за сучасних умов глобалізації. Тому від того наскільки ефективно вдасться залучити до формування ноосфери морально-етичні цінності залежить її майбутнє.

Традиційна, самобутня українська культура має потужний потенціал, аби стати надійним опертям при формуванні духовного світу сучасної людини.

Візьмемо для прикладу, належним чином ще не оцінений внесок в українську культуру І.Франка, відомого мислителя, патріота, гуманіста, у творчому спадку якого духовно-моральна проблематика займає одне з чільних місць.

Його філософсько-літературна, глибоко гуманістична спадщина є невичерпним джерелом духовного життя народу і, на нашу думку, могла б значно впливати на культуру сьогодення, особливо в умовах глобалізації.

Рівень розвитку суспільства, як і окремої особистості, певною мірою залежить від рівня розвитку духовності. На цьому наголошує у своїй статті "Що таке поступ?" І. Франко: "Чоловік, найвище зорганізований з усіх, зробився паном

усіх животворів власне завдяки величезному розвоєві своїх духовних здібностей" [6, с. 328].

І. Франко акцентував, що, на жаль, людина цілком природно підламує собі «крила духовності», втрачає потяг до ідеалу, стає жертвою громадського песимізму й збайдужіння, а сьогодні й поготів, зважаючи на економічні кризи, а також на потужний зовнішній вплив, зокрема й негативний інформаційний, з боку інших світових спільнот.

Мислитель розумів під духовним не лише нематеріальний світ. Для нього поняття духовного було дещо ширшим. Як і В.Вернадський, І.Франко не виключав з духовного виміру всього матеріального, фізичного та тілесного світу. Ці всі складники є стимулами для розвитку духовного світу. Духовний світ – це те, що накопичується всіма людьми в часопросторовому відношенні, те, що стимулює до розвитку. І чим більше людей і народів будуть залучені до духовного світу, тим довше та краще зростатиме поступ на їхній території.

Отже, стає зрозумілим, що саме духовність і є тим субстанційним чинником, що керує і спрямовує розвиток кожного народу на шлях вдосконалення і співпраці між людьми як необхідної умови при формуванні ноосферного суспільства.

Що ж до моралі, то І. Франко стверджує, що вона є явищем соціальним, особливою сферою духу, яка реалізується завдяки свідомим зусиллям людини. "Моральність – це певний кодекс постулатів щодо поступування чоловіка з іншими людьми, отже, річ сама собою, суспільна, яка не може бути зроблена річчю приватною» [7, с. 397], тобто мораль для однієї людини втрачає сенс.

Мислитель зазначає, що мораль відображає суспільні відносини людей, визначається умовами матеріального життя суспільства. Вона виникає в суспільстві й розвивається в процесі трудової діяльності людей. «Суспільне життя потягло за собою вироблення бесіди, товариських звичаїв та моральності» [8, с. 106].

Кожна людина живе в суспільстві й нерозривно пов'язана з ним, а тому, на думку І. Франка, мусить виробити певні поняття співжиття з людьми, ставлення до них. «То є поняття справедливості, правди, приязні та добра» [9, с. 39].

Ці основи моральності, на думку І.Франка, є предметом етики, яку він вважав однією з головних наук про людину. «Етика вчить людину жити по-людськи – вона керує завжди і всюди її кроками; вона змінює тваринну природу людини і облагороджує, і в такий спосіб робить її здатною сприйняття щастя як внутрішнього самозадоволення, так і суспільного, що ґрунтується на узгодженні праці всіх людей і на братерській взаємній любові», – писав він у своїй праці «Наука і її взаємини з працюючими класами» [там само; с. 40].

У цьому визначенні І. Франко трактує етику як науку про те, як «жити по-людськи». Отже, для нього мораль – це не те, що тяжіє над людиною, що протистоїть їй, але й те, що є іманентним її істинній сутності, що є її призначенням як розумної істоти, це не просто необхідне кожній людині знання – це наука без якої ні людині, ні суспільству не бути, бо саме наявністю моралі людина врешті-решт і відрізняється від тварини.

Усе своє життя людина підтверджує, що вона є істотою не лише розумною, а й діяльною, і саме в діяльності найяскравіше проявляється її сутність. Тут мо-

жна помітити яскраву паралель у поглядах з В.Вернадським, який зазначає, що «основною геологічною силою, що створює ноосферу, є ріст наукового знання» [10, с. 43], тобто особливої ваги тут набуває діяльність вченого, яка в першу чергу обов'язково має керуватися низкою морально-етичних цінностей та принципом відповідальності. «Найголовнішими питаннями, які постають перед більш-менш думуючою людиною є питання етичні, питання про те, як слід вести себе за тих чи інших умов життя», – наголошує вчений [11, с. 48].

Тож як бачимо, у творчості В. Вернадського, як і в І.Франка, і в багатьох інших мислителів та науковців того часу, етична проблематика посідала чільне місце.

Поняття «щиролюдська моральність», яке часто зустрічається у працях І. Франка, формується на основі давньоукраїнських легенд, народної мудрості, власного екзистенційного досвіду.

Такі джерела формування і визначення моралі є актуальними для сучасників, оскільки вона на сьогодні знаходиться в критичному стані. Виховання молоді має базуватися на народних традиціях та звичаях, бо в іншому випадку, як вважає І. Франко, це буде марна трата часу і сил. Засвоєння загальнолюдських цінностей має відбуватися через освоєння національної культури, виходячи з необхідності утвердження освіченості в національній свідомості громадян.

Зрештою, й сам В.Вернадський, світогляд якого формувався в Україні, серед української природи, вірувань та традицій українців, формулює ідею ноосфери в душі саме українського світорозуміння: у центрі цього розуміння світобудови – гармонійна особистість.

У творчості ж І. Франка взірцем гармонійної людини, у сукупності її духовно-моральних, світоглядних засад, є викристалізований образ «цілого чоловіка». Це духовний ідеал усебічно розвиненої, зреалізованої особистості, моральна свобода якої виявляється тоді, коли вона сама, без всякого зовнішнього примусу здійснює моральний вчинок, не шукаючи в цьому якоїсь користі для себе; ідеал, до якого має прагнути особистість, яка хоче й повинна бути корисною громаді, служити суспільним інтересам.

Слід зауважити й те, що концепція «цілого чоловіка» детермінована духовно-моральними нормами конкретного суспільства і з належною повнотою може бути реалізована лише тоді, коли вона не суперечить цим нормам.

На нашу думку, сучасне українське суспільство потребує саме такої активної, духовно багатой особистості, яка відчувала б відповідальність за соціально-політичний, культурний розвиток країни, за збереження духовних надбань народу.

У нашому попередньому дослідженні ми вже зазначали, що «проблема відродження та оновлення духовності нерозривно пов'язана з відновленням не лише актуальності загальнолюдських цінностей, але й національних, традиційних для українського менталітету» [12, с. 19]. Бо вважаємо, що світ цінностей є і в культурі, де універсальні цінності набувають конкретних форм існування. Звідси й впливає нерозривний взаємозв'язок процесів національного та духовного відродження, їх взаємодоповнення та взаємозбагачення.

Унікальність та неповторність існування нації розкривається в її духовності, яка є передумовою і головним рушієм соціально-економічного та культурного розвитку суспільства. Духовність не просто виражає інтереси колективу чи якоїсь групи, а обов'язково тієї спільноти людей, які виражають історичну необхідність.

Процес національного відродження дає додаткові джерела для розквіту духовної культури, про що свідчать усі етапи українського культурного відродження. Ідея національної незалежності може перетворитись у той провідний ідеал, навколо якого формуватиметься вся ієрархія ціннісно-нормативної системи духовного світу соціуму.

Національна ідея є стрижнем філософсько-етичних поглядів І. Франка. Він вбачає моральний обов'язок національної еліти в тому, щоб збудити дух нації, активізувати її творчий потенціал, консолідувати її та скерувати на досягнення позитивних змін у всіх сферах суспільного життя, про що вже йшлося вище в контексті концепції ноосфери В.Вернадського. З деякими відмінностями в поглядах, про це писав також І.Франко у своєму «Одвертому листі до галицької української молодіжі»: «Перед українською інтелігенцією відкривається тепер величезна дійова задача – витворити з величезної етнічної маси українського народу українську націю, суцільний культурний організм, здібний до самостійного культурного й політичного життя, відпорний на асиміляційну роботу інших націй, відки б вона не йшла» [13, с. 404].

На сьогодні, зважаючи також і на позитивний бік процесу глобалізації (за визначенням В.Вернадського, вона є необхідною умовою формування ноосфери), надзвичайно актуальною залишається настанова І. Франка, що нація як цілісність має бути також «податною на присвоювання собі в якнайширшій мірі і в якнайшвидшій темпі загальнолюдських культурних здобутків, без яких сьогодні жодна нація і жодна хоч і як сильна держава не може остоятися» [там само, с. 404].

Про цей «будительський» обов'язок інтелігенції І. Франко говорить як про свого роду категоричний імператив, яким має керуватись кожен, хто причетний до духовної еліти. Націєтворчу місію української інтелігенції І. Франко бачить у тому, щоб пробудити в народі закладену в нього Богом здатність бути «духом», тобто здатність народу мати волю формувати, творити себе. Духовність виступає суттєвим еквівалентом категорії духу, є змістовим наповненням духовного, виділяючи дух як людське досягнення, характеризуючи саму людину, а отже і народ, його існування. Вона виражає розвиток, взаємозв'язок суспільного та індивідуального життя людини.

На думку І. Франка, проблема національної самоідентифікації є саме моральною, а не суто етнічною проблемою, оскільки становлення нації можливе лише за умови «емансипації людської одиниці», бо нація – це не механічна сума індивідів, а нова якість, що визначається духовними і моральними ознаками кожного. Духовно-моральний прогрес суспільства досягається «інтенсивною, невсипущою працею над самими собою» кожного члена суспільства.

Висновки. Дослідження концепції ноосфери В.Вернадського саме в духовно-моральному контексті, на нашу думку, дає новий поштовх до вирішення ба-

гатьох світоглядних, теоретичних і суто практичних проблем. Досягнення стану розвиненої ноосфери, особливо за умов глобалізації, має базуватись не просто на практичній діяльності розуму, але й також на закріплених за ним духовно-моральних цінностях. Для цього, ми пропонуємо, насамперед звернутись до витоків національної духовної культури, яка може стати надійним опертям і осередком у формуванні відповідальної за свої вчинки, високоморальної особистості. Ми вважаємо, що творчий спадок І.Франка, зокрема, а особливо проаналізована ним духовно-моральна проблематика, є вагомим дієвим засобом у творенні ноосферного суспільства і ноосферної особистості.

Література

1. Вернадский В.И. Научная мысль как планетарное явление / В.И.Вернадский. – М.: Наука, 1999. – 272с.
2. Йонас Г. Принцип відповідальності. У пошуках етики для технологічної цивілізації / Г.Йонас. – К.: Лібра, 2001. – 400 с.
3. Вернадский В.И. Основую жизни – искание истины / В.И.Вернадский // Новый мир. – 1988, № 3. – С. 212.
4. Печчеи Аурелио Человеческие качества / А.Печчеи. – М.: Прогрес, 1985. – 312с.
5. Семенюк Е.П. Філософські засади сталого розвитку / Е.П.Семенюк. – Львів: Афіша, 2002. – 200с.
6. Франко І. Що таке поступ? / І. Франко // Збір. творів у 50 т. – К.: Наук. думка, 1986. – Т. 45 Філософські праці. – С. 300-348.
7. Франко І. Мислі о еволюції в історії людськості / І. Франко // Збір. творів у 50 т. – К.: Наук. думка, 1986. – Т. 45 Філософські праці. – С. 76-139.
8. Франко І. Соціальна акція, соціальне питання і соціалізм / І. Франко // Збір. творів у 50 т. – К.: Наук. думка, 1986. – Т. 45 Філософські праці. – С. 377-400.
9. Франко І. Наука і її взаємини з працюючими класами / І. Франко // Збір. творів у 50 т. – К.: Наук. думка, 1986. – Т. 45 Філософські праці. – С. 24-40.
10. Вернадский В.И. Научная мысль как планетарное явление / В.И.Вернадский. – М.: Наука, 1999. – 272с.
11. Аксенов Г. Личность есть драгоценнейшая, величайшая ценность / Г. Аксенов. – М.: Знание, 1990. – С.48 (В. Вернадский: ноосфера, творчество, нравственность).
12. Чорноморденко І.В., Куцурук В.М. Буття людини у глобалізованому світі: духовно-моральний вимір / І.В.Чорноморденко, В.М.Куцурук // Вісник Національного авіаційного університету. Серія: Філософія. Культурологія: Зб.наукових праць. – Вип. 2(16). – К.: НАУ, 2012. – С. 17-20.
13. Франко І. Одвертий лист до галицької української молоді / І. Франко // Збір. творів у 50 т. – К.: Наук. думка, 1986. – Т. 45 Філософські праці. – С. 401-409.

І.В. Чорноморденко, В.М. Куцурук (Киевский национальный университет строительства и архитектуры). *Философско-антропологические идеи в творческом наследии И. Я. Франко и В.И.Вернадского*

В статье поднимаются вопросы связанные с формированием духовно-нравственного бытия человека в контексте концепции ноосферы Вернадского, сформированной под влиянием украинской философско-антропологической мысли. Встанавливается взаимосвязь учения о ноосфере с творческим наследием И.Франко как источника духовности в условиях глобализации и как необходимой составляющей при формировании ноосферной личности, ноосферного общества.

ноосфера, глобалізація, духовність, мораль, нравственная ответственность.

Chornomordenko I., Kutsuruk V. (Kyiv National University of Construction and Architecture). *Philosophical and anthropological ideas in the works of I. Franko and V. Vernadsky.*

The article raises questions relevant for the formation of spiritual and moral human being in the context of the concept of the noosphere of V. Vernadsky, formed under the influence of Ukrainian philosophical and anthropological thought. Reported that the noosphere – is not only the embodiment of scientific knowledge, but also the moral qualities of humanity, the best features of human spirituality. The question of ethics of science, moral responsibility today is essential for sustainable development of civilization.

Accordingly, the principle of moral responsibility face a major moral principles of human existence in the noosphere, getting in the doctrine of the sphere of reason significant natural-scientific basis. In addition, homo sapiens, according to V. Vernadsky, is an intermediate evolution. Therefore, in the future must be a new kind of people, compared to our contemporary, characterized primarily by new parameters spirituality.

For this purpose, we propose to apply primarily to the origins of the national spiritual culture, which can be a reliable and grounded in core formation responsible for their actions, lofty personality. That's why the relationship is established doctrine of the noosphere with works of I. Franko as a source of spirituality in the context of globalization and as a necessary component in the formation of the noosphere personality noosphere society. Because traditional, original Ukrainian culture has a strong potential to become a reliable grounded in the formation of the spiritual world of modern man.

noosphere, globalization, spirituality, morality, moral responsibility.

Надійшла до редакції 28.03.2013 р.

УДК 316.64

Н.И. БУХТЕЕВ (канд. ист. наук, доц.)

Донецкий государственный университет управления

buhteevnikolai@mail.ru

СОЗНАНИЕ КАК СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКТОР: ЗИНОВЬЕВСКИЙ ВЗГЛЯД

В статье предпринята попытка очертить зиновьевское толкование сознания в качестве социологического фактора. Отмечается, что сознание - субстанция вполне материальная. Её матрица состоит из чувственно-эмоционального и знакового аппарата исследователя. Их языковой, бытийный и познавательный тандем изначально обуславливает поведение социальных индивидов, их организацию в тех или иных объединениях на микро-, макро- и суперуровне общества, в трёх взаимосвязанных аспектах: деловом, коммунальном и метальном. Тем самым исходные и производные свойства сознания, его содержание и аппарат суть управляющий орган социальных взаимосвязей и взаимодействий человека.

сознание, чувственный аппарат, знаковый аппарат, социальные действия, социальное поведение, социальные объединения.

Тема человеческого сознания является генетически источниковедческой, поскольку её научное знание, понимание и умение пользоваться первыми двумя предопределяют весь процесс и результат научных социологических изыска-

ний. Впервые на это обратил внимание, и методологически обосновал А.А. Зиновьев [1, с. 58-66]. В разработанной им интеллектологии он фундировано показал универсальные, направляющие свойства сознания в освоении и усвоении существующей и возникающей социальной реальности [2, с. 163-172]. Его исследования в этой области выступают как критическое преодоление того общепринятого состояния в социологии, какое сложилось и пока сохраняется в ней. Этими обстоятельствами и обусловлены актуальность, мотивы, цели, задачи, а также методологическая база данной статьи.

Приступим. Во множестве толкований человеческого сознания просматривается две разграничительные линии. Первая - идеалистическая. Для неё сознание – нематериальная субстанция, принципиально отличная от субстанции материальной (вещной). Её приверженцы при рассмотрении и переживании идей отвлекаются от всего материального или не отдают себе в этом отчёта. Они имеют в виду лишь содержание сознания и игнорируют аппарат сознания, без которого это содержание не существует [3, с. 622; с. 1239]. Это рассечение духа и материи, лишение духа материальности открывает простор выдумкам неких бестелесных субстанций, в которых абстрагируются отдельные признаки предметов, приписывая им самостоятельное существование. Хранители и воители такой диспозиции абстрагируют лишь один аспект идей, а именно — аспект отражения мозгом и знаками явлений реальности.

Положение тут подобно тому, отмечает А. Зиновьев, как если бы мы захотели сохранить написанное на холсте масляными красками изображение, уничтожив материальные холст и краски. Поэтому рассматривать человеческое сознание как особую идеальную (нематериальную) субстанцию, принципиально отличную от субстанции материальной, есть дань религиозной и идеалистической философии. Последние первыми источают «тотальное оглушение, выдаваемое за колоссальный процесс познания» [4, с. 517].

Добротным свидетельством тому служит современная внелогическая социология, и, в частности, социология воображения и концепция информационного общества. Последнего в реальности нет. Следовательно, и науки о нём быть не должно. Однако социологи упорно бьются в стекло своих собственных заблуждений, умножая тем самым препятствия на пути достижения научной истины.

Ещё одним из них стала и т.н. номинализация, когда понятия используются как знаки неопределённого смысла и значения. Тем самым происходит их обнуление. При таком положении дел социология, общество затрудняются с познанием, со знанием и пониманием самих себя, своей и окружающую их временную, пространственную среду, становятся коллайдером опасности для самих себя, и для других [5, с. 6].

Вторая, зиновьевская интеллектуальная линия, радикально отличается от первой [6, с. 5-6]. Она трактует сознание одновременно с трёх сторон: языковой, бытийной и познавательной. При этом вторая основывается на первой и является её продолжением. Третья основывается на первых двух и является их продолжением. Т.е., при всех познавательных операциях, так или иначе, Зиновьев советует держать в голове все три аспекта логических объектов, лишь отвлекаясь на время от одних при специальном рассмотрении других. Предлагает теорию с

единым понятийным аппаратом, организованным в целое по правилам разработанной им логической концепции. Такой узловой подход позволяет освоить предмет исследования в едином комплексе его композитов. Рассмотрим.

Сознание есть состояние и деятельность мозга человека со связанной с ним нервной системой. Идеи (мысли) суть состояния клеток мозга и комплексы вполне материальных знаков. Здесь, согласно А. Зиновьеву, различают содержание (образы, мысли, идеи) и аппарат (механизм). Содержание сознания, отмечает он, не существует без аппарата и вне его.

Тем самым аппарат сознания представляет собой единство двух его частей чувственной и знаковой. Чувственный аппарат является биологически прирождённым человеку и передаётся по биологическому наследству. Он неотделим от тела человека, есть часть тела. Он обладает способностью создавать в себе чувственные образы явлений реальности (ощущения, восприятия, представления), сохранять их в себе (память), воспроизводить их без непосредственного воздействия явлений внешнего мира, комбинировать из имеющихся образов новые (воображение, фантазия) и т.д.

Знаковый же аппарат не является биологически прирождённым человеку и не передаётся по биологическому наследству. Он является искусственно изобретённым, отделим от тела человека, не образует часть тела. Он возникает и функционирует на основе чувственного аппарата, невозможен без чувственного аппарата.

Суть его, подчёркивает Зиновьев, заключается в том, что люди с помощью чувственного аппарата устанавливают соответствие между различными явлениями реальности и оперируют одними из них как своего рода заместителями других, — как знаками других. Со временем изобретаются или отбираются особого рода предметы, удобные для этой цели. Это становится их специфической функцией в жизни людей.

Эти предметы-знаки отделимы от тела человека, легко воспроизводимы, могут накапливаться из поколения в поколения. Изобретаются особые универсальные правила оперирования ими. Люди обучаются этим правилам после рождения, но не наследуются. В своём чувственном аппарате люди оперируют чувственными образами знаков, а не непосредственно самими знаками. Люди оперируют чувственными образами знаков в их качестве заместителей (двойников) предметов, обозначаемых этими знаками [7, с. 6, с. 113-119].

Все без исключения знаки суть материальные (вещественные, осязаемые, видимые, слышимые) явления, имеют свои смыслы и значения. При всех вариациях никаких нематериальных знаков не существует.

На рассмотренной основе изобретаются языки и способность оперировать языковыми знаками по особым правилам, высшим уровнем которых являются логические правила. Мыслитель называет их логическим интеллектом и предполагает как данность нашего времени. Причём, предлагает наблюдать его не просто как интеллект отдельных людей, а как интеллект человечества, аккумулирующийся в совокупной языковой практике человечества, включая практику научных языков.

Логический интеллект, отмечает далее Зиновьев, вообще не существует вне

этих достижений языковой деятельности человечества. Отсюда идею создать искусственное устройство, равное по интеллектуальной силе человеческому логическому интеллекту и даже превосходящему его, он называет вздорной утопией, сводящей этот интеллект к самым примитивным логическим операциям отдельно взятых людей [8, с. 12].

Ещё более нелепой является идея производить людей, от рождения обладающих интеллектом в рассмотренном смысле. Дело в том, что по самой своей природе он не может передаваться по биологическому наследству, не может находиться ни в мозгу, ни в генах. И никто и ничто в мире не может избавить людей от необходимости длительного обучения ему и от различий отдельных людей по степени его развитости.

Решения имеющихся здесь и далее проблем невозможно без обладателей интеллекта, т.е. тех, кто своим волевым решением создаёт знаки и оперирует ими. Это исследователи, решатели, субъекты. Они реальны при следующих допущениях:

1) что исследователь обладает природным чувственным аппаратом, и что этот аппарат необходим и достаточен для осуществления познавательных операций, которые выступают как решение тех или иных задач для достижения поставленных целей;

2), что исследователь обладает изначальной способностью выделять или выбирать предметы, т. е. способностью сосредоточить на них своё внимание. Например, человек выбирает тройку чисел x , y и z , записывая равенство $x + y = z$. Выбор предметов есть элементарное познавательное действие исследователя. Это всегда есть какое-то состояние его природного аппарата отражения;

3) что исследователь умеет различать и отождествлять выбираемые предметы и никаких затруднений на этот счёт не испытывает;

4) что у исследователя имеется какая-то способность, которая позволяет объединять два и более различных акта выбора в один сложный акт сопоставления; при этом установление соответствия одного с другими есть установление связи между ними;

5) что в каждом шаге изложения исследователь помнит, что все явления интеллекта суть языковые объекты, имеющие определённое бытийное содержание и создаваемые в определённых процессах познания, с помощью определённых исследовательских операций. Наличествующий здесь одновременный дефицит и профицит информации образуют противоречия и кажимость познания.

Инвариантным состоянием и продолжением вышеназванных процессов выступают сознательные действия. Сознательное действие есть такое действие (поступок) человека, когда человек до совершения этого действия имеет в сознании цель действия. Т.е. осознаёт, в чём именно должно заключаться действие, и рассчитывает на определённый результат действия. Совокупность действий человека образует его поведение. Оно включает в себя сознательные действия, но не полностью состоит из них. Люди в значительной мере действуют непроизвольно, наобум. Так что можно говорить лишь о степени сознательности поведения. Эта степень достаточно велика, чтобы положить между животными и людьми непреодолимую для первых преграду и породить новое качество в эво-

люции живой материи. На зиновьевский взгляд, именно достаточно высокая степень сознательности поведения образует самое глубокое основание качественного «скачка» человека в эволюции живой материи. Во всяком случае, вся социальная эволюция начинается с этого.

Сознательное действие, подчёркивает далее мыслитель, не всегда рационально (разумно) в смысле соответствия условиям и успеха. Действие может быть сознательным и в то же время нерациональным (неразумным), т.е. безуспешным, неудачным и даже вредным для человека. Действие может быть бессознательным, но рациональным в смысле соответствия условиям и успеха.

Иными словами, сознательность действий не даёт автоматически гарантий, что поведение людей будет в таких случаях мудрым и успешным. Глупость, ошибки и неудачи в поведении людей суть столь же обычные проявления сознательности, как и умность, правильность и успешность. Сознательность действий есть, прежде всего, появление в действиях живых существ нового ингредиента — сознания. А то, что это послужило основой колоссального прогресса обладающих сознанием существ сравнительно с прочим животным миром, это явилось результатом истории, а не исходным пунктом. В этом «скачке» прогресс не был запланирован.

Сознание является фактором человеческих действий не само по себе, а посредством эмоционально-волевого механизма. Этот механизм является продуктом биологической эволюции людей. Он становится компонентом человеческой деятельности благодаря сознанию.

Люди, отмечает А. Зиновьев, выделились из животного мира и образовали качественно новый уровень в эволюции живой материи благодаря сознанию и сознательному поведению. На этой основе у них развились три способности, сыгравшие и продолжающие играть решающую роль в их эволюции. Это, во-первых, способность сохранять, накапливать и использовать результаты и средства познания окружающего мира независимо от биологически прирождённых средств. Это, во-вторых, способность сохранять, накапливать и изобретать материальную культуру независимо от биологических способностей и готовых даров природы. Это, в-третьих, способность само организовываться независимо от биологически наследуемой способности поведения[9].

Эта способность находит своё воплощение в социальных объединениях. Специфика таких объединений заключается в том, что в них среди объединяющих факторов фигурирует сознательное объединение людей как социальных атомов для совместных сознательных действий. А чтобы объединение как целое совершало сознательные действия, оно должно как целое обладать управляющим органом, сознанием. Для этого должно произойти разделение членов объединения на таких, которые становятся воплощением мозга объединения, и таких, которые становятся управляемым телом объединения. Часть членов объединения должна стать носителями и исполнителями функции сознания объединения.

Если в человеческом объединении не происходит рассмотренное выше разделение на управляющий орган и управляемое тело, оно оказывается нежизнеспособным. Управляющий орган должен быть один. Он может быть сложным,

расчленённым на части, но он сам должен быть единым объединением. Если в объединении появляются два или более таких органов, возникают конфликты, объединение распадается или образуется какой-то неявный орган единства, подчиняющий себе явные, претендующие на эту роль. Борьба за единовластие в объединении есть форма проявления рассматриваемого закона. (Наглядный пример тому – современная Украина, временщики которой в схватке между собой за первенство завели страну в безвременье).

И управляемое тело тоже должно быть одно (едино) в том смысле, что в нем не должно быть части, которая не подлежит контролю управляющего органа. Если такая часть возникает, то подобное отклонение от закона сказывается на состоянии объединения и, в конце концов, как-то преодолевается (если, конечно, объединение не погибает). Бывают случаи, когда один и тот же управляющий орган управляет двумя и более объектами. Но это бывает в порядке исключения и временно. Или управляемые тела имеют какую-то компенсацию такого дефекта.

Помимо разделения членов объединения на управляющий орган и управляемое тело происходит разделение функций членов объединения в других аспектах. При этом способности, слитые в социальном атоме в единство, дифференцируются в качестве функций различных членов объединения, образующих органы целого. Части объединения людей, регулярно выполняющие в нем определённые функции, становятся органами объединения. Между органами и исполняемыми ими функциями устанавливаются закономерные отношения. Зиновьев называет два основных из них. Во-первых, орган и функция в идеале должны взаимно-однозначно соответствовать друг другу. Т.е. определённые функции должен выполнять определённый орган, а орган должен выполнять только эти функции. Во-вторых, между органом и функцией должно иметь место отношение взаимной адекватности. Тут тоже речь идёт о соответствии, но иного рода, а именно о том, насколько орган справляется с исполнением функции и насколько функция отвечает возможностям органа. Орган со временем изменяется, усложняется, увеличивается, совершенствуется. Изменяется и функция (усложняется, дифференцируется), а также условия её исполнения. Так что адекватность органа и функции постоянно нарушается. Но действует и тенденция к её установлению. В реальности это происходит как драматическая, жертвенная борьба [10, с. 13-20].

Сложные социальные объекты суть комбинации социальных «атомов», воспроизводящие основные черты этих «атомов». Так что их можно рассматривать как эмпирически реализующиеся экземпляры из числа логически непротиворечивых вариантов. Законы образования сложных объединений, как и вообще социальные законы, универсальны. Т.е., имеют силу везде и всегда, где имеются соответствующие им условия. Например, фундаментальный закон дифференциации объединения на тех, кто выполняет функции управляющего органа (мозга, сознания), и тех, кто выполняет функции управляемого тела, имеет силу в отношении объединений из нескольких человек (минимум из двух) и в отношении объединений из сотен миллионов человек.

Таким образом, в фокусе зиновьевского логического интеллекта сознание -

субстанція вполне матеріальна. Її вихідні і виробничі властивості, вміст і апарат - суть керуючий орган людини, призначений того, щоб людина з наукових позицій могла успішно пізнавати і розуміти соціальну реальність, свої можливості, організовуватися в ній в тому або іншому якості [11]. Він перевершує результат всієї нашої роботи.

Література

1. Зінов'єв А. А. К определению понятия святы / А.А. Зінов'єв // Вопросы философии.- 1960. № 8.- С. 58-66; Школа мирового развития: <http://shmr.paideia.ru/zinoviev>, часть 1, и др.
2. Зінов'єв А. А. Логический интеллект. Термины / А.А. Зінов'єв // Социально-гуманитарные знания.- 2005.- № 2.- С. 163-172, и др.
3. Философский энциклопедический словарь. / Гл. редакция: Л.Ф.Ильичев, П.Н. Федосеев, С.М. Ковалев, В.Г. Панов.- М.: Сов. энциклопедия, 1983.- 840 с. Советский энциклопедический словарь/Гл. ред. А. М. Прохоров. 4-е изд.-М.: Сов. энциклопедия, 1986. - 1600 с. Такое положение сохраняется умножением внелогических социологических концепций (около 160) и состоянием философии. См.: Философия в современном мире: диалог мировоззрений: материалы VI Российского философского конгресса (Нижегород, 27-30 июня 2012 г.). В 3 томах.- Н. Новгород: Изд-во Нижегородского государственного университета им. Н. И. Лобачевского, 2012.-Т. 3. 244 с.
4. Зінов'єв А. А. Фактор понимания./А.А. Зінов'єв.- М.: Агентство «Социальный проект», 2011.-528 с.
5. См. в частности, статью Назаров О. Фактор непонимания//Литературная газета.- 2007.- №19(4-11 мая). Выдрин Д. И. О политике бесспорно/Дмитрий Выдрин.- К.: Саммит-Книга, 2011.- 232 с; и др.
6. Зінов'єв А. А. Логический интеллект / А.А. Зінов'єв. – М.: Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2005.-284 с. Зінов'єв А. А. Основы логической теории научных знаний / А.А. Зінов'єв.- М.: Изд-во ЛКИ, 2010.- 264 с. Зінов'єв А. А. Логика высказываний и теории вывода / А.А. Зінов'єв.- М.: Изд-во ЛКИ, 2010.-160 с., и др.
7. Зінов'єв А. А. Логический интеллект / А.А. Зінов'єв. - М.: Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2005.- 284 с. Более подробно см.: Зінов'єв А. А. Идеология партии будущего / А.А. Зінов'єв.- М.: Алгоритм, 2003.-240 с.
8. Зінов'єв А. А. Фактор понимания./ А.А. Зінов'єв.- М.: Агентство «Социальный проект», 2011.- 528 с.
9. См.: Лекция А. А. Зінов'єва в МГУ 1, 10.09.2002...//<http://rutube.ru/video/54dca8085450218538ced1d210cc5065/>.
10. Зінов'єв А. А. Логическая социология / А.А. Зінов'єв.- М.: Социум, 2002- 260 с.
11. См, в частности: Куликов Д.: Точка опоры Интернет-ресурс: <http://zinoviev.in.ua/?p=400>; Юрий Солодухин: Логика и методология социальных наук А. А. Зінов'єва 19 Декабрь, 2011-// Зінов'єв.Инфо / Zinoviev. Info,; Abdusalam Guseynov: Great Prophets and Thinkers. The Moral Teachings from Moses to Our Times. Contents : Alexander Zinoviev: "I'm a sovereign state"-// Зінов'єв.Инфо / Zinoviev. Info, и др.

М.І. Бухтєєв (Донецкий державний університет управління). *Свідомість як соціологічний фактор.*

У статті зроблена спроба окреслити зінов'євське тлумачення свідомості в якості соціологічного фактора. Відзначається, що свідомість - субстанція цілком матеріальна. Її матриця складається з чуттєво-емоційного та знакового апарату дослідника. Їх мовний, буттєвий і пізнавальний тандем спочатку обумовлює поведінку соціальних індивідів, їх організацію в тих чи інших об'єднаннях на мікро-, макро- і суперрівні суспільства, в трьох взаємопов'язаних аспектах: діловому, комунальному та ментальному. Тим самим вихідні та по-

хідні властивості свідомості, її зміст і апарат суть керуючий орган соціальних взаємозв'язків і взаємодій людини.

свідомість, чуттєвий апарат, знаковий апарат, соціальні дії, соціальна поведінка, соціальні об'єднання.

N.I. Buhtyeyev (Donetsk State University of Management). *Consciousness as sociology-ical factor.*

In the article an attempt is made to outline Zinoviev's interpretation of consciousness as the sociological factor from three sides simultaneously: linguistic, existential and cognitive. It is noted that consciousness is a state and activity of the human brain along with the nervous system. Ideas (thoughts) are the states of brain cells and the complexes of quite material signs. Content (images, thoughts, ideas) and the device (mechanism) are distinguished here. Sensory apparatus is biologically inborn and is transmitted by biological inheritance. It is inseparable from the human body, it is a part of the body. The sign device is not biologically inborn and is not transmitted by biological inheritance. It is artificially contrived, separable from the human body and is not a part of the body. It appears and functions on the basis of sensory apparatus. Its essence, as Zinoviev highlights, is that with sensory apparatus people establish correspondences between different phenomena of reality and operate by some of them as a sort of deputies of others - like signs of others. Over time special kinds of items, suitable for this purpose, are invented or selected. It becomes their specific function in people's lives. All the signs without any exception are material phenomena and have their own meanings and values. Non-material signs do not exist in any variations. Conscious actions are invariant state and continuation of the above processes. The totality of human actions forms his behavior. A. Zinoviev mentions, that people stood out from the animal world and formed a new level in the evolution of living matter through consciousness and conscious behavior. This ability is embodied in social associations. The specificity of these associations is that there is conscious community of people as social atoms for joint conscious actions among the unifying factors. And to make the union as a whole do some conscious action, it must as a whole have a governing body, consciousness. Thus, in the focus of Zinoviev's logical intellect consciousness is quite a material substance. Its original and derived properties, content and device is the governing organ of the person. It is intended for a person with a scientific standpoint to successfully learn and understand the social reality, his opportunities, be organized in one quality or another. He anticipates the result of all our work.

consciousness, sensory apparatus, the apparatus landmark, social action, social behavior, social associations.

Надійшла до редакції 05.04.2013 р.

ФІЛОСОФСЬКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ПРОБЛЕМИ НАУКИ І ТЕХНІКИ

УДК 001 (092)

В.М. ШЕЛЮТО (д-р филос. н., канд. ист. н., проф.)

Восточноукраинский национальный университет имени Владимира Даля

ПОИСКИ ДИАЛОГА МЕЖДУ НАУКОЙ И ФИЛОСОФИЕЙ

В УЧЕНИИ В.И. ВЕРНАДСКОГО

В статье рассматривается синтез научного и философского знания, предпринятый академиком В.И. Вернадским. Стремление к диалогу между наукой и философией, их взаимное обогащение являлось характерной чертой всей творческой деятельности В.И. Вернадского. Революционные научные идеи В.И. Вернадского обогатили естествознание принципиально новыми подходами. Обогатили они и философскую науку, поскольку тесно связанная с его занятиями естествознанием концепция ноосферы являлась реальной альтернативой господствующим в начале XX века философским течениям, в том числе и господствовавшему в СССР марксизму. Фундаментальные знания В.И. Вернадского в области естественных наук дали ему возможность выйти на общеполитический уровень понимания отношений природы и человека, выразившийся в формировании учения о биосфере и ноосфере.

В.И. Вернадский, наука, философия, мировоззрение

Исчерпанность классической философии после И. Канта и Г.В.Ф. Гегеля стала очевидной для многих мыслителей XIX века, представляющих самые различные философские направления. Так, русский религиозный мыслитель В.С. Соловьев в своей работе «Кризис западной философии» говорил об особенностях «духовной ситуации эпохи», которая заключалась в том, что «философия в смысле отвлеченного, исключительно теоретического познания окончила свое развитие и перешла безвозвратно в мир прошедшего» [1, 5]. Несколько другими словами мысль о конце классической философии выразил атеистически настроенный материалист К.Маркс: «Философы всех существующих эпох лишь объясняли мир. Но дело заключается в том, чтобы изменить его» [2, 3]. Не менее жестко упреки в отношении классической философии, обожествившей разум, звучат и в трудах представителей иррационалистической «философии жизни» А. Шопенгауэра и Ф. Ницше. Критика всей предшествующей метафизической традиции была предпринята и позитивистами, выше всего ценившими достижения конкретных наук. Таким образом, ещё в середине XIX столетия остро стал вопрос относительно того, какими путями пойдёт дальнейшее развитие философской мысли, когда классическая парадигма философии оказалась исчерпанной. В этот период многим европейским интеллектуалам становится ясно и то, что постклассическая философия нуждается в соответствующих «инъекциях» со стороны других типов мировоззрения и сфер знания, и, прежде всего, со стороны

знания научного, которое триумфально шествовало на протяжении двух последних веков по всей западной цивилизации. Это наглядно подтверждает сам стиль мышления многих постклассических философов. Так, уже в книге «Мир как воля и представление», написанной А. Шопенгауэром присутствуют многочисленные примеры из биологии и других естественных наук, подкрепляющие его философские тезисы. Другим примером активного воздействия естественнонаучной мысли на философское осмысление действительности является «Диалектика природы» Ф. Энгельса, где привлечён самый разнообразный материал из сферы естествознания. Интерес к естественным наукам в философии Нового времени существовал ещё со времён одного из основоположников «научного мировоззрения» Ф. Бэкона (1561-1626). Однако использование данных конкретных наук для подтверждения и обоснования философских тезисов именно в XIX столетии становится правилом «хорошего тона». Этому способствовали серьёзные научные открытия в области естественных наук. Среди них: открытие клеточного строения М. Шлейденем и Т. Шванном, теория происхождения видов Ч. Дарвина, периодическая система Д.И. Менделеева. Эти и многие другие открытия в области естественных наук кардинально изменили место и роль науки в жизни людей, а, тем самым, и мировоззрение человечества.

Как уже было сказано, вопрос о том, каким дальнейшим путём пойдёт философия, чтобы сохранить своё влияние на человека и общество, как важнейший тип мировоззрения стоял во второй половине XIX века крайне остро. Эта острота существует и по сей день, поскольку многие представители постмодернизма позиционируются уже как «антифилософы». Во второй половине XIX столетия было выдвинуто множество грандиозных проектов, способствовавших возникновению новых философских школ и направлений, которые активно проявили себя уже в XX веке. Некоторые из них стремились снова сблизить философию и религию, о чём свидетельствуют, в частности, такие философские направления как русская религиозная философия XIX – XX века, а также, персонализм, неотомизм и религиозный экзистенциализм, имевшие большинство своих адептов в католическом мире, Другие направления – ницшеанство, марксизм и атеистический экзистенциализм, наоборот, резко отрицательно относились к религии и предлагали, говоря словами Ф.М. Достоевского, «устроиться уже без Бога».

Наука во второй половине XIX века серьёзно начала теснить не только религию, но и философию в мировоззренческой сфере. Тогда казалось, что она всё может. Поэтому в этот период возникают различные «идеологии», которые обязательно стремятся даже в своё название включить слово «научный»: «научный социализм», «научный коммунизм», «научный атеизм», «научное мировоззрение». Хотя о «научности» многих из этих мировоззренческих конструкций можно спорить, неоспоримым является то, что именно наука превращается в важнейший фактор формирования мировоззрения. Ей положениям очень многие доверяют. Ученые-исследователи и практики, работающие в сферах конкретных естественных наук, предлагают свои не всегда обоснованные проекты, направленные не столько на объяснение существующего мира, сколько на качест-

венное его преобразование. Наука становится мощной мировоззренческой силой.

В начале XX века эйфория по поводу всемогущества научного мировоззрения несколько не ослабевает. В работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» основоположник феноменологического направления Э. Гуссерль подчёркивает колоссальное значение европейской «галилеевской» науки [3]. Он говорит о том, что научные исследования были использованы в практической деятельности людей и привели к кардинальным преобразованиям во всех сферах человеческой жизни. Расширение проблемного поля научных исследований, особенно в сферах естественных и технических наук, способствовало многочисленным достижениям научно-технического прогресса, преобразовавшим не только окружающий мир, но, и в известной степени, природу самой реальности человека. Научно-технический прогресс радикально изменил всю жизнь человечества, поставив во главу угла именно технические достижения. Сама преобразовательная деятельность человеческого «духа» стала в каком-то смысле «делом техники». Технократическое, жёстко прагматическое мышление ещё в XIX утверждало себя словами героя тургеневских «Отцов и детей» Евгения Базарова о том, что «природа не храм, а мастерская, и человек в ней работник». Человеку не следует ждать «милостей у природы», его задача взять их у неё самому. Как пелось в известной советской песне «мы рождены, чтоб сказку сделать былью, преодолеть пространство и простор». Но, хотя техническая цивилизация существенно изменила картину мира, она, в свою очередь, вызвала множество серьёзных проблем, которые не могут быть решены исключительно в рамках технократического прагматического мышления. Как совершенно справедливо утверждал в своё время Э. Гуссерль, несмотря на все значительные и неоспоримые успехи науки и техники имеет место серьёзный «кризис научного мировоззрения», влекущий многочисленные негативные явления во многих областях жизни европейского человечества [4]. Наблюдались серьёзные «дисбалансы» в этом мировоззрении, которые несмотря на весь кажущийся прогресс научного знания, неизменно вели к мировым войнам, кровавым революциям, тоталитарным режимам, десятилетиями длящимся локальным конфликтам. Двойственная роль науки, стоящей «по ту сторону добра и зла», способствовала формированию мировоззренческого дискомфорта, который в той или иной степени стал характерен для значительной части людей, в том числе и самих ученых.

Многие мыслители, представлявшие самые разные философские направления, явно предчувствовали приближение новой эры и по-разному представляли последствия тех фундаментальных открытий, которые были совершены человечеством в последние столетия.

Одним из крупнейших учёных предвидевших «блеск и нищету» научного мировоззрения был В.И. Вернадский (1863–1945). Он жил на сломе двух эпох, в эпоху, до предела насыщенную различными историческими катаклизмами – «великими» революциями и мировыми войнами. Он глубоко осознавал причины кризиса мировоззрения современного человечества. Одну из них, В.И. Вернадский видел именно в том, что на исходе тысячелетия человечество во мно-

гом неадекватно понимает, что же представляет собой Космос и какое место в нем занимает человек. В.И. Вернадский прекрасно понимал, что преодолению кризиса научного, философского, религиозного мировоззрения должно способствовать новое синтетическое знание, находящегося на стыке этих трёх составляющих. И, хотя в то сложное и противоречивое время, когда жил В.И. Вернадский, ещё не было полностью ясно, как скажется на дальнейшей судьбе человечества такой синтез мировоззренческих позиций, для него было очевидно и то, что без него дальнейшее существование человечества ставится под вопрос.

Число статей и монографий, посвящённых научной деятельности В.И. Вернадского, учёного, который по широте научного кругозора и разнообразию научных открытий, занимает одно из лидирующих мест в естествознании XX столетия, поражает своей внушительностью. Научное и философское творчество В.И. Вернадского нашло отражение, в частности, в биографических работах Л. И. Гумилевского и Р.К. Баландина; в работе В.П. Казначеева, посвящённой учению В. И. Вернадского о биосфере и ноосфере; в книге И.И. Мочалова, затрагивающей отдельные аспекты философского творчества великого учёного; в работе В. П. Яковлева, раскрывающей взгляды В.И. Вернадского на соотношение науки, философии, религии и морали [5–9]. Различные аспекты научно-философского творчества В.И. Вернадского затрагиваются в работах Л.С. Берга (география), Д. П. Григорьева (минералогия), И.А. Козикова (философия), Б. Л. Личкова (биология), А. Е. Ферсмана и др.[10–15]. Особо следует отметить вышедший в серии «Русский путь» под редакцией академика А.Л. Яншина сборник статей о В. И. Вернадском за 100 лет (1898-1998) «Вернадский: pro et contra» [16]. Многократно переиздавались многочисленные труды В. И. Вернадского по конкретным естественным наукам и по всеобщей истории науки, философские размышления натуралиста, рассматривающие научную мысль как планетарное явление [17-18]. Среди них – книга «Живое вещество» [19] и многие другие работы, затрагивающие как сугубо научную проблематику, так и мировоззренческую проблематику, выходящую за пределы предметного поля естествознания на общефилософский уровень.

Стремление к диалогу между наукой и философией, стремление к их взаимному обогащению являлось характерной чертой всей творческой деятельности В.И. Вернадского. Революционные научные идеи В.И. Вернадского обогатили естествознание принципиально новыми подходами. Обогатили они и философскую науку, поскольку тесно связанная с его занятиями естествознанием концепция ноосферы являлась реальной альтернативой господствующим в начале XX века идеологиям и философским течениям: как марксизму, возводящему себя к гегелевской диалектике и антропологическому материализму Л. Фейербаха, так и иррационалистическим течениям западноевропейской философии конца XIX–начала XX века.

Энциклопедический багаж знаний В.И. Вернадского в области естественных наук, прежде всего, в геологии и минералогии, а, также, в области тех наук, где В.И. Вернадский выступал в качестве первооткрывателя, а именно, в области геохимии, биогеохимии, гидрогеологии дали ему возможность выйти на понимания отношений природы и человека, как планетарных космических явле-

ний, что и выразилось в формировании учения о биосфере и ноосфере, занимающего почётное место не только в философии русского космизма, но и стать В.И. Вернадскому в один ряд с такими «планетарными» учёными-мыслителями XX века, как «христианские эволюционисты» П. Тейяр де Шарден и Э. Леруа, которые первые активно использовали термин «ноосфера»; А. Эйнштейн, А. Швейцер, деятелями «Римского клуба», которые в своих работах, обозначили проблемы и перспективы, возникающие в отношениях человека и природы в современном мире. Идею о возникновении «разумной оболочки» Земли, которую В.И. Вернадский высказал ещё в 80-годы XX столетия, развивали и видные советские учёные XX века, такие как Н.Н. Моисеев, Ю.А. Жданов, А.Д. Урсул, А.В. Толстоухов и др. Принадлежа одновременно науке России и Украины (В.И. Вернадский с 1917 по 1922 год жил в Украине, являлся первым президентом Академии наук Украины (1918-1921), В.И. Вернадский создал мировоззренческую парадигму ноосферного мировоззрения, которую в дальнейшем получила развитие в современной российской и украинской науке.

В.И. Вернадский рассматривал ноосферу как «разумную оболочку» Земли, в которой происходит постоянное взаимодействие природы и человеческого общества. Он исходил из принципа антропности, подчёркивая, что именно созидательная деятельность людей изменяет окружающую среду, и эти изменения должны благотворно сказываться как на человеке, так и на природе. В.И. Вернадский постоянно размышлял о путях и перспективах становления «разумного пространства» на страницах своих естественнонаучных и философских работ. Его идеи оказались во многом созвучны современным идеям «информационного пространства», «информационной культуры», «информационной эпохи», теориям конвергенции и постиндустриального общества.

Согласно его концепции, именно «информационная среда благодаря культурной ассимиляции техники является неизменным способом формирования единства человеческого разума – построению ноосферы [20]. К числу основных факторов, способствовавших формированию разумной оболочки Земли, В.И. Вернадский причислял такие факторы, как распространение человечества на всей поверхности планеты; развитие способов связи и обмена, которые способствуют интеграции человечества в единое целое; открытие новых источников энергии (атомной, солнечной); демократизация государственного строя; всплеск научной творчества и др. [21]. Поскольку социально-экономические условия жизни человека, и, прежде всего его производственная и научная деятельность, способствуют существенному изменению окружающей природной среды, то это приводит не только к положительным, но и к отрицательным результатам, в частности к экологическому кризису, острой нехватке энергоресурсов и других последствий, которые, по крайней мере, должны быть минимизированы благодаря разумной деятельности людей, а не хищническому отношению к природе. В. И. Вернадский исходил из того, что только разумное использование природных ресурсов должно предотвратить возможность экологической катастрофы. Поэтому защиту окружающей среды он считал важнейшим для сохранения ноосферы.

В.В. Вернадский постоянно подчеркивал своеобразие и значимость науки, которая в его системе взглядов занимала доминирующее положение, являлась несущей конструкцией всего мировоззрения: «Мы подходим к новой эре в жизни человечества и жизни на нашей планете вообще, когда точная научная мысль как планетария сила выступает на первый план, проникая и изменяя всю духовную среду человеческих обществ, когда ею охватываются и изменяются техника жизни, художественное творчество, философская мысль, религиозная жизнь... Этим путем... область жизни - биосфера быстро переходит в новое состояние - ноосферу... С небывалой быстротой растет наша точная научная мысль и бросает в единую, охватывающую все человечество, духовную атмосферу массу новых точных знаний о природе...» [22].

Поскольку человек является системообразующим элементом ноосферной системы, то и сама ноосфера выступает как совокупность «оболочек», связанных непосредственно с человеческой деятельностью. Среди таких «оболочек», составляющих ноосферу В.И. Вернадским особое значение приобретает антропосфера, представляющая собой совокупность людей как живых организмов. Техносфера представляет собой совокупность искусственных объектов, созданных в результате деятельности человека. К ноосфере относятся также освоенные человеком природные ресурсы, преобразованная им живая и неживая природа. К ноосфере относят также социосферу как совокупность различных социальных факторов, характерных для каждого конкретного этапа развития общества в его взаимодействии с природой. Что касается биосферы, то, хотя этот термин был введен ещё в 1875 году австрийским геологом Е.Зюссом, именно В. И. Вернадский разработал учение о биосфере как о многокомпонентной «планетарной» системе связанных между собой биологических комплексов и химических и геологических процессов. В своей статье «Автотрофность человечества» В.И.Вернадский утверждает следующее: «В биосфере существует великая геологическая, быть может космическая, сила, планетное действие которой обычно не принимается во внимание в представлениях о космосе, представлениях научных или имеющих научную основу. Эта сила, по-видимому, не есть проявление энергии или новая особенная ее форма. Она не может быть во всяком случае просто и ясно выражена в форме известных нам видов энергии. Однако действие этой силы на течение земных энергетических явлений глубоко и сильно и должно, следовательно, иметь отражение, хотя и менее сильное, но несомненно и вне земной коры, в бытии самой планеты. Эта сила есть разум человека, устремленная и организованная воля его как существа общественного. Проявление этой силы в окружающей среде явилось после мириады веков выражением единства совокупности организмов - монолита жизни – «живого вещества», одной лишь частью которого является человечество» [22]. В другой его работе «Живое вещество» В.И.Вернадский формулирует проблемы изучения живого вещества как совокупности организмов, заселяющих биосферу и выступающих как единая планетного масштаба геологическая сила. В.И. Вернадский высказывает свои мысли о происхождении жизни, её «космичности», о колоссальной геологической деятельности живого вещества [19] В.И. Вернадский исходил из того, что достижения науки в конце XIX- начале XX века суще-

ственно изменили картину мира. Столь стремительный взлет научной мысли способствовал тому, что именно наука явилась той основой, на которой стало формироваться мировоззрение значительной части человечества. Опираясь на эксперимент и строгие доказательства, наука способствовала глобальному прорыву в деле познания тайн природы, изменению образа мыслей человека. Книга «Химическое строение биосферы Земли и её окружения» знаменует своего рода подведение итогов научной деятельности В.И. Вернадского. Она охватывает множество проблем, связанных с формированием биосферы Земли. В этой работе рассматриваются вопросы о планетной роли живого вещества, о строении геологических оболочек Земли, о геохимическом проявлении Земли как планеты в Солнечной системе [23].

В. И. Вернадский никогда не связывал формирование разумной оболочки Земли исключительно с абстрактно-логическим научным познанием. С его точки зрения, разум существовавший тысячелетиями задолго до науки, воплощался и в других формах человеческого познания. Идея ноосферы не предполагает исключительно развитие научного познания. Само научное мировоззрение является сравнительно недавним изобретением человечества. Оно возникло лишь на рубеже 16-17 веков во многом, благодаря Ф. Бэкону и Р. Декарту, хотя научная мысль восходит ещё ко временам досократической натурфилософии. Если ноосфера, где господствует наука, стала оформляться лишь в XIX веке, то можно предполагать, что прежде существовали иные «ноосферы», основанные на опыте поколений, религиозной вере, философских идеях. В своих философских и естественнонаучных трудах В.И. Вернадский говорил о преемственности идей. Он говорил о древних мифах, в которых люди представлены как дети Солнца, а мир существует бесчисленные миллионы лет. Он исходил из того, что хотя эти мифы древних цивилизаций были далеки от научного знания, в них за символами и метафорами всегда скрывалась какая-то доля истины. Это сакральное символическое знание в древности рассматривалось как прообраз единого, абсолютного, совершенного знания. Формы знания всегда были связаны с типологией мыслительной деятельности человека в ту или иную историческую эпоху. Так, например, мыслители Древней Греции рассматривали знание как результат созерцания внешнего мира и элемент духовного внутреннего совершенства человека. Сократ и Платон связывали знание со способностями человека к нравственной жизни. Античность не различала научного и религиозного знания, знание было единым.

Поэтому некоторые его современники упрекали В.И. Вернадского в смешении науки с религией. Но это было не сколько смешение, сколько стремление к синтезу научного и вненаучного знания, характерное прежде всего для русской философской традиции. Примером такого синтеза на религиозной основе являются духовные поиски «поэта-монаха» Владимира Соловьёва. Он рассматривал свою «Критику отвлечённых начал» и концепцию положительного всеединства как попытку синтеза трёх видов мировоззрений: научного, религиозного и философского. Так, В.С. Соловьёв хотя и утверждал, с одной стороны, что будущее течение событий, может быть определяемо в значительной мере нашей волей и нашим разумом, с другой стороны, в своём мистическом сочи-

нении «Три разговора» изображал апокалиптические картины будущего, основанные исключительно на религиозно-мифологических представлениях.

Мифологическими элементами, утопизмом наполнены и представления о будущем человечества в романе «Что делать», написанным атеистически настроенным мыслителем, представителем русской революционной демократии Н.Г. Чернышевским. Главное, что отличало его от русских религиозных мыслителей с их апокалиптической трактовкой исторического процесса (П.Я. Чаадаев, Ф.М. Достоевский, В.В. Розанов, Н.А. Бердяев и др.), это именно оптимистическое видение будущего, которое «светло и прекрасно». Такое видение будущего было построено на вере в науку и прогресс как технический, так и социальный, связанный с революционным преобразованием общественных отношений.

Другие попытки создания синтетического знания были представлены многочисленными теософскими, антропософскими, историософскими учениями, среди которых особую популярность приобрели учения русских эзотериков Е. Блаватской, Н. и Е. Рерихов, Г. Гурджиева, П. Успенского, пытавшиеся, каждый на свой лад, дать ответ на волнующие человечество вопросы; объединить в одном учении истины, свойственные различным религиозным, научным и философским системам; создать универсальную теософскую концепцию, исходя из принципа «нет религии выше истины» и даже приспособить её к научным открытиям. Но самое большое отличие теософов от учения В.И. Вернадского заключалось в том, что они ничего общего не имели с подлинной наукой, как и не имели они ничего общего с подлинной религией.

Еще одним направлением, пытающимся осуществить синтез научного и вненаучного знания являлся русский космизм, к представителям которого многие современные исследователи причисляют и В.И. Вернадского. Русский космизм являлся уникальным направлением мысли. К нему принадлежала религиозно-мистическая ветвь, представленная «Московским Сократом» Н.Ф.Федоровым. В «Философии общего дела» «Московский Сократ» провозглашает позицию супраморализма, в которой проводит мысль о необходимости воскрешения всех предшествующих поколений с целью приближения Царства Божьего: «Супраморализм – это долг к отцам – предкам, воскрешение как самая высшая и безусловно всеобщая нравственность, нравственность естественная для разумных и чувствующих существ от исполнения которой, т.е. долга воскрешения, зависит судьба человеческого рода» [24, с. 473].

Хотя направление, представленное Н.Ф. Фёдоровым и его учениками и основывается на религиозной мистике и апокалиптике, однако для достижения поставленных задач «Философии общего дела» предполагается использование и научной деятельности. Последователем мистика Н.Ф. Фёдорова, был К.Э. Циолковский, который также представил оригинальный вариант русского космизма, хотя и не лишённого фантастических и утопических представлений, однако, всё же опирающийся на научное познание мира. Взгляды К.Э. Циолковского в дальнейшем существенно повлияли на становление ракетостроения и космонавтики, на исследования в этой области С.П. Королёва и способствовали полёту первого человека в космос [25]. Некоторые мировоззренческие установки В.И. Вернадского идут в унисон именно с этим направлением русского космизма.

Как подчёркивает В.Вернадский: «В настоящее время мы не можем с научной точки зрения рассматривать жизнь на нашей планете иначе, как выражение единого явления, существующего без перерыва со времени самых древних геологических эпох, следы которых мы можем изучать. В течение всего этого времени живое вещество было резко отделено от косной материи. Человек неразрывно связан в одно целое с жизнью всех живых существ, существующих или когда-либо существовавших»[22].

Концепция В.И.Вернадского свидетельствует о глубоком усвоении им традиций русского космизма; о том, что, рациональное, научное познание, с одной стороны, а, с другой стороны, признание самой жизни священной, её сакрализация составляют главные несущие конструкции его философской позиции.

Недоверие к сциентизму, торжествовавшему в XIX веке, выражено и в позиции В.И. Вернадского. Ещё в молодости В.И. Вернадский говорил о том, что невозможно всё постигнуть исключительно с помощью логической, строго организованной рассудочной мысли.

В.И. Вернадский исходил из того, что пути к истине могут быть различными в разных культурах и цивилизациях. И «галилеевская наука» не единственный путь. Человек может прийти к истине как в результате сознательных целенаправленных исследований, сбора и обобщения информации, так и интуитивно, как бы по подсказке природы.

В.И.Вернадский исходил из того, что в процессе постижения законов природы, человеческое сообщество выходит на новые рубежи. Одним из проявлений расширения человеческого познания об окружающем мире является дифференциация наук, появление всё большего их числа. Их проблематика формируется на стыке знания, о чем свидетельствуют сами названия новых наук: биохимия, геохимия, геофизика, биофизика. У истоков формирования многих из них находился академик В.И.Вернадский. В то же время, В.И. Вернадский настаивал на необходимости синтеза различных видов знания, и в первую очередь, научного и философского, для эффективного разрешения проблем естествознания, возникающих в процессе познавательной деятельности человека.

Литература

1. Соловьев В.С. Кризис западной философии/ Владимир Сергеевич Соловьев// Сочинения в 2 т. Т.2. – М.: Мысль, 1988. – С. 3–138.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Тезисы о Фейербахе/ Карл Маркс, Фридрих Энгельс // Сочинения. В 50 томах. 2-изд. 1955–1981. Т. 3. – М. : Гос. изд. полит. лит-ры, 1955. – С. 1–4
3. Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология //Эдмунд Гуссерль. Пер. Д.В. Складнева– Спб.: Владимир Даль, 2004.- 400 с.
4. Слинин Я.А. Кризис европейского человечества: в чём он состоит и какие средства предлагает Эдмунд Гуссерль для его преодоления/ Я.С. Слинин// Гуссерль Э. Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология. – Спб., 2004 – С. 359–384
5. Гумилевский Л.И. Вернадский. –3-е изд. –М.: Мол. гвардия, 1988. – 255 [1] с. – (Жизнь замечат. Людей. Серия биогр. Вып 6 (325))
6. Баландин Р.К. Вернадский: жизнь, мысль, бессмертие/ Р.К. Баландин. – М: Знание. 1988. – 142 с.- Режим доступа: <http://vernadsky.name/vernadskij-zhizn-my-sl-bessmertie-r-k-balandin/>

7. Казначеев В. П. Учение о биосфере (Этюды о научном творчестве В. И. Вернадского)/ В.П. Казначеев.— М.: Знание, 1985.—80 с.— (Нар. ун-т. Естественнонаучный факультет).
8. Мочалов И. И. В. И. Вернадский – человек и мыслитель/ И. И. Мочалов. – М.: Наука, 1970. – 175 с.
9. Яковлев В. П. В. И. Вернадский о соотношении науки, философии, религии и морали/ В. П. Яковлев /Некоторые вопросы исторического материализма. –Ростов н/Д, 1962.- С.73–100
10. Берг Л. С. Значение трудов В. И. Вернадского для географии//Л. С. Берг// Избранные труды: В 5-и томах. – М., «Наука, 1956.-Т. 1. – С. 198–210
11. Григорьев Д. П. В. И. Вернадский - реформатор русской минералогии: К 60-летию со дня рождения// Изв. АН СССР. Серия «Геология» – 1944- No. 1. –С. 25-30
12. Козиков И. А. Философские воззрения В. И. Вернадского/ И. А. Козиков. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1963. – 78с.
13. Личков Б. Л. В.И. Вернадский как биолог / Б. Л. Личков// Журнал общей биологии. – 1945. – Т. 6. – No. 5.- С. 285–304
14. Личков Б. Л. Владимир Иванович Вернадский (1863-1945)/ Б. Л. Личков. – М.: МОИП, 1948. – 103 с.
15. Ферсман А. Е. Жизненный путь академика Владимира Ивановича Вернадского (1863-1945)/ А. Е. Ферсман// Избранные труды. Т. V. – М.: Изд-во АН СССР, 1959.858.– С. 787-805
16. Вернадский: pro et contra: Антология литературы о В. И. Вернадском за 100 лет(1898-1998)/ Ред. А.Л. Яншин Сост., вступ ст., коммент. А.В. Лапо.– Спб.: Изд-во Русского христианского гуманитарного института, 2000.- 833 с.- (Серия «Русский путь»)
17. Труды по всеобщей истории науки/В. И. Вернадский.- 2-е и зд .- М:Наука, 1988. 336 С
18. Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста/ В.И.Вернадский. –М.: Наука, 1988. –520 с.
19. Вернадский В. И. Живое вещество/ В.И.Вернадский – М.: Наука, 1978. – 358с.
20. Шрайнер Ю.А. Концепция интеллектуальных систем / Ю.А. Шрайнер; Научно-информационный обзор. – М.: Наука, 1988. – 134 с.
21. Вернадский В.И. Несколько слов о ноосфере [Электронный ресурс]// Библиотека Максима Мошкова : [веб-сайт]. – Режим доступа: <http://lib.ru/filosof/wernadski/noos.txt>. – Заголовков с экрана).
22. Вернадский В. И. Автотрофность человечества // В.И. Вернадский/ Русский космизм. Антология философской мысли : [Составление С.Г. Семеновой, А.Г. Гачевой]. – М.: Педагогика-Пресс, 1993. –С. 288–303 – Режим доступа: <http://www.pobeda.ru/mbnff/biblio/knigi/antrukos/vern1.html>
23. Вернадский В. И. Химическое строение биосферы Земли и её окружения. –М.: Наука, 2001. – 376 с. – (Серия «Библиотека трудов академика В.И.Вернадского»)
24. Фёдоров Н.Ф. Сочинения/ Николай Фёдорович Фёдоров. – М.: Мысль, 1982. – 711 с. – (Философское наследие)
25. Циолковский К.Э. Путь к звёздам / К.Э. Циолковский. М.: Изд. АН СССР, 1960.- 352 с.

В.М. Шелюто (Східноукраїнський національний університет імені Володимира Даля).

Пошуки діалогу між наукою і філософією концепції В. І. Вернадського.

У статті розглядається синтез наукового і філософського знання, зроблений академіком В.І. Вернадським. Прагнення до діалогу між наукою і філософією, їх взаємне збагачення було характерною рисою всієї творчої діяльності В.І. Вернадського. Револьюційні наукові ідеї В.І. Вернадського збагатили природознавство Принципом-льно новими підходами. Збагатили вони і філософську науку, оскільки тісно пов'язана з його заняттями природознавством концепція ноосфери була реальною альтернативою го-сподствующім на початку ХХ століття філософським течіям, в тому числі і пануючому в СРСР марксизму. Фундаментальні знання

В.І. Вернадського в галузі природничих наук дали йому можливість вийти на філософський рівень розуміння відносин при-пологи і людини, що виразився у формуванні вчення про біосферу

i

ноосферу.

В.І. Вернадський, наука, філософія, світогляд

V.M. Shelyuto (Eastern-Ukrainian National University named of Vladimir Dal). *Searches of the dialog between science and philosophy in the studies of V.I. Vernadskiy*

The article deals with the study of the synthesis of scientific and philosophical knowledge in the theory of academician V.I. Vernadskiy. Scientific and philosophical activity of V.I. Vernadskiy was connected with the search of exit from the crisis in the field of scientific and philosophical world view, with the search of the dialog between science and philosophy, with the attempt of creation of synthetic world view, included in itself scientific, philosophical and religious elements.

Attention of the views of V. I. Vernadskiy is intended on correlation of science, philosophy, religion and moral. In the article underline, that aspiring to the dialog between science and philosophy, their mutual enriching was the personal touch of all of creative activity of V.I. Vernadskiy. Scientific ideas of V.I. Vernadskiy enriched not only natural science but also rendered the serious influence in philosophical science. The conception of the noosphere that closely related with the natural science was the real alternative to the dominating philosophical intentions, including Marxism.

The activity of academician V.I. Vernadskiy in area of natural sciences, in area of geology, mineralogy and other sciences has the general philosophical level of understanding of relations of nature and man, expressed in forming of studies about a biosphere and noosphere. Name of V.I. Vernadskiy is occupied the honored place not only in philosophy of Russian cosmism.

Also this name is occupied the honored place in one row with such «planetary» thinkers as «Christian evolutionists» P. Teyar de Chardin, E. Leroi, and the representatives of the «Roman club». Belonging simultaneously Russian and Ukrainian science V.I. Vernadskiy created the paradigm of noosphere world view, which in future has got development in science of Russia and Ukraine.

V.I. Vernadskiy examined the noosphere as «reasonable cover» of the Earth which is functioned on permanent co-operation of nature and human society is. He underlined that exactly creative activity of people changes an environment. The theory of V.I. Vernadskiy included ways and prospects of the becoming of «reasonable» space, «reasonable cover» of the Earth on pages both the natural and philosophical works. To the number basic factors, which forms the noosphere V.I. Vernadskiy added such factors, as distribution of humanity on all of surface of the Earth; development of methods of connection and exchange, which are instrumental in integration of humanity in single unit; opening of new energy sources; democratization of the political system; development of scientific creation and others.

The article deals with the separate aspects of the thought V.I. Vernadskiy such as connection between natural science and philosophy in traditions of the Russian cosmism, connection between science and religion, place and role of ideas and theories of V.I. Vernadskiy in the overcoming of crisis of world view in modern world.

Надійшла до редакції 28.03.2013 р.

УДК 001.18

Л.Ф. МАРАХОВСЬКИЙ (докт. техн. наук, професор)

Київський державний економіко-технологічний університет транспорту

І.М. КОЗУБЦОВ (канд. техн. наук)

НТТУ «Київський політехнічний інститут»

kozubtsov@mail.ru

ФІЛОСОФІЯ ФОРМУВАННЯ ЦІЛІСНОЇ ДИНАМІЧНОЇ НАУКОВОЇ КАРТИНИ СВІТУ ЗНАТЬ: РЕАЛІЗАЦІЯ ІДЕЇ АКАДЕМІКА ВОЛОДИМИРА ІВАНОВИЧА ВЕРНАДСЬКОГО

Досліджено історично хвилююче питання побудови цілісності наукової картини світу знань. Починаючи з XXI століття, нарешті, і розпочалась реалізація фантастичної мрії В.І.Вернадського та інших вчених бажання швидкого доступу до суспільних наукових знань. Фантастичну ідею дозволило реалізувати сучасна: обчислювальна техніка, хмарна технологія Інтернет, філософія Будапештської ініціативи відкритого доступу до всесвітньої наукової інформації.

цілісна динамічна наукова картина світу знань, ідея, наукова стаття, Інтернет, комп'ютер, Будапештської ініціативи відкритого доступу до всесвітньої наукової інформації.

Постановка проблеми та зв'язок її з важливими науковими завданнями. Проблемою синтезу цілісної наукової картини світу (НКС) переймалися всі відомі діячі науки та освіти всього світу. Титанічний заслужений в всьому світі вклад в розвиток НКС здійснив видатний вітчизняний вчений, мислитель, суспільний діяч, організатор науки та освіти академіка Володимир Іванович Вернадський. Власне з формування природничої НКС сформувалася фантастична мрія вченого створити цілісну НКС. Майже через 140 років від дня народження В.І. Вернадського його фантастично-утопічна мрія реалізовано. Такого висновку прийшла група українських вчених лабораторії Міждисциплінарних досліджень Наукового центру зв'язку та інформатизації Військового інституту телекомунікацій та інформатизації Національного технічного університету України „Київський політехнічний інститут” під загальним керівництвом д.т.н., професора Л.Ф. Мараховського та його учня к.т.н. професора РАЕ І.М. Козубцова. Результат виявився чисто випадково при пошуках оптимального варіанту друку квінтесенції ідеї дисертаційного дослідження описана і представлена у вільному доступі науковому товариству в роботі [1]. Тактика друку ідеї авторів обрано в збірнику міжнародного науково-методичного семінару з стратегічної точки зору, а не у фаховому виданні за профілем [2]. По-перше, вузька рецензія ідеї не припустима на етапі ідеї, а ось колективна реакція наукового суспільства є більш предметною та обґрунтованою. По-друге, автор дослідження ще під час написання кандидатської дисертації помітив факт, що чисельному науковому суспільству більш простіше знайомитися з публікаціями наукових заходів конгресів, а ніж відшукувати фахові журнали в бібліотеках. Така науково-видавнича картина спостерігалася до початку XXI століття до створення Будапештської ініціативи відкритого доступу до всесвітньої наукової інформації [3]. Проект на наш погляд несе більшого позитивного соціально-економічного ефекту ніж усвідомлює наукове співтовариство, та ті індивіди, що в свій час ставали на завадах.

Мета статті є дослідження питання філософії реалізації цілісності наукової картини світу знань.

Аналіз останніх досліджень і публікацій за проблемою. Проблемою синтезу цілісності наукової картини світу (НКС) переймалися всі вчені в тій чи іншій формі. Форми залежали від життєво необхідних потреб самих вчених. Тривалий час істотних зрушень не було внаслідок відсутності принципово нових підходів, методів та засобів технічної реалізації інформаційного обміну та об'єднання.

Тривалий час існувала НКС сформована Платоном. Аристотелю вдалось сформулювати на тривалий час єдине фізичне представлення античності.

Віддзеркалення спроби єдності уявлення світу є у працях: М. Коперніка, Г. Галілея, І. Кеплера, Р. Декарта. Вдалою того часу була вперше описана адекватна цілісна НКС Декартом в роботі „Начала філософії” [4, с. 5]. Підсумок їх досліджень підвів І. Ньютон, сформулювавши базові принципи нової НКС в загальному вигляді.

Основи сучасної класифікації наук заклав А. Сен-Симон, а О. Конт в ХІХ столітті систематизував його ідеї, склавши „енциклопедичний ряд” основних наук, розташувавши їх у порядку зменшення абстрактності [6].

В мікросвіт НКС заглянули без сумніву Д.І. Менделєєв, А. Беккерель, Марі і П'єр Кюрі, Є Резерфорд, А. Ейнштейн. Відкриття Є. Резерфордом атомних ядер є основою всіх сучасних теорій будови атома. Одним ударом праця Є. Резерфорда назавжди потрясла традиційне бачення світу [7]. Коли Нільс Бор через два роки опублікував відому працю, що описує атом як мініатюрну сонячну систему, керовану квантовою механікою, він використовував для своєї моделі за відправну точку ядерну теорію Є. Резерфорда [8]. Так само вчинили В. Гейзенберг і Е. Шредінгер, коли вони сконструювали складніші атомні моделі, використовуючи класичну і хвильову механіку.

Без сумніву, що В.І. Вернадський систематизував філософію розвитку НКС і майже наблизився до реалізації її. Однак, як бачимо, НКС постійно перебувала в полі зору вчених і набувала яскравих ознак динамічності, що заважало завершити процес синтезу цілісності НКС.

Результат дослідження. Настання епохи інтенсивного розвитку природничо-наукового, технічного, соціально-гуманітарного знання, що викликало різке зростання об'єму наукової інформації висока мораль і етика вчених потребувало негайних дій. Крім того одночасне збільшення різноманітних наукових знань, диференціації видів науково-дослідницької діяльності істотно ускладнило їх взаємозв'язок. Все це привело до зміни інституційних форм наукового пізнання. Склалася ситуація, що вченому все важче оволодівати накопиченою науковою інформацією, необхідною для успішних досліджень. М.К. Петрова визначила, що для конкретної людини достатньо виразно визначилися нові межі „інформаційної місткості”, пов'язані як з фізіологічними, так і з ментальними обмеженнями людини [9 с. 73, 92]. Століття енциклопедистів минуло [10].

Для професійного оволодіння науковою інформацією, необхідно обмежитися сферою досліджень тобто стати фахівцем з однієї достатньо вузької, галузі знання, одночасно стаючи „стороннім спостерігачем” в інших сферах дос-

лідження і не претендувати на всеосяжне знання. Адекватним викликом є формування у вченого методології організації міждисциплінарного аналізу та синтезу. Світова практика показує, що з часом методологія аналізу у вчених розвинулась достатньо високого рівня. А ось синтез результатів окремих досліджень наблизився до тупикового рівня. Все це неминує веде до знищення знання як цивілізації.

В міру розвитку науки і розширення поля дослідницької діяльності спонукала сформувати потреби в комунікації вчених, яка забезпечувала б їх сумісне обговорення не тільки кінцевих, але і проміжних результатів, не тільки „вічних” проблем, але і кінцевих і конкретних завдань. Слід констатувати відхід в історичне минуле такі наукові комунікації паперового особисте листування, друк фоліантів та наукових статей. Систематичне листування велося на латині, що дозволяло повідомляти свої результати, ідеї і роздуми вченим, що жили в різних країнах Європи [11 с.296]. Мова наукового спілкування – латинь – поступово поступається місцем загальнодоступній національній мові, яка, завдяки спеціальним термінам і особливій системі наукових понять, трансформується у мову наукової комунікації. На жаль, це призвело до істотного звуження кола читачів. Отже розпочалась формуватися невидима прірва що на рівні філологічних наук.

Синтез НКС знань є ключовою умовою забезпечення розуміння не тільки фахівцями з даної галузі знання, але і вченими, що спеціалізуються в інших галузях наук, і, навіть більш широко «освіченими людьми, що не займаються безпосередньо науковою діяльністю. Синтез цілісної НКС ідеї А. Ейнштейна, наочно зображено на схемі (див. рис. 1). На жаль, зі схеми не зрозуміло порядок взаємодії, зв'язки між науковими галузями, спеціальностями, напрямками, течіями наукових досліджень.

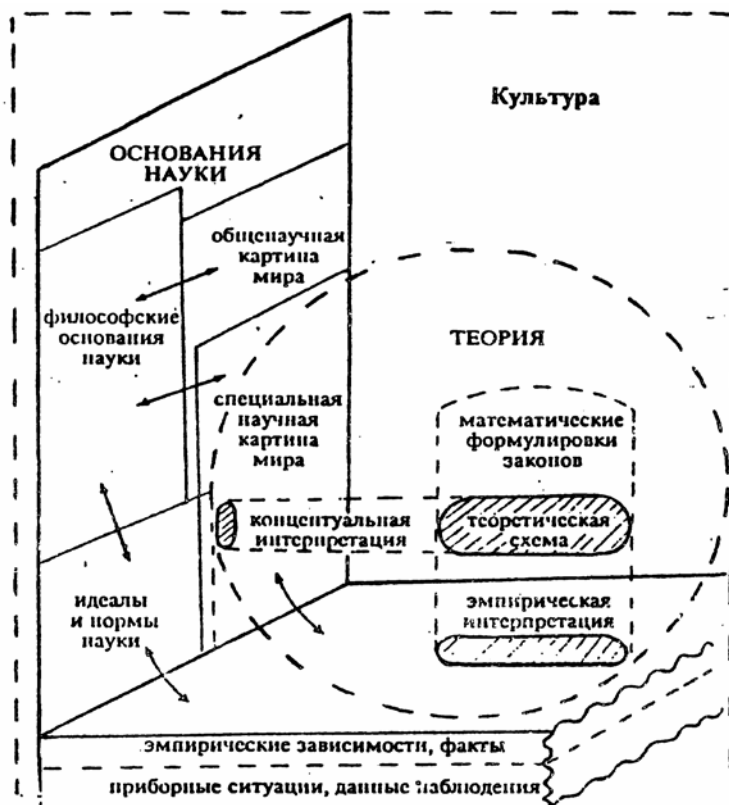


Рис. 1. Єдність наукової картини світу Ейнштейна

М.І. Каганов спробував пізнати область, підкріплюючи слова відомими числовими відношеннями і прикладами. Відома людству НКС невідома жодній людині. Найбільше глибоко освідченні людини не знайомі з всією картиною (енциклопедистів більше нема), в найкращому випадку вони знають, що знають де нарисована (або написана), тобто, яка наука „відповідальна” за те або інше явище, і представляють собою вихідні положення різних підходів до вивчення природи. І все ж таки картину світу можна нарисувати, точніше планшет [12]. Автор скористався тим, що, по-перше, основа основ всіх наук про Природу – механіка (класична або квантова), наука про рух частинок і тіл, а по-друге, існує упевненість: частинка не може рухатися з швидкістю u , що перевищує швидкість світла в порожнечі $v=3 \cdot 10^{10}$ см/с, а дія S частинки не може бути менше, ніж $h/2$ (h – постійна Планка, рівна 10^{-27} ерг с). Тоді всі рухи „розміщуються” в квадраті 1×1 (див. рис. 2), поза яким немає нічого.

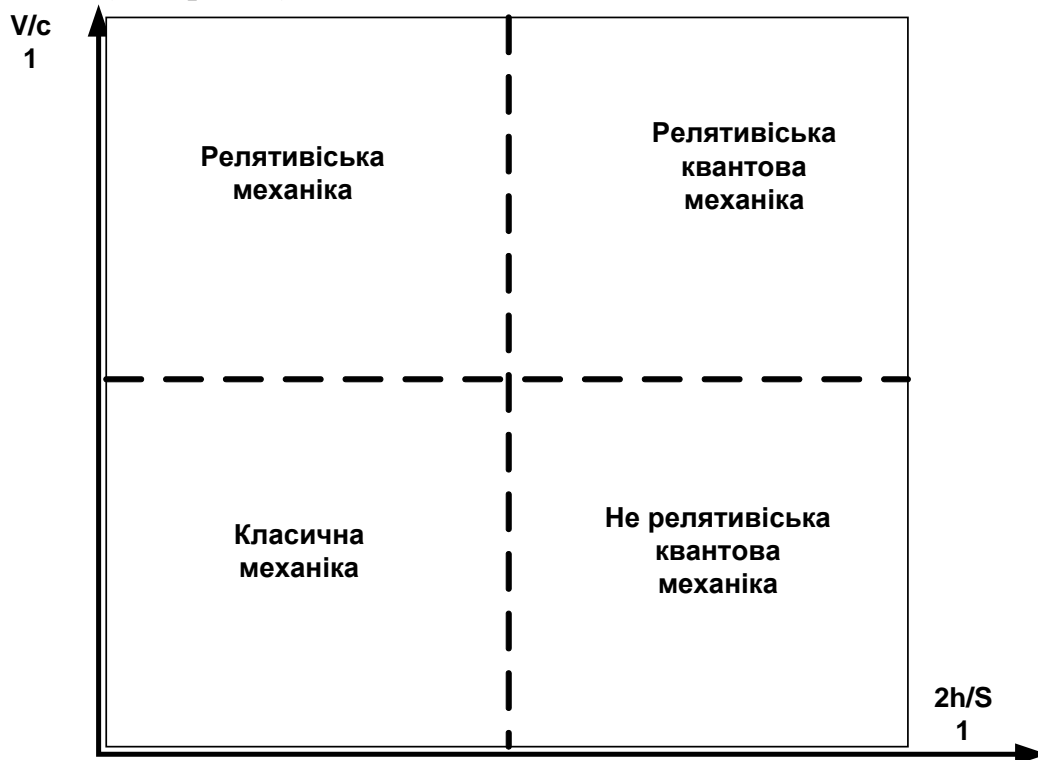


Рис. 2. Теоретичні границі розвитку науки та фізичної НКС

Написи усередині частин квадратів повинні нагадувати про тисячі томів, присвячених детальному дослідженню різноманітних рухів і властивостей матерії. Три субквадрати включають логічно здійснені і в цьому сенсі закінчені науки. У четвертому (у правому верхньому), що містить релятивістську квантову механіку, буквально щорічно відбуваються революційні перетворення, переглядаються основні уявлення. На початку минулого століття це – теорія відносності і квантова механіка; сьогодні – релятивістська квантова механіка (теорія елементарних частинок) і астрофізика з її загостреним інтересом до перших митей існування Всесвіту в її нинішньому втіленні. Отже, теоретично ймовірні межі

фізичної наукової картини світу представлені на рис. 2 визначаються очевидно межами сучасного фізичного пізнання.

Системний міждисциплінарний погляд В.І. Вернадського дозволило на наше переконання систематизувати філософію розвитку природничої НКС. Практично реалізувати йому не вдалось по ряду об'єктивних причин. Відставання технічної складової яку лише через півстоліття реалізувала кібернетика. А отже, слід підкреслити геніальність В.І. Вернадського, який крізь час передбачив інтерактивну комунікацію. Її час наступи лише наприкінці ХХ століття. Істотні досягненням в обчислювальній техніці, її поширення, розвиток телекомунікації і створення всесвітньої мережі Інтернет можна з достовірністю вважати початком нової ери формування НКС – віртуального наукового світу, віртуальних знань.

Позитивно вплинуло воно: по-перше, на електронне листування, прискоривши спілкування вчених; по-друге, на збільшення ефективності обміну науковими результатами, відмовляючись від традиційного способу публікування в наукових журналах. Не вирішеним лишалася фантастична мрія вчених про швидкий доступу до електронних, каталогів, баз бібліотек, примірників фоліантів.

Зростаючі темпи отримання наукових результатів у різних наукових галузях вимагають оперативного їх поширення, оскільки механізм рецензування робіт при публікації в наукових журналах в багатьох випадках не дозволяв достатньо швидко ознайомлювати наукову спільноту з новими результатами та ідеями досліджень [3]. Цьому сприяла, на наш погляд, криза серійних наукових видань [13]. Вартість передплати провідних наукових журналів протягом кількох останніх десятиліть зростала швидше, ніж індекс інфляції, в той час як кореляції в обсягах фінансування бібліотек не виявлено. Головною причиною зростання є фактично монопольне становище провідних журналів у своїх галузях. Цьому сприяв процес консолідації ринку наукових публікацій та зосередження більшості відомих наукових журналів у руках невеликої кількості комерційних видавництв. Така науково-видавнича картина спостерігалася до створення Будапештської ініціативи відкритого доступу [2, с. 13] (open access). Свідоме підтриманням Будапештської ініціативи відкритого доступу сприяло реалізації фантастичної мрії вчених. Так стало можливе розміщення наукових робіт в Інтернеті з вільним і безкоштовним доступом до них. При цьому в відкритому доступі можна розміщувати не тільки вже опубліковані роботи, а й ті, що прийняті чи тільки надіслані в журнали. Звичайно, це не замінює публікацію робіт у науково виданнях, однак допомагає поширити нові результати досліджень практично одразу після їх отримання і оформлення, в той же час закріплюючи пріоритет автора.

Т.О. Ярошенко проаналізувавши роботу [14], встановив, що світові університети при прийнятті рішень щодо обов'язкового розміщення результатів їх наукової діяльності у відкритому доступі переслідують три мети.

Однак він не усвідомив головної – формування цілісної динамічної наукової картини світу знань (ДНКСЗ).

Переваги відкритого доступу Т.О. Ярошенко [3] відображає на основі ре-

зультатів колективних публікацій [15 - 16], які порівняли чисельність цитування наукових статей в одних і тих же журналах, що були представлені у відкритому доступі автором, з тими, які не були. Відсутність належного рівня фінансування журналів відкритого доступу зі сторони держави породжує гальмування. Видавці змушують фінансувати їх діяльність за рахунок вчених-авторів. Безумовно, що при підготовці журналу: рецензування, редагування, підготовка до видання потребує неминуче покриття витрат. Автор [3] засвідчує, що «криза серійних видань» у структурі вартості передплати провідних журналів значну частку займає і прибуток комерційних видавців. Ось тому більшість авторів відшуковують потенціал для альтернативних журналів, які можуть, пропонуючи видані праці безкоштовно у відкритому доступі, все ж отримувати доходи, що частково чи повністю компенсують вартість підготовки статей до видання. Отримала розвиток і практичне застосування три моделі фінансування. Модель журналу відкритого доступу, що не стягують оплати за ознайомлення зі всіма чи частиною публікованих у них статей. Такі журнали можуть фінансуватись за рахунок грантів, реклами або вимагати плату за публікацію робіт (на відміну від традиційних журналів, у яких не автори оплачують публікацію робіт, а читачі – їх передплату). Модель журналу гібридного відкритого доступу дозволяють автору оплатити можливість безкоштовного доступу читачів до публікованої роботи. Автори з одного боку, можуть забезпечити відкритий доступ до своїх робіт, з іншого – читачі повинні будуть оплачувати доступ до всіх інших робіт. Ця модель прийнята багатьма видавництвами і може навіть збільшити їх прибуток, у той же час мало впливаючи на ціноутворення друкованих версій журналів. Модель журналу відкритого доступу з затримкою – традиційні журнали, що пропонують відкритий доступ до праць після закінчення певного періоду (періоду ембарго) з моменту публікації. Ці журнали можуть також розміщувати публікації у відкритих депозитаріях. Ця модель підвищує доступність наукової літератури, у той же час зберігаючи певний рівень прибутковості видавничої діяльності, і тому прийнята багатьма комерційними видавництвами.

Будь-яку з трьох моделей доцільно реалізовувати на основі хмарної технології. Узагальнена філософія побудови хмарної технології з аспекту технічних наук наочно представлено на рис. 3.

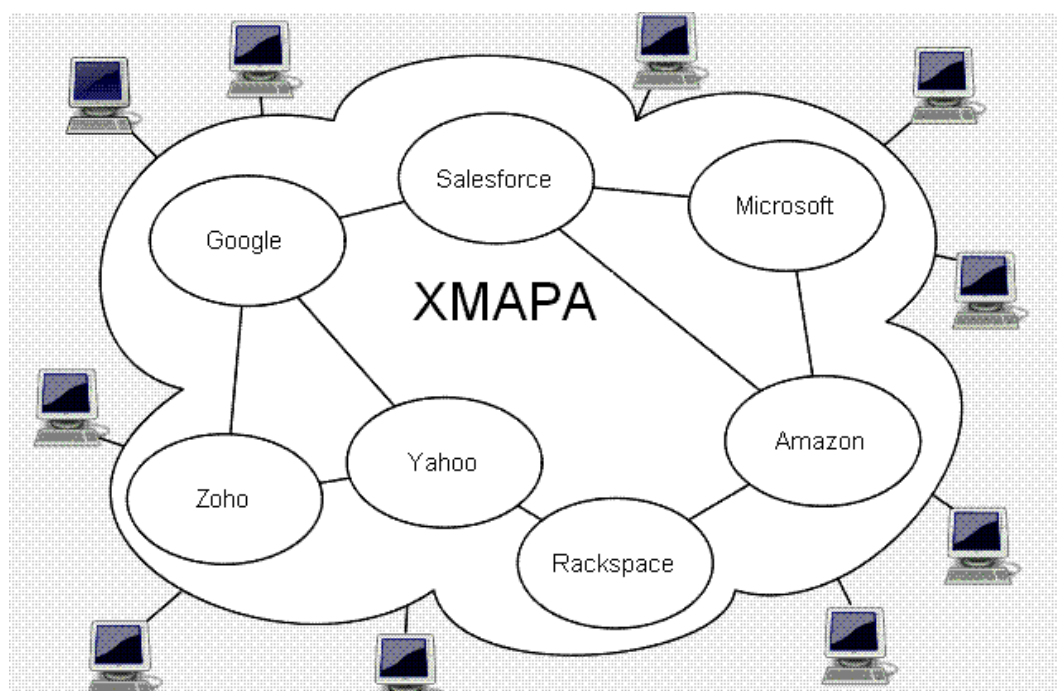


Рис. 3. Хмарна технологія в основі перспективно НКС

Хмарні обчислення – це парадигма, в рамках якої інформація постійно зберігається на серверах у мережі Інтернет і тимчасово кешується на клієнтській стороні, наприклад на персональних комп'ютерах, ноутбуках, смартфонах тощо [17]. Недоліки „хмарних” рішень зводяться, в основному, до проблеми достовірності постачальнику сервісу, від якого залежить як безперебійна робота, так і збереження важливих даних користувача. Крім того „хмарні обчислення” висувають високі вимоги до якості каналів зв'язку, які гарантують повсюдний якісний доступ в Інтернет. Без сумніву, що саме філософія побудови хмарної технології є фундаментом побудови цілісної динамічної наукової картини світу знань в епоху сучасного інформаційного суспільства. Актуальним напрямом є рішення виявлених (компенсація) недоліків хмарної технології.

Мабуть не даремно сучасники вирішили фантастичну мрію В.І. Вернадського реалізувати на національному ресурсі „Національна бібліотека України імені В.І. Вернадського” [18] власне в розділі Наукова періодика України: журнали та збірники наукових праць [2] і реалізовано філософію цілісності ДНКСЗ.

Висновки. Отже, сформуємо ряд очевидних нових умовиводів: інтенсивний розвиток науки відобразився на об'ємі наукової інформації; збільшення різноманітності наукових знань ускладнює пошук знань та виявлення взаємозв'язків; поширення обчислювальної техніки та хмарної технології Інтернет прискорило електронне листування вчених; інформатизація суспільства реалізувала фантастичну мрію вчених щодо швидкого доступу до електронних, каталогів, баз, примірників фоліантів бібліотек; гальмуючим чинником реалізації відкритого доступу є відсутність належного фінансування; обмеження доступу до інформації лишається нова інформація, яка становить державну таємницю згідно Зводу відомостей, що становлять державну таємницю [19].

Перспективи подальших досліджень у даному напрямку націлене за та-

кими напрямками: створення завдяки Будапештської ініціативи відкритого доступу гармонійної динамічної наукової картини світу знань; розробка динамічної наукової картини світу знань на основі хмарної технології; розробка методологічного апарату адекватного формування життя та знищення застарілої інформації в динамічній науковій картині світу знань хмарної технології.

Новизною даної роботи є активізація сучасного наукового дослідження щодо створення сучасної ДНКСЗ у вигляді системи формування, зберігання знань.

Література

1. Козубцов І.М. Філософія формування міждисциплінарної науково-педагогічної компетентності вчених // Наука и образование : сб. тр. Международный научно-методический семинар, (13-20 декабря 2011 г., ОАЭ г. Дубай) – Хмельницкий: Хмельницкий нац. ун-т, 2011. – С. 120 – 122. – ISBN 978-966-330-133-4.
2. Наукова періодика України: журнали та збірники наукових праць [Електронний ресурс] // Національна бібліотека України ім. В.І. Вернадського, Київ. – Режим доступу URL: <http://archive.nbuv.gov.ua/portal/>
3. Ярошенко Т.О. Відкритий доступ: історія та сучасний стан проектів в Україні та світі: Презентація на семінарі для наукових співробітників та бібліотечно-інформаційних працівників 8 квітня 2009 р., Донецький Національний технічний ун-т – Донецьк, 2009. – [Електронний ресурс] – Режим доступу URL: <http://www.library.ukma.kiev.ua/dspace/handle/123456789/179>.
4. Лесков Л.В. Космос: наука и мифы. – М.: Знание, 1991. – 34 с. – (Новое в жизни, науке, технике. Сер. "Космонавтика, астрономия" № 2). – ISBN 5-07-001617-2.
5. Спасский Б.И. Михаил Васильевич Ломоносов. – М.: Знание, 1986. – 48 с. – (Новое в жизни, науке, технике. Сер. «Физика»; №8).
6. Степин В.С. Теоретическое знание. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – С. 54 – 98. – ISBN 5-89826-053-6.
7. Данин Д.С. Резерфорд. – М.: «Молодая гвардия», 1967. – 621 с.
8. Данин Д.С. Труды и дни Нильса Бора. – М.: Знание, 1985. – 80 с. – (Новое в жизни, науке, технике. Сер. «Физика»; №3).
9. Петров М.К. Язык, знак, культура. – М.: Наука, 1991. – 328 с.
10. Князева Е.Н. Научись учиться. [Электронный ресурс] // Сайта С.П. Курдюмова «Синергетика» – Режим доступу URL: <http://spkurdyumov.narod.ru/knyazevalena33.htm>.
11. Философия эпохи ранних буржуазных революций. – М.: Наука, 1983. – 583 с.
12. Каганов М.И. Микро.. и макро... (Методология конкретного знания. Чему учит квантовая теория конденсированного состояния). – М.: Знание, 1986. – 64 с. – (Новое в жизни, науке, технике. Сер. «Физика»; №2).
13. Panitch J.M., Michalak S. The Serials Crisis: A White Paper for the UNC-Chapel Hill Scholarly Communications Convocation [Electronic resource]. – Way of access: <http://www.unc.edu/scholcomdig/whitepapers/panitch-michalak.html>. — Title from the screen.
14. Рух європейських університетів за відкритий доступ - EurOpenScholar. – [Електронний ресурс] – Режим доступу URL: <http://recteur.blogs.ulg.ac.be/?p=151>.
15. Brody T., Harnad S. and Carr, L. (2006) Earlier Web Usage Statistics as Predictors of Later Citation Impact. Journal of the American Association for Information Science and Technology (JASIST) 57(8) pp. 1060-1072. [Electronic resource]. – Way of access URL: <http://eprints.ecs.soton.ac.uk/10713/>. – Title from the screen.
16. Hajjem, C., Harnad, S. and Gingras, Y. (2005) Ten-Year Cross-Disciplinary Comparison of the Growth of Open Access and How it Increases Research Citation Impact. IEEE Data

- Engineering Bulletin 28(4) pp. 39-47. [Electronic resource]. – Way of access URL: <http://eprints.ecs.soton.ac.uk/11688/>. – Title from the screen.
17. Carl Hewitt, "ORGs for Scalable, Robust, Privacy-Friendly Client Cloud Computing," IEEE Internet Computing, vol. 12, no. 5, pp. 96-99, Sept.-Oct. 2008, doi:10.1109/MIC.2008.107
18. Національна бібліотека України імені В.І. Вернадського, Київ [Електронний ресурс] – Режим доступу URL: <http://www.nbuv.gov.ua/>
19. Про затвердження Зводу відомостей, що становлять державну таємницю, від 12.08.2005 №440. Зареєстровано в Міністерстві юстиції України 17.08.2005 р. за №902/11182. Офіційний вісник України від 09.09.2005 р., № 34, стор. 172, стаття 2089.

Л.Ф. МАРАХОВСКИЙ (Киевский государственный экономико-технологический университет транспорта), **И.М. КОЗУБЦОВ** (НТУУ «Киевский политехнический институт»). **Философия формирования целостной динамической научной картины мира знаний: реализация идеи академика Владимира Ивановича Вернадского.**

Исследовано исторически волнующий вопрос построение целостности научной картины мира знаний. Начиная с XXI века, наконец, началась реализация фантастической мечты В.И.Вернадского и других ученых желания быстрого доступа к общественным научным знаниям. Фантастическую идею позволило реализовать современная: вычислительная техника, облачная технология Интернет, философия Будапештской инициативы открытого доступа к всемирной научной информации .

целостная динамическая научная картина мира знаний, идея, научная статья, Интернет, компьютер, Будапештской инициативы открытого доступа.

L.F. Marakhovsky (Kyiv National Economic and Technological University transport), **I.M. Kozubtsov** (NTUU «Kiev Polytechnic Institute»). **Philosophy of dynamics form a complete scientific picture of the world of knowledge: the implementation of the ideas of Academician V.I. Vernadsky.**

By the Ukrainian researchers of Marahovskim L.F., Kozubtsovim I.N., investigational historically agitate research workers principle of synthesis of integral scientific picture of the world. Application of the ordinary going near the synthesis of integral scientific picture of the world on result in a positive result. It is explained that previous researchers tried to synthesize events. The Ukrainian researchers at first went the same a way. However at once set the fallaciousness of way which conduces to the deadlock. It is therefore suggested to synthesize in integrity not events and information about these events. The new philosophical concept of scientific picture of the world of knowledges is thus got. Obviously, that knowledges are constantly increased, that is why the concept of scientific picture of the world of knowledges acquires a dynamic value. The dynamic scientific picture of the world of knowledges is got as a result. The question of synthesis of integrity of information remained aktuell and not decided to the end of XX age. With appearance of the computing engineering and Internet a dream of V.I.Vernadskogo and other scientists is from fantastic utopia unnoticed for them realized.

Rapid access of people to public scientific knowledges allowed to realize as a result of clashing of three events: to development of the modern computing engineering, development of cloudy technology the Internet, philosophy of Budapest initiative of the opened access to world scientific information.

A problem question is an increase of authenticity, authenticity and stored of scientific information in a network the Internet. As a dynamic scientific picture of the world of knowledges is realized for help the Internet of technologies, these problems are present it.

Thus the Ukrainian researchers gave development of scientific picture of the world in form electronic scientific picture of the world.

integral dynamic scientific picture of the world of knowledges, idea, scientific article, Internet, computer, Budapest initiative of the opened access to world scientific information .

Надійшла до редакції 7.04.2013 р.

УДК 215:504.7

Е.У. БАЙДАРОВ (к-т филос. н., доцент)

Институт философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан

erkinu@rambler.ru

ЕДИНСТВО ЗНАНИЯ И ВЕРЫ В КОНТЕКСТЕ ИДЕИ В.И. ВЕРНАДСКОГО О НООСФЕРЕ

В статье рассматривается проблема единства знания и веры в контексте идеи В.И. Вернадского о ноосфере. Данная проблема сегодня является одной из актуальных тем в современной гуманитарной науке, так как приобретает особую значимость, обнаруживая при этом множество неоднозначных возможностей для интерпретаций в поисках истины.

Синтез единства знания и веры в контексте идеи В.И. Вернадского о ноосфере может стать основой для возделывания в нашем духовном тайнике мира, где есть место всем формам мировоззрения.

В.И. Вернадский, разум, вера, целостное мировоззрение

В эпоху современной глобализации намечаются две важнейшие тенденции: глубокая потребность в духовно-нравственном обновлении в ракурсе общечеловеческих ценностей, в системе которых вера занимает ключевую позицию, и, в то же время, потребность в разумном, рациональном обустройстве общества, в социальной онтологии, ориентированной на знание. Две извечные общечеловеческие ценности – *знание* и *вера* – обретают, таким образом, особую значимость, обнаруживая при этом множество неоднозначных возможностей для интерпретаций в поисках истины.

«Знание и вера в многообразии их соотношений, - как отмечает известная казахстанская исследовательница Г.Г. Соловьева, - составляют ядро мировоззрения, системы ценностей и цивилизационной идентичности. Формирование в наше время реальной структуры диалога, толерантности и взаимопонимания как единственной альтернативы силовым методам воздействия предполагает, прежде всего, прояснение предельных оснований бытия человека в мире, первосмыслов и первопринципов. Договоренности на политическом уровне, политический консенсус подразумевают метафизическое вопрошание, согласование на глубинном уровне онтологических и аксиологических параметров. Это и есть вопрос о соотношении знания и веры, возможности выяснения общего основания диалога и, в то же время, сохранения неустранимых различий, нетождественности, несоизмеримости» [1, с. 3].

Естественно напрашивается вопрос: *Чем вера отличается от знания?*

Знание - это то, что твердо установлено, обосновано экспериментально. Точное знание человек научился получать совсем недавно. Большая часть наших представлений вероятны, то есть, основаны на той или иной степени уверенности. Сама наша жизнь вероятный процесс (прошлое, будущее).

Если рассматривать знание и веру в контексте человеческой деятельности, то можно сказать, что существуют виды деятельности, где человеческий разум основывается на точном знании о том, чего мы хотим достичь и как это сделать (например, сфера производства: космический спутник). Но есть действия и виды деятельности, в которых точный расчет невозможен, поскольку нет точного знания об «объекте» (общество и сам человек). Важнейшая характеристика человека - свобода. Но будущее всегда неопределенно, часто не совпадает желание с реальностью. Вера – особое внутреннее состояние и действие человека в условиях неопределенности, предполагающее наличие цели, которую человек активно желает и делает все необходимое для ее реализации. Множество действий человек совершает на основе веры и надежды. Религиозная вера, как правило, иррациональна (от абсурдной до примирительной). Религия авторитарна, требует подчинения. Отношения науки и религии, конечно, не сводятся к взаимному конфликту. Многие ученые были верующими, что не мешало им делать выдающиеся открытия. Все чаще ученые говорят о существовании другого, информационного гораздо более емкого мира – Мира высшей реальности, тенью которого (в платоновском смысле) и является наша Вселенная. Человек существо творческое, а значит – свободное. В его жизни всегда будут вера, надежда и любовь, а значит и религия, философия и искусство.

Современная модель разума (сознания), где мышление представляет собой процесс соединения чувственного восприятия (ощущения вещей или явлений) переданного органами чувств мозгу, с предварительной информацией об этих вещах, посредством чего и осуществляется осознание (понимание) той или иной вещи или явления делает актуальными ряд фундаментальных проблем, связанных с судьбой цивилизации на нашей планете. К ним относится и проблема разума (в широком смысле), т.е. разумного отношения к социальной и природной действительности и к деятельности людей. Проблема разума включает в себя комплекс таких проблем как проблема индивидуального и общественного сознания, знания и веры, истины и заблуждения, рассудка и разума, интуитивного и дискурсивного, формально-логического и творческого в мышлении, свободы и необходимости, соотношения мышления, чувств и воли, нравственного и эстетического, морали и истины, личности и общества, человека и природы, разума и культуры, мира и цивилизации, прогрессивного и регрессивного, т.е. в итоге - разумного и неразумного и т.д.

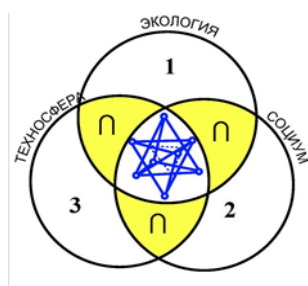


Рис. 1. Цветок ноосферного разума

Современное научное познание имеет тройную задачу, связанную с описанием, объяснением и предсказанием процессов и явлений действительности, так как в развитии научного познания чередуются революционные периоды, и так и называемые научные революции, которые приводят к смене теорий и принципов, а также периоды нормального развития науки, на протяжении которых знания углубляются и детализируются.

В настоящее время развитие научного знания происходит в не классическом, а скорее в постнеклассическом варианте. В таких условиях необходимо говорить о смене научных парадигм. К одному из важнейших аспектов рассмотрения новой научной парадигмы относится ноосферное знание, принципы которого были выдвинуты представителями русского космизма и, в частности, В.И. Вернадским (1863-1945).

В.И. Вернадский считал, что научная мысль – такое же закономерно неизбежное, естественное явление, возникшее в ходе эволюции живого вещества, как и человеческий разум, и развивается она все в том же полярном векторе времени и не может ни повернуть вспять, ни совсем остановиться, тая в себе потенцию развития фактически безграничного. Мы отмечаем, как наука сильно и глубоко активизирует изменение биосферы Земли, она изменяет ситуации жизни, геологические движения, энергетику земного шара. Значит, научная мысль является природным явлением. «В переживаемой нами момент создания новой геологической силы, научной мысли, резко возрастает влияние живого общества в эволюции биосферы. Биосфера, перерабатываясь научной мыслью Homo Sapiensa, переходит в свое новое состояние – ноосферу. Необходимо подчеркнуть неразрывную связь создания ноосферы с ростом научной мысли, являющейся первой необходимой предпосылкой этого создания, ноосфера может создаваться только при этом условии» [2, с. 333].

Безусловно, появление разума и итога его деятельности – науки – главнейший факт в формировании планеты. Научная деятельность сейчас приобрела такие черты, как стремительный темп, масштаб, глубину изысканий, мощь проводимых реорганизаций. Однако сегодня в моде пессимистическое отношение к возможностям науки и ее будущему. Это не случайно, поскольку научное знание переживает состояние глубокого кризиса и перестройки. Признаки этого кризиса наблюдались и в первой половине XX века, однако В.И. Вернадский оставался оптимистом и в отношении будущего человечества, и в отношении роли и места науки в этом будущем, связывая свой оптимизм со становлением ноосферы, охватывающей все человечество как единое целое. Он считал, что «страхи о возможности крушения цивилизации (в росте и в устойчивости ноосферы) лишены основания» [2, с. 340] и что «реальная обстановка в наше бурное и кровавое время не может дать развиваться и победить силам варваризации. Все страхи и рассуждения обывателей, а также некоторых представителей гуманитарных и философских дисциплин о возможности гибели цивилизации связаны с недооценкой силы и глубины геологических процессов, каким является происходящий ныне, нами переживаемый, переход биосферы в ноосферу» [2, с. 342].

По мнению В.И. Вернадского, зачатки научного познания появились задолго до появления наук, как независимой формы людского сознания и деятельности. «Наука, - писал он, - есть создание жизни... Наука есть проявление действия – это характерная черта научной мысли. Научная мысль, творчество, знание идут в гущу жизни, с которой они непрерывно связаны. И самим существованием они пробуждают в среде жизни активные проявления, которые сами по себе являются не только распространителями научного знания, но и создают его бесчисленные формы выявления, вызывают бесчисленный крупный и мелкий источник роста научного знания» [2, с. 345].

Согласно теории В.И. Вернадского, человек, охватив научной мыслью всю планету, стремится двигаться в направлении постижения Божественных законов. В центре внимания В.И. Вернадского – биосфера и ноосфера Земли. Биосфера как совокупная оболочка Земли пронизана жизнью (сфера жизни), закономерно под воздействием деятельности человеческого общества переходит в ноосферу – новое состояние биосферы, которое несет в себе результаты человеческого труда. В.И. Вернадский исходит из того, что человек «составляет неизбежное проявление большого природного процесса, закономерно длящегося в течение, по крайней мере, двух миллиардов лет» [2, с. 313].

Таким образом, прорыв научной мысли был подготовлен всем прошлым биосферы и имеет эволюционные корни.

Сегодня в рамках современной философско-антропологической проблематики научный разум часто критикуется как неполный, частичный, неадекватный задаче постижения бытия в его целостности, а значит, его следует дополнить философским и моральным сознанием. Актуализируя вопрос о необходимости понимания человеческой рациональности, которая вбирает в себя иррациональные моменты как свои составляющие, мы замечаем, что незавершенность, нелинейность, спонтанность, проективность, коммуникативность, диалогичность современного знания задает элемент новизны традиционной проблеме соотношения веры и знания. В рамках постнеклассической науки такой элемент психологической активности человека как вера, осознается как неявная предпосылка познавательного процесса в целом.

Понятие «вера» представляя собой очень сложное и многостороннее понятие, включает в себя веру и *религиозную*, и *научную* и *философскую*, являясь тем самым одной из составляющих духовного мира личности, ее жизненным феноменом имеющим свои функции. Вера является специфическим отношением людей с окружающим миром, с другими людьми в котором содержится, прежде всего, убеждение в бытии и значимости кого-либо или чего-либо, в осуществимости, возможности чего-либо. Религиозная вера характеризуется тем, что содержание ее объекта относится к сфере сверхъестественного, что определяет ее иррациональный характер. Основной характеристикой и отличием философской веры от веры религиозной, является ее опора на знание, тесная взаимосвязь с ним. «Научная вера» определяется как принятие в качестве истинных определенных положений без опытной проверки. Она направляет познавательную деятельность человека, влияет на пути поиска, процесс построения гипотезы. Если разум основывается на вере, то он утверждает существова-

ние новых, положительных начал, которые могут породить иное содержание жизни и знания, потому, что утверждает существование чего-то неизвестного, лежащего за пределами обыкновенного опыта. Если научная вера дает нашему сознанию новую положительную информацию, то задача разума должна заключаться в очищении сообщенных верой данных от элементов случайности, сообщения им качества необходимости и всеобщности.

Новое понимание рациональности привело сегодня к новой трактовке соотношения с иррациональностью, изменению соотношения веры и знания в контексте постнеклассической науки. Как следствие, особенностью современного научного и философского познания является усиление интереса к основаниям и предпосылкам знания. Это проявляется в стремлении осмыслить диалектику рефлексивного (рационального) и дорефлексивного в научном знании. Результатом данной тенденции явилось обнаружение новых или почти ранее не фиксируемых нигде компонентов знания, которые носят в основном интуитивный и дологический характер.

Содержание понятия «знание», в когнитивной практике постнеклассической науки, раскрывается посредством таких понятий как: нелинейность, спонтанность, проектность, «духовность», информативность. Проектный характер знания состоит в незавершенности, становлении, постоянном изменении, в том, что современное знание не может быть четко определено, зафиксировано с помощью методов классической и неклассической науки (опыт, эксперимент). Важным свойством современного знания, задающим его специфику, является и огромный поток информации. В постиндустриальном обществе информационный поток не только усиливается, но и виртуализуется. Большая часть информации, которую мы получаем, уменьшает возможность ее верификации. Как следствие, адекватное, критическое суждение человека о мире затрудняется из-за избытка информации. Информационное давление на человека мешает и процессу его самоопределения, как в познавательном, так и в нравственном отношении. Проблематичным становится и духовное становление личности, которое предполагает самостоятельное принятие решений, ответственность за свои поступки. Как отмечает П.П. Гайденок: «Чем более усложняется наш мир, тем более упрощается, примитивизируется наша духовная и эмоциональная жизнь» [3, с. 190].

В связи с данной угрозой актуализируется поиск нового способа познания окружающей реальности, который предполагает сохранение и развитие духовной составляющей в человеке. Имеется ввиду такая характеристика современного концепта знания, как установка на «духовное разумение». В данном случае подразумевается необходимость осознания как своего единства с природой, так и установка на коэволюционное развитие, сосуществование с миром, включение в процесс познания такой характеристики человека как «духовность». Нелинейность определяется как возможность существования более одного решения при одинаковых условиях. Данное понятие указывает на существование множества путей развития системы, когда выбор одного из них осуществляется спонтанно.

Как мы видим, сам концепт знания в постнеклассической науке претерпевает серьезные изменения. Знание характеризуется в новых когнитивных практиках (диалоговая, эволюционная эпистемология) как интерпретация, адекватная деятельность. Соответственно знание начинает носить проективный, коммуникативный, интерпретативный, конструктивный характер, не может быть окончательно зафиксировано, определено [4].

В данной ситуации роль дорефлексивных, личностных, интуитивных элементов не только усиливается в процессе познания объектов постнеклассической науки, но и сами иррациональные моменты начинают позиционироваться иначе, как еще не рационализированные элементы знания. Важно отметить, что в рамках постнеклассической науки такой элемент психологической активности человека как вера, теперь осознается как неявная предпосылка познавательного процесса в целом.

Тем не менее, диалог между богословием и естественными науками постепенно становится одним из приоритетных направлений деятельности мировой науки, как это и было в прошлые времена, но, разумеется, уже в совершенно другом историческом контексте. Однако слова, сказанные В.И. Вернадским еще в ту далекую эпоху, как мы видим, не теряют своей актуальности и сегодня: «Не говоря уже о неизбежном и постоянно наблюдаемом питании науки идеями и понятиями, возникшими как в области религии, так и в области философии, - питании, требующем *одновременной* работы в этих различных областях сознания, необходимо обратить внимание еще на обратный процесс, проходящий через всю духовную историю человечества. Рост науки неизбежно вызывает в свою очередь необычайное расширение границ философского и религиозного сознания человеческого духа: религия и философия, восприняв достигнутые <...> данные, все дальше и дальше расширяют глубокие тайники человеческого сознания» [5, с. 214].

Вера есть состояние духа (или, как теперь сказали бы, состояние сознания), при котором окружающий мир – мир ошибок и боли, мир смерти и тления – видится преображенным. Однако это видение преображенного мира никоим образом не отменяет трезвое видение мира таким, каков он есть сейчас.

Стремление к синтезу разных видов знания, причем именно к синтезу, облеченному в рациональные термины, характерно для античности и средневековья. Важнейшая черта современного мира – сосуществование в сознании индивида или в сознании человеческой культуры разных парадигм, которые на логическом, рациональном уровне не сводимы вместе и не сочетаются друг с другом.

Логическая неснимаемость противоречия отнюдь не означает, что оно не может быть снято на ином уровне. Есть логика, а есть музыка с ее надлогическими сочетаниями тем и мелодий внутри симфонии. Сосуществование разных парадигм в рамках единой культуры или единой личности возможно не посредством логического синтеза, а в отношениях диалога, полифонии, вызова, логически не снимаемого противоречия [6].

Вера есть *вызов* обыденной картине мира (и заодно научной картине мира). Однако вызов веры не оспаривает ни истинность научных гипотез, ни истин-

ность обыденного здравого смысла, он всего лишь говорит: эти гипотезы, этот здравый смысл – не есть последняя истина.

Библия учит: *Приобретай мудрость, приобретай разум: не забывай этого* (Притч 4:5). Один из «отцов церкви» Григорий Богослов писал: «Полагаю же, что всякий имеющий ум, признает первым для нас благом ученость, и не только сию благороднейшую и нашу ученость, которая, презирая все украшения и плодovitость речи, емлется за единое спасение и за красоту умосозерцаемую, но и ученость внешнюю, которою многие из христиан, по худому разумению, гнушаются, как злохудожной, опасной и удаляющей от Бога. <...> В науках мы заимствовали исследования и умозрения, но отринули все то, что ведет к демонам, к заблуждению и во глубину погибели. Мы извлекали из них полезное даже для самого благочестия, чрез худшее научившись лучшему, и немощь их обратив в твердость нашего учения. Посему не должно унижать ученость, как рассуждают о сем некоторые, а, напротив того, надобно признать глупыми и невеждами тех, которые, держась такого мнения, желали бы всех видеть подобными себе, чтобы в общем недостатке скрыть свой собственный недостаток и избежать обличения в невежестве» (Слово 43) [7].

«*Наука может являться одним из средств познания Бога* (Рим. 1. 19-20)». Поэтому в эпоху глобализации *философия* в силу её универсального понятийного языка и неограниченного тематического потенциала должна сыграть центральную роль в процессе диалога между различными конфессиями и мировоззренческими позициями, как религиозными, так и секулярными. Все мировоззренческие учения, будь то религиозные или секулярные, неизбежно оформляют изложение своих позиций в философских терминах и апеллируют к философским аргументам. В отличие от научного познания, которое не претендует на решение предельных вопросов бытия и построение универсальной картины мира, философия специально занимается выяснением этих вопросов и часто выстраивает всеохватывающие мировоззренческие системы. Так, например, этот важный факт оговаривается в Основах социальной концепции Русской православной Церкви (РПЦ): «*По своей природе только религия и философия выполняют мировоззренческую функцию, однако её не берут на себя ни отдельные специальные науки, ни все конкретно-научное знание в целом*» [8].

При этом необходимо отдавать себе отчет в том, что отношения веры и философии не могут подменить собой отношения веры и науки. Вопрос о том, можно ли считать саму философию «наукой», – это уже философский вопрос по своей природе, поскольку сами критерии научности определяются не столько самой наукой, сколько *философией науки*, столь активно развивающейся в последнее время. Но нельзя не учесть тот факт, что именно философия предоставляет концептуальные возможности для диалога между позицией религиозной веры и позицией научного познания, и именно философские аргументы оказываются наиболее внятными обеим сторонам этого диалога.

Основная ошибка в противопоставлении науки и веры заключается в том, что в этой оппозиции веру представляют как бессознательную доверчивость и прямой антоним любого познания. Следуя этой ошибке, противники веры автоматически обвиняют всех верующих людей, включая верующих ученых, в ин-

теллектуальной недостаточности. Между тем, вера – это не смутное чувство, противоположное ясному разуму, а целокупная активная установка сознания, в котором соучаствуют все свойства человеческой личности, это проявление силы, а не слабости.

Как таковая вера является необходимым источником познания значительно чаще, чем рефлексивная обработка непосредственных эмпирических данных. Любой человек в несравнимо большей степени верит в любую информацию об окружающем мире, чем проверяет её истинность, потому что удостовериться в истинности каждой новой информации физически невозможно. Более того, человек верит не просто в отдельно взятые факты, но в целые закономерности между ними, и на основании этих закономерностей верит во всё новые и новые факты, которым нет конца. Количество принятой на веру информации о мире столь велико, что ни один человек не в состоянии вспомнить даже малую часть того, во что ему постоянно приходится верить, и в этом смысле все люди – верующие, включая самых скептических ученых, которые даже в своей «научной картине мира» очень многое принимают на веру, ссылаясь на авторитетные академические конвенции своего времени. В такой ситуации недооценивать значение веры как источника познания, а тем более пренебрежительно относиться к вере – нечестно и неразумно. По меньшей мере, следует признать перманентную зависимость человека от вынужденной веры в постоянно поступающую информацию, подобно тому, как слепые путники доверяют случайным прохожим. Откуда же тогда у противников веры существует столь принципиальное *недоверие к вере*?

Во-первых, потому что информация, принятая на веру, часто может быть ложной. Однако из этого не следует, что любая информация, принятая на веру, бывает ложной, и что данные иных способов познания, как то разума или опыта, всегда бывают истинными. Если бы вся информация о мире, в которую приходится верить, была бы ложной, то жизнь отдельного человека и всего человечества была бы невозможна, почему в реальности значительная часть поступающей информации о мире все-таки истинна. Очень важно отметить, что абсолютное большинство необходимой информации о мире человек узнает не в непосредственном соприкосновении с её данными, а посредством других людей. Соответственно, истинность этой информации возможна потому, что люди доверяют друг другу, и это доверие имеет несравнимо большее гносеологическое значение, чем вера в истинность самой информации. Таким образом, вера как таковая является одним из способов познания, и на практике этот способ себя очень часто оправдывает. Вместе с этим стоит напомнить, что данные рационального и эмпирического познания нередко оказываются ложными, причем речь идет не только об обычном опыте и рассудительности, а о целых научных теориях, где всё должно быть просчитано и проверено. Фундаментальную роль веры в процессе познания отмечал ещё один из первых апологетов Церкви, св. епископ Феофил Антиохийский (ум.180): *«Или не знаешь, что во всех делах предшествует вера?»* («Три книги к Автолику», 1, 8).

Во-вторых, отрицание веры её оппонентами может быть объяснимо не столько недоверием к самой вере как способу познания, сколько недоверием к

конкретному предмету веры, о котором идет речь, в данном случае – о Господе Боге. Такие оппоненты веры готовы верить самой разной сомнительной информации и отдавать себе в этом отчет, но они отказываются верить именно в Бога. Эксклюзивность этого неверия они достаточно основательно объясняют тем, что поскольку существование Бога как Творца и Господа всего мира нельзя сравнить с существованием любой другой вещи, в чем они абсолютно правы, то в доказательство этого существования им нужен более убедительный аргумент, чем простая вера [9].

Есть реальность, которая может и должна быть постигнута только чистым разумом. Но также есть и реальность, которая может и должна быть постигнута только непосредственным чувственным опытом. И есть реальность, которая может и должна быть постигнута *только верой*, как ведущим способом познания, при том, что и разум, и опыт, и воля соучаствуют в этом постижении, и именно такой реальностью является Сам Бог.

Постижение Бога только такой, *осознанной верой* необходимо не только потому, что Он в Своей сущности трансцендентен тварному миру. Здесь можно вспомнить Канта, признавшего, что для того, чтобы помыслить существование трансцендентного Господа, он должен был отграничить знание, как сферу спекулятивного разума, чтобы освободить место вере, понимаемой не просто как бессознательная доверчивость, а как практический разум. Однако не только трансцендентность Бога требует от человека Его познания верой, но и то, что Он – Личность, познание которой означает её личное *признание*, личное *доверие* и личную *верность*. Отсюда библейское представление о том, что праведный *верою жив будет* (Авв 2:4, Рим 1:17), поскольку всё, что мы можем принести Богу в подарок, это наша *вера*. Разумеется, сама вера без дел мертва (Иак 2:17), потому что искренне верующий человек должен жить в соответствии с верой, что только подчеркивает её волевой характер. Такая вера является не просто теоретическим согласием с тем, что Бог есть, подобно тому, как есть какая-то вещь, – такая вера предполагает общение и соработничество с Ним, поскольку Он Личность, которая всегда рядом. Такая вера предполагает понимание Того, в Кого ты веришь, а Его понимание, в свою очередь, предполагает веру. Поэтому Блаженный Августин говорил: «*Понимаю, чтобы верить и верую, чтобы понимать*» («Проповеди», 43).

Выдающийся русский философ XX столетия академик Алексей Ухтомский (1875-1942) отмечал в этой связи: «Откуда общепринятое теперь различие... «знания» (науки) и «веры» (религии)? Оно, очевидно, - случайного (исторического) происхождения, не заключается в самих понятиях: ведь всякое знание - психологически есть «верование», а «верование» в истории всегда было высшим откровением, чистым знанием действительности» [10].

Единство знания и веры, науки и религии, идеалов должны стать, по А. Ухтомскому, образами будущей реальности. Принцип доминанты позволил А. Ухтомскому соединить вроде бы несоединимое, выдвинув категорию триады (разум, инстинкт, доминанта). При этом академик полагал, что наш человеческий разум - гордец, ибо противопоставляет себя бытию, а оно шире всех наших теорий и схем, и доминанты стоят между разумом и реальностью. Инстинкт же

временами проявляется в качестве родового бессознательного, т.е. включает результаты тысячелетнего развития родового опыта. Доминанта также включает результаты традиции, т.е. сакральную компоненту, духовный опыт отцов, в конечном счете, для нас – веру предков, где: «Вера есть динамическое, по преимуществу деятельное состояние, постоянно растящее самого человека...» [10].

Необходимой предпосылкой сознательной ориентации в современном мире сегодня можно назвать три коренных вопроса Канта: «Что я могу знать?» («Критика чистого разума»), «Что я должен делать?» («Критика практического разума») и «На что я смею надеяться?» («Религия в пределах только разума») [11, с. 280]. Задаваться проблемой «Что я должен делать?» правомерно лишь тогда, когда найдешь сколько-нибудь убедительный ответ на вопрос «Что я могу знать?», ибо без понимания границ достоверного знания нельзя оценить самостоятельное значение долженствования и безусловного нравственного выбора. Еще более серьезной ошибкой будет превращение ответа на вопрос «На что я смею надеяться?» в условие для решения проблемы.

Таким образом, для нас землян живущих в начале третьего тысячелетия синтез единства знания и веры в контексте идеи В.И. Вернадского о ноосфере должен стать основой для возделывания в нашем *Духовном* или *Тайном Саду* мира, где есть место всем формам мировоззрения и где наш разум выберет тот, который отвечает нашему духовному эсхатону как в строках великого мистика Ибн аль-Араби:

«О, чудо, сад в ярких цветах.
Моё сердце вмещает все формы.
Это луга для оленей и монастыри христианских монахов,
Храмы с идолами и пилигримы Каабы,
Скрижали Закона и писание Корана.
Я исповедую религию Любви,
И в каком бы направлении не понесли её кони,
Любовь - моя религия и моя вера» [11].

Список литературы

1. Соловьева Г.Г. Знание и вера: многообразие культурных традиций // Аль-Фараби. - 2012. - №2. – С. 3-14.
2. Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление // *Вернадский В.И. О науке*. Т.1. Научное знание. Научное творчество. Научная мысль. – Дубна: «Феникс», 1997. – 576 с. – С. 303-538.
3. Гайденок П.П. Информация и знание // *Философия науки. Проблемы анализа знания*. – М., 1997. - Вып. 3. - С. 185-192.
4. Худяков Д.С. Концепт «знание» в контексте постнеклассической науки. Диссер. на соиск. ... к.филос.н. - 09.00.01: онтология и теория познания. - Томск, 2006. - 148 с.
5. Вернадский В.И. О научном мировоззрении // *Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера*. - М.: Айрис-пресс, 2008.
6. Селезнев М.Г. Вера как вызов (тезисы о вере, науке и «научном креационизме») // [Электронный ресурс] <http://www.bogoslov.ru/text/1939520.html> (Дата доступа: 9 сентября 2011 г.)

7. Святитель Григорий Богослов, архиепископ Константинопольский. Собрание творений в 2-х томах. Т. 1. — Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1994. / http://www.orthlib.ru/Gregory_Nazianzen/basil.html
8. Основы социальной концепции Русской Православной церкви. - М.: 2000.
9. Малер А. М. Вопрос о соотношении христианской веры и научного познания // [Электронный ресурс] <http://www.bogoslov.ru/text/1945142.html> (Дата доступа: 14 сентября 2011 г.).
10. Ухтомский А. Доминанта. - СПб, М., Минск: Питер, 2002. - 448 с.
11. Кант И. Логика // *Кант И.* Соч. в 8-ми тт. Т. 8. - М, 1994.
12. Мухйя ад-Дин Мухаммад ибн Али Ибн ал-Араби. Меканские откровения» («ал-Футухат ал-маккийя»). - СПб. Центр «Петербургское востоковедение», 1995.

Э.У. Байдаров. (Институт філософії, політології та релігієзнавства Комітету науки Міністерства освіти і науки Республіки Казахстан). *Єдинство знання і вери в контексті ідеї В.І. Вернадського о ноосфері.*

У статті розглядається проблема єдності знання і віри в контексті ідеї В.І. Вернадського про ноосферу. Дана проблема сьогодні є однією з найактуальніших тем у сучасній гуманітарній науці, так як набуває особливої значущості, виявляючи при цьому безліч неоднозначних можливостей для інтерпретацій у пошуках істини. Синтез єдності знання і віри в контексті ідеї В.І. Вернадського про ноосферу може стати основою для обробки в нашому духовному схованці світу, де є місце всім формам світогляду.

В.І. Вернадський, розум, віра, цілісний світогляд

Baydarov E.U. (Institute of Philosophy, Political Science and Religious Science Committee Mini Ministry of Education and Science of Kazakhstan). **The unity of knowledge and faith in the context of the ideas of V.I. Vernadsky's noosphere.**

The problem of the unity of knowledge and faith in the context of the idea of V.I. Vernadsky's noosphere. This problem is now one of the hot topics in the modern humanities, as is particularly significant warning signal number of ambiguous interpretations of opportunities in search of the truth.

Noospheric knowledge, the principles of which were nominated by representatives of Russian cosmism and, in particular, V.I. Vernadsky, the growth of scientific thought can take a fresh look at the problem of the unity of knowledge and faith, truth and error, intuitive and discursive nature and man, progressive and regressive, opening up new horizons of knowledge.

According to the theory, V.I. Vernadsky, a man covering scientific thought the whole planet, tends to move in the direction of understanding the divine laws. Dialogue between theology and the natural sciences is gradually becoming one of the priorities of the world of science, as it was in the past, but, of course, in a completely different historical context. Thoughts expressed V.I. Vernadsky even in that distant era, are still applicable today: «Not to mention the inevitable and constantly observed nutritional science ideas and concepts that have arisen in the field of religion, and in philosophy - food that require simultaneous operation of these various areas of consciousness, it is necessary to pay attention to the reverse process, going through all the spiritual history of mankind. The growth of science inevitably raises in turn the extraordinary expansion of the boundaries of philosophical and religious consciousness of the human spirit: religion and philosophy, apprehended achieved data further and further expand the deep recesses of the human mind».

Faith is a state of mind (or, as now say, the state of consciousness), in which the outside world - the world of bugs and pain, the world of death and decay - seems transformed. However, this vision of a transformed world does not cancel a sober view of the world for what it is now.

Modern breakthrough scientific thought had been prepared over the past biosphere and has evolutionary roots. The development of science and society as a whole can not go without a single worldview and teachings V.I. Vernadsky's noosphere allows you to take a fresh look at the

relationship of knowledge and belief, the possibility of reaching a new milestone in the development of planetary thinking.

Synthesis of the unity of knowledge and faith in the context of the ideas of V.I. Vernadsky's noosphere can be the basis for growing in our spiritual hiding place of the world where there is a place for all forms of ideology.

V.I. Vernadsky, intelligence, faith, holistic outlook

Надійшла до редакції 28.03.2013 р.

УДК 504.7:316.75

А.В. ГИЖА (канд. филос. наук, доц.)

Донецкая академия автомобильного транспорта

ИДЕОЛОГИЯ НООСФЕРЫ ИЛИ НООСФЕРНАЯ ИДЕОЛОГИЯ? ВОЗМОЖНОСТЬ МЕТАОПРЕДЕЛЕНИЙ

Статья посвящена вопросам социально-разумного регулирования исторических, культурных, экономических и других макропроцессов в рамках парадигмы формирования ноосферического сознания, особенностям трансформации личностного понимания в движущую общественную силу.

Социально-разумное регулирование, макропроцессы, парадигма, движущая сила общества

В общественном сознании европейской, а сейчас можно говорить и о глобальной цивилизации, то или иное понимание исторических, культурных, экономико-политических и др. масштабных процессов принимало форму религиозных, философских, идеологических или научных воззрений. Соответствующим образно-символическим фоном, в некоторых случаях и их началом, являлось мифологическое сознание, разбавленное, как правило, бытовыми и повседневными толкованиями.

К началу XX столетия сформировалась такая историческая определенность в цивилизационном положении Европы, которая делала более или менее ясным, по крайней мере, для мыслящего и образованного человека, факт приближающейся (или наступившей) исчерпанности церковного или, например, мифологического мировосприятия так, как оно дано в соответствующем институциональном порядке, т.е. официально-государственно. Примером может служить известный конфликт Льва Толстого с Синодом русской православной церкви. Исчерпанность и последующий крах же классических философских дискурсов или, тем более, научных или идеологических систем в то время еще далеко не был очевиден.

Тем не менее, провозвестие грядущих глобальных цивилизационных и культурно-исторических проблем уже обозначилось в ряде пророческих концепций и произведений. К первым можно отнести характерную попытку смены А. Бергсоном парадигмы механицизма, изменение представлений о времени и разработку им модели творческой эволюции [1]. В этом же ключе идут работы Э. Леруа «Происхождение человека и эволюция разума» (1928 г.), Тейяра де Шар-

дена «Феномен человека» (написан в 1937-1946 гг.) [2], лекции В.И. Вернадского в Киеве, Симферополе и Петрограде (1918-1920 гг.) и Париже (1923-1924 гг.). К резонансным, историософским произведениям, несомненно, отнесем труд О. Шпенглера «Закат Европы» (1918 г.) [3].

В настоящее время существует весьма обширная библиография на тему ноосферы в различных ее вариациях и направлениях – это и развитие, в том числе и в школе, экологического планетарного сознания (см., напр. [4; 5]), и поиск путей выхода из глобальных кризисов [6], а в [7] дан объемный список литературы по данной тематике. Вопросам синергетики и эволюционизма посвящены материалы сайта члена-корреспондента РАН С.П. Курдюмова [8], где развернуто представлен материал по активному исследованию проблем коэволюции человека и биосферы, развитию сложных систем, их математическому моделированию.

В этих и других трудах, как данных авторов, так и их многочисленных последователей, закладывается новая традиция общественной мысли, связанная с выработкой космического и глобального мышления человека. В связи с этим не представляется важным выяснение авторства термина «ноосфера» и вообще несущественны вопросы приоритета. Именно в связи с качественно новым характером социосферы, выраженной в представлении гегемонии разума, интерес имеет само сущностное рассмотрение дела.

Понятийное содержание, подобное тому, которое выражено в термине «ноосфера», не отличается формальной и исчерпывающей ясностью. Оно не может быть однозначно закреплено безотносительно к непосредственной общественно-исторической, культурной практике его функционирования. В этом заключается основная сложность построения соответствующей теории как продуманной и логически корректной концепции ноосферных форм деятельности общественного человека.

В настоящий момент (а точнее, начиная примерно с 1988 года) стало ясно, что уповать на действительную роль собственно разума в определении исторических путей развития человеческой цивилизации, без учета собственных и ограниченных интересов конкретных людей и социальных групп, преждевременно. Эпоха исторического оптимизма, когда в СССР зримо воплощались планы индустриализации, мало-помалу сменилась более спокойным, исторически затухающим временем накопления растущих системных деформаций. В период 80-х годов развитие продолжалось в «ручном режиме», в резкой зависимости от быстро сменяющихся кандидатур на пост генерального секретаря ЦК КПСС. Общественно разумные и долговременные задачи и цели советского государства сменились простым реагированием на поступающие угрозы и непосредственную реакцию на внешние вызовы.

Информационная сфера безличностно-общественного разума нарабатывается последовательными концептуальными усилиями поколений мыслящих людей. Ее творческий потенциал воплощается со временем, во-первых, в работу по снятию и преодолению создавшегося отчуждения индивида, во-вторых, в расчистку исторического поля его деятельности, и, в-третьих, в нормализацию нравственного состояния цивилизованного индивида. Все это ведет к выработке

нового типа человека, свободного в своей общественной практике, самостоятельно ставящего цели развития, такие, которые можно достигнуть с достойной мотивировкой. Это те цели, которые не вытекают из состояния того или иного вида угнетения и внешней ограниченности субъекта действия, но коррелируют с его подлинной человеческой природой.

Вне зависимости от общего спектра частичных толкований термина «ноосфера» понятно, что их объединяющей канвой служит апелляция к просветляющее-разумному действию, выполняемому, прежде всего, в общих интересах социума. Каков же обоснованный критерий приближения к ноосфере в реальной социальной практике? Не попадем ли мы в бесконечный поток разнопорядкового дискурса, объединенного лишь общим, достаточно неясным термином? Слишком часто все дискуссии в гуманитарной сфере проходят вне достаточной степени конкретности высказываемых положений и, скорее, представляют некий совокупный монолог, чем диалоговую форму выработки общего понимания. Кроме того, есть реальная опасность чрезмерной академизации вопроса, при которой внимание заостряется на частных и второстепенных моментах без осмысления его собственно категориального ядра. Такая академизация суть болезнь институционализованной науки и начинается она со средневекового феномена схоластики. Надо различать, безусловно, собственное содержание той же схоластики и ее паразитарные составляющие, но не случайно имя «схоластика» стало нарицательным для обозначения бесплодного и бессодержательного умствования.

Разумность общественного действия, реализация долгосрочных общественных программ во всех сферах жизни, от бытового устройства до покорения космоса и познания фундаментального строения материи, нуждается в соответствующем *субъекте*, который выходит на уровень понимания действительных интересов не случайно, не как отклоняющаяся флуктуация в целом корыстных и частных целей, а в виде вполне устойчивой общественной доминанты. Есть ли такой субъект, и существовал ли он когда-либо в истории вообще?

Если так поставить вопрос, то положительный ответ в области укрепления и расширения государств будет получен несомненно, в развитии экономики и науки в период модерна он также прозвучит обоснованно. А вот в человекостроении, в том, что касается души, развития духовных сил он прозвучит с большими оговорками, с указанием на определенный исторический период раннего христианства. В дальнейшую эпоху его утвердительная сила, взметнувшись пару раз в Ренессансе и Реформации, мало-помалу сойдет на нет. Ключевыми суждениями и определениями, диагностически отметившими умаление общественного субъекта, его растущую подчиненность вещным силам, служат знаменитые марковские тезисы о Фейербахе, слова Ницше «Бог умер» и констатация Маркузе одномерного качества человека. М. Хайдеггер свой труд «Бытие и время» начинает с установления непреложного факта *забвения* человеком вопроса о сущем.

В связи с такими несомненными свидетельствами ведущих мыслителей Европы все рассуждения о проявлении ноосферного качества деятельности должны быть серьезно скорректированы. Ведь качество планетарной разумнос-

ти подразумевает, прежде всего, как уже говорилось выше, наличие своего носителя и, так сказать, производителя. Но каков же может быть субъект ноосферности, если вопрос о сущем исчез из поля зрения современников? Требуется расчистка этого поля и выправление самой структуры сознания индивида, возвращение растущей рационализации жизни ее общественно эффективной направленности.

Что значит забвение вопроса о сущем? Прежде всего то, что никого этот вопрос не интересует. Но его подтекстом является основная проблема человеческой жизни, это вопрос о познании вообще, о знании своего бытия и эта проблема есть вопрос об истине. Нет заинтересованности в истине, ее познании и руководствовании ею. Есть стремление к локальной эффективности и получению практического результата. В свою очередь вся практичность этого результата определяется степенью его капитализации, получением прибыли. Вследствие этого практика сама оказывается заложником установившегося способа действия, буржуазной прагматики и никак не может быть принята высшим критерием истины. Чтобы она смогла выполнять свою историческую функцию критерия истины, практика должна эту истину воплощать.

Для утверждения качества разумности общественной, политической, научной и т.д. практики должно восстановиться интерес к истине сущего и сущему этой истины.

Мы не будем здесь разбирать суть существующих экономико-политических и юридических отношений и направления их необходимых изменений – хотя первое суть базис для всех надстроечных форм сознания. Примем за аксиому ситуацию *невозможности в рамках капитализма* проводить сколько-нибудь последовательную и длительную политику утверждения состояния общественной разумности. Этого, т.е. данного состояния, нет уже в силу доминирования в настоящее время одномерного человека с его историческим и культурным беспомощством.

Существенно в нашем случае то, что в западной культуре и в общем цивилизационном пространстве сформировалась тенденция, ставшая масштабным и определяющим явлением. Она существует в противовес представлениям о ноосфере и оказывается доминирующим псевдо-культурным процессом. Это явление есть нигилизм, который, по мнению Хайдеггера, суть *«...историческое движение, а не какое-то кем-то представленное воззрение или учение. Нигилизм... – это не просто историческое явление среди других явлений, не только духовное течение наряду с другими – христианством, гуманизмом и Просвещением – в рамках европейской истории. Нигилизм по своей сущности скорее является основным движением в истории Запада. Это движение обнаруживает такую глубину, что его развертывание может иметь следствием только мировую катастрофу. Нигилизм есть всемирно-историческое движение народов земли, втянутых в сферу влияния современности. Поэтому он не есть только явление современной эпохи и не является только продуктом XIX века...»* [9, с.148].

В этой известной цитате выражено очень недвусмысленно и ясно отношение нигилизма и истории Запада, показано втягивание в эту нигилистическую

историю «народов Земли», то, что мы видим отраженным в нынешнем термине «глобализация».

Ситуация с этим явлением, закрепляющим и усиливающим одномерную константу человеческого бытия, технократическое преобладание сугубо прагматических и потребительских интересов и мотивов, ориентирующих индивида на забвение своей исторической судьбы, описана Хайдеггером в анализе соответствующих воззрений Ницше.

Нигилизм как духовное выражение ведущего цивилизационного состояния западной культуры состоит именно в том «забвении сущего и его истины», о котором как выраженной симптоматике европейской цивилизации говорит Хайдеггер. Нигилизм противостоит зачаткам многомерно-разумного и ответственного, осознанного и гуманистического действия общественного человека, т.е. той зарождающейся жизненной практике, которая обозначена в термине «ноосфера». Переход между этими диаметрально противоположными и, более того, взаимопротиворечивыми типами сознания ожидается, как подчеркивает Хайдеггер, не с помощью обычного пути очередной «переоценки ценностей», но более фундаментально, в ракурсе предстоящего реформатирования самой метафизики.

Для Запада метафизика как преобладающее концептуальное представление бытия с его предпочтением всемерной рационализации всей своей жизнедеятельности оказывается не посторонним и случайным способом понимания, а составляет саму основу его культуры, является *«способом существования человечества, способом отношения людей к природе и друг к другу»* (там же).

Такой подход делает ясным факт нигилизма как выражение им завершения исторического этапа периода «современности», времени модерна и постмодерна. В силу итогового характера данного явления оказывается востребованной стратегическая линия цивилизационного развития, в ракурсе которой преодоление нигилизма означает правильно проведенную процедуру диалектического снятия искомого содержания. Масштабность нигилистических процессов такова, что это снятие выражается не в частных рекомендациях, не в изменении ценностных ориентаций, а в смене самого установившегося метафизического порядка осмысления европейской культурой основ своего существования.

В соответствии с высказанным выше критерием ноосферного качества действия необходимым фактором этого является формирование субъекта с соответствующим уровнем сознания. Первоначально он формируется в личностном плане, затем – в общественном. Изменение «метафизического порядка вещей» остается при этом делом самой философской традиции как таковой и личным делом исторически ответственного индивида.

Суть таких изменений социальной онтологии - в выявляющем показе индивиду его естественного места в контексте собственной природы, т.е. раскрытие истины его бытия и, соответственно, его смысла.

Эту задачу философия ставила и решала неоднократно на протяжении своей истории. Отличие предыдущих решений от ожидаемого нынешнего определяется принципиальной негативно-предельной масштабностью наличной ситуации. Она характеризуется историко-культурным самозабвением западной ци-

цивилизации и всех тех народов Земли, которые стремятся войти в круг ее интересов и материально-технической мощи.

Итак, задача изменения оказывается вполне традиционной и выполняемой процедурой. Но практика фазового культурно-исторического перехода указывает на системную повторяющуюся ошибку, связанную с адекватным переводом осознания личностного уровня в его общественную форму. Философия в этом случае, впрочем, не считает себя ответственной за негативные последствия воплощения своих положений в реальной жизни. Она вполне справедливо полагает, что, во-первых, нельзя объять всю историческую практику на протяжении краткой человеческой жизни и автор того или иного учения не может нести ответственность за последующие метаморфозы своего учения в дебрях массового сознания. Кроме того, и это во-вторых, ключевое дело философии – раскрытие и удержание «истины бытия», а вопрос о степени массовости приобщения к этой истине ставится крайне редко в рамках самой философии и, как правило, неудачно.

Характер предельной негативности текущей ситуации цивилизационного состояния требует выхода философской мысли из состояния самозамкнутости, проявления ее граждански-ответственного решения.

Недостаточно просто выполнить рационально-понятийную работу по необходимому осознанию истории, т.е. в настоящее время философия не должна ограничиваться своим критерием по Гегелю как «истории, схваченной в мысли». Именно в силу гегелевского же положения о единстве мышления и бытия, воплощенного в самосознающем мировом духе, оказывается ясным дальнейший ход конкретизирующейся философской мысли. Она становится практически-действующей силой в своем состоянии предельной разумности, оставляющей позади и простую рассудочность и многорассуждающую диалектичность. Такое состояние предельной конкретности знания, стремление к нему означает в конечном итоге полное слияние факта осознания с текущей материальной практикой, - в этом путь реализации истинностной подоплеку человеческой жизни, постановка ее на разумную и действительную основу [10, с.221].

Вопрос, вынесенный в заглавие статьи, получает ответ: всякого рода идеология ноосферы остается в рамках прежних и сущностно недостаточных форм понимания, неизбежно ведущих к повторению стандартных проигрышных ситуаций, к скатыванию в умозрительно-упрощающие представления, оторванные от реальной жизни. Развитие же *ноосферой идеологии* удерживает субъекта в достигнутом состоянии необходимой разумности, начинает процесс его общественного воплощения. Философская речь в этом случае способна сохранить себя в пределах раскрытия существа дела, тогда как в случае терминологической инверсии субъект остается в ситуации отчужденного понимания, и для него все рассуждения на эту тему суть отработка своего академического статуса, исполнение ролевой функции.

Одновременно с таким пониманием становится ясным и путь развития ноосферой идеологии. Он связан с ростом качества *личной разумной* осознанности и ее практическом выражении не только в соответствующих текстах академических изданий, но и в текущих поступках.

При этом следует предельно четко уяснить, что сам феномен идеологии, в контексте которого реализуется продуктивный дискурс о ноосфере, не является *самоподдерживающейся истинностной формой*, в которой высказывания сохраняют и приумножают свою познающую силу. Напротив, идеологическая форма сознания упрощает, разлагает и вульгаризирует любое сложное содержание. Это содержание теряет свою суть, превращается в догму, лозунг и тормозит нормальное движение конкретной мысли.

Если же идеологические интересы не составляют начальный пункт исследований, то есть возможность, что субъект не привлечет косный бюрократический инструментарий к делу познания и раскрытия «сути бытия». В таком случае его работа способна наполниться живыми импульсами этой самой сути, и дело ноосферой практики может сдвинуться с мертвой точки простых разговоров об этом предмете как о чем-то данном в готовом виде, о чем можно составлять простые констатирующие суждения.

Литература

1. Бергсон А. Творческая эволюция / А. Бергсон. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.philosophy.ru/library/berg/0.html> (5.02.13)
2. Тейяр де Шарден П. Феномен человека / П. Тейяр де Шарден. – М.: Главная редакция изданий для зарубежных стран издательства «Наука», 1987. – 240 с.
3. Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т.1. Образ и действительность / О. Шпенглер. [Пер. с нем. Н.Ф. Гарелин; Авт. комментариев Ю.П. Бубенков и А.П. Дубнов; Худ. обл. М.В. Драко]. – Мн.: ООО «Попурри», 1998. – 688 с.
4. Назаров А.Г. Что такое космизм в идее Ноосферы/ А.Г. Назаров. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://ihst.ru/~biosphere/03-4/Nazarov.htm> (10.02.13)
5. Рубанов В.Г., Рубанова Е.В. Ноосферная концепция В.И. Вернадского и современное экологическое знание / В.Г. Рубанов, Е.В. Рубанова. // Известия Томского политехнического института. – 2003. - Т. 306. - № 3. - С.144-148. [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/noosfernaya-kontseptsiya-v-i-vernadskogo-i-sovremennoe-ekologicheskoe-znanie> (1.02.13)
6. Режабек Б.Г. Учение В. И. Вернадского о Ноосфере и поиск пути выхода из глобальных кризисов / Б.Г. Режабек. // Век глобализации. – 2008. - №1. – С.159-167. [Электронный ресурс]. - Режим доступа: <http://www.socionauki.ru/journal/articles/129838/> (20.02.13)
7. [Электронный ресурс]. - Режим доступа: http://holism.narod.ru/book1/1_1.htm (18.01.13)
8. Синергетика и эволюционизм. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://spkurdyumov.narod.ru/EVOL.htm> (21.02.13)
9. Хайдеггер М. Слова Ницше Бог мертв/ М. Хайдеггер. // Вопросы философии. – 1990. – №7. - С. 143-176.
10. Гижа А.В. Концепции времени и пространства в культуре: философский анализ: [монография] /А.В. Гижа. - Донецк: ООО «Східний видавничий дім», 2012. - 263 с.

А.В. Гижа (Донецька академія автомобільного транспорту). *Ідеологія ноосфери або ноосферна ідеологія? Можливість метавизначень.*

Стаття присвячена питанням соціально-розумного регулювання історичних, культурних, економічних та інших макропроцесів у рамках парадигми формування ноосферичної свідомості, особливостям трансформації приватного розуміння у рухаючу суспільну силу.

Соціально-розумне регулювання, мікропроцеси, парадигма, рушійна сила суспільства

A.V. Hizha (Donetsk Academy of Motor Transport). *Ideology noosfery ili noosfernaya ideology? Ability metadefinition*

This article is devoted questions social-reasonable regulation historical, cultural, economical and others macroprocesses within the paradigm of formation noospheric consciousness. The main problems there are associated with features of transformation personal understanding of the driving social force. The completion of classicistic period of modern and its alter-ego in the face of post-modernism is allocated in a number of key works, which laid a new tradition of social thought. There is a development of others paradigmatic sets, allowing overcoming the limitations of existing base narrative codexes. In the last development cultural and, in general, the civilization complex current globalized world order is deadlocked permanent crisis. At the same time, it is required to realize that narrowly professional and notional understanding of systematic character of this crisis is not enough to break the negative trends. The main symptom, and in the same time, effective factor of necessary changes is the appearance of a collective subject of forthcoming historical transformations. His presence will allow talking about possible start of optimizing processes in society in the direction of its holistic and harmonious development and all theoretic constructions regarding of the noospheric, that is to say reasonable character of history will get required practical support and correction. That is allocated, that it is early to say about appearing in our time this collective condition of consciousness. The spraying rationalistic paradigm in dominating now procedure of postmodern deconstruction does not allow forming "the point of collection" of holistic and reasonable perception of the world in society-wide. This methodology, which was given in attractive key of anti-discourses leading to the enslavement of the person, actually completes his ideological and spiritual capitulation, leaving in the condition of total nihilism. The extremely destructive character of that situation requires the going of philosophical thought from state of academic isolation into civically-responsible solution. Nevertheless, there is a danger of ideological devaluation of the conducted work of the consciousness, its transformation into usual slogans with formal bureaucratic result. Overcoming this problem is not a utopian deideologization, but in formation of actual «ideology of the future». It must be such that problems of main ideology will be minor for it. Only in such way we can save possibility to achieve real noospheric practice.

Social-reasonable regulation, macroprocesses, paradigm, driving social force

Надійшла до редакції 28.03.2013 р.

УДК 504.7:17.023

О.В. ГОРБАНЬ (канд. філос. н., доц.), **І.О. ФІЛІНА** (канд. філос. н., доц.)
Полтавський національний технічний університет імені Юрія Кондратюка
НООСФЕРА: ПРІОРИТЕТ МОРАЛЬНОСТІ НАД РАЦІОНАЛЬНІСТЮ

В статті ноосфера розглядається як нова якість людської культури у відносинах з природою. Вплив сучасного суспільства на біосферу не сприяє підвищенню її гармонійності, сталості та цілісності, тобто не створює умов для формування (чи навіть збереження) позитивних якісних характеристик.

Спірання людства лише на здобутки науки зумовлює орієнтацію відносин з природою лише в бік конкретної практичної доцільності та безпосередньої користі. Сучасна екологічна криза – це криза не технологій чи економічних систем. Це криза світоглядного, соціально-культурного характеру, що виражає невідповідність темпів зміни довкілля динаміці гуманізації людської свідомості. Формування сучасної екологічної свідомості та, відповідно, культури має відбуватися в плані посилення моральної складової та її остаточної переваги над

раціональним компонентом. Якщо головні тайнства природи закриті для людського розуму, то провідним принципом стосунків людства з довкіллям має бути не розум, а мораль.

Глобальна криза, раціональність, моральність, екологічна свідомість

Діяльність людей у біосфері зупинити неможливо. Однак, розвиток суспільства в цілому відбувався у значній мірі стихійно, і лише виникнення глобальних проблем, в першу чергу екологічних, змусило замислитися над стратегією подальшого, вже свідомо регулюємого розвитку. Сучасна виробнича діяльність поступово набирає такого масштабу, що її можна порівняти з глобальним геологічним чинником. Внаслідок цього перед людством постає цілий комплекс завдань не лише науково-технічного, а й соціального порядку, підпорядкованих єдиній меті – збереженню біосфери.

Сучасне природокористування вимагає негайного переходу на новий якісний рівень. Цей рівень можливий лише як «сфера розуму», що охоплює весь біосферний комплекс з метою не лише наукового *перетворення*, а й *відтворення* природного балансу шляхом максимального передбачення можливих наслідків господарювання. «Розумно» регульований стан біосфери В.І.Вернадський визначав терміном «ноосфера». *Ноосфера – це цілісна планетна оболонка, населена людьми і раціонально перетворювана ними у відповідності до законів збереження і підтримання життя для гармонійного співіснування суспільства з навколишніми природними умовами.* Дане визначення ноосфери окреслює певний ідеал природно-суспільної рівноваги. Думки науковців з приводу можливості досягнення такого стану поділилися. Одні вважають, що ноосфера вже існує як самостійна оболонка Землі разом з біосферою. Інші припускають, що ноосфера – це майбутній стан тієї частини планети, що буде перебудована людьми на розумних началах. Деякі взагалі висловлюються проти застосування терміну «ноосфера», щоб уникнути плутанини у визначенні різних сфер людського буття.

Поверхня планети, заселена людьми і якісно ними перетворена – ще не ноосфера, а радше *антропосфера*. Якщо мати на увазі не тільки проживання людей у біосфері, а і весь комплекс засобів, за допомогою якого відбувається перетворення біосфери, то більше підійде термін *техносфера*. Нарешті, досить змістовним є і термін *соціосфера*, який, крім технічних чинників, включає в себе і сукупність соціальних (політику, ідеологію, культуру, мораль тощо) чинників, які характерні для стану певного суспільства у його взаємодії з природою. Соціосфера – це один із етапів розвитку біосфери у ноосферу.

Вплив сучасного суспільства на біосферу ще не сприяє, на жаль, підвищенню її гармонійності, сталості і цілісності, тобто не забезпечує формуванню її нових *якісних* характеристик. Взаємодія людства з біосферою переважно характеризується *кількісними* (до того ж несприятливими) параметрами: зростання показників забруднення води, ґрунтів, повітря, зникнення видів рослин і тварин, зменшення площ льодовиків, збільшення озонових дірок тощо. *Ноосфера має означати нову якість людської культури у відносинах з природою.*

Якщо людство претендує на наукове освоєння біосфери, то воно повинно бути налаштованим на досягнення якісно нового стану у відносинах з природою.

ним світом заради його і свого майбутнього існування. Цей якісно новий стан не забезпечується зусиллями тільки науки. «Сфера розуму» не повинна орієнтуватися лише на сам розум як на одиничний чинник або на так звану «чисту науку». Та і будь-яка наукова істина не може бути зведеною до конкретної практичної доцільності. Відносини з природою не можна будувати лише на основі безпосередньої користі.

Ноосфера як об'єктивна необхідність розвитку суспільства у якісно новий стан формується *всією свідомою діяльністю* людей на базі правильно пізнаних законів природного середовища як системного цілого. Перехід до ноосфери має стати головним засобом здолання екологічної кризи. Самих лише наукових знань та новітніх технологій для цього недостатньо. Ноосфера – головний орієнтир людства у виборі оптимального шляху подальшого розвитку і збереження гармонії суспільства з природою. Цей вибір має визначатися ще й морально-етичними цінностями, якими сповнені прадавні культурні традиції, релігійні вірування, філософські учення.

Людство може вижити як єдине ціле. З технічної точки зору людство вже стає єдиним. Сучасні технічні засоби зв'язку сприяють формуванню спільної громадської думки з найважливіших питань та становленню суспільної свідомості взагалі, зокрема екологічної свідомості. Демократичні цінності й миролюбна політика найбільш розвинутих країн також слугують справі об'єднання різних спільнот, народів та рас. Але найбільш переконливим аргументом у необхідності планетарного єднання людства є наочні, на жаль, ознаки глобальної екологічної кризи.

Сучасна екологічна криза – це криза не технологій чи економічних систем. Це перш за все криза світоглядного, соціально-культурного характеру, що виражає невідповідність темпів зміни довкілля динаміці гуманізації людської свідомості. Гуманістичний світогляд висуває на перший план ідеї сумісності та співпраці людини і природного світу, а також самоцінності будь-якої живої істоти, біоценозу чи ареалу. Такі ціннісні орієнтири покликані сприяти формуванню нового ставлення людей до природи і до самих себе, створенню нової «екофільної культури». Дана екофільна світоглядна орієнтація забезпечується спільними зусиллями екології та філософії, своєрідною *екософією* як новим способом оцінки взаємин людства з довкіллям з метою подолання глобальної екологічної кризи сучасності. На думку видатного фізика сучасності Фрїттьора Капри, майбутні прозріння містяться в тій екологічній свідомості, що є духовною в самій своїй суті. Ця духовність, що підживлюється глибокою мудрістю, є світлою і активною, планетарною за своїм охопленням і динамічною за своїм оптимізмом.

Проблема формування справжньої екофільної культури полягає в тому, що вона дуже повільно утверджується в масовій свідомості. На даний час станом довкілля більше переймаються науковці, громадські діячі, освітяни, митці, журналісти, політики, тобто переважно – інтелектуальні кола. Саме завдяки їх зусиллям поступово створюється підґрунтя нового світогляду – *екологізм*. Екологізм не варто розглядати як новий напрям в філософії чи в екології, це – принцип сучасного мислення, який не обмежується суто науковим дослідженням

стану довкілля, а проникає в усі сфери суспільно-політичної діяльності, економіки, культури, моралі.

Екологізм на даний час не можна вважати якимось однорідним феноменом, бо він має аспекти і нової ідеології, і нової культури мислення, і нового принципу організації суспільного життя, і нової громадської моралі тощо. В зв'язку з цим екологізм привертає пильну увагу з боку політологів, соціологів, філософів в плані визначення його суто теоретичних засад.

Нині особливого значення набувають *екологічна свідомість та екологічна культура*, які покликані впровадити нові цінності та способи їх реалізації у виробничій, політичній, правовій, освітній діяльності людей з метою збереження Землі як унікальної екосистеми.

Екологічна свідомість у загальному вигляді – це відображення людьми екологічних умов життя та відносин між людьми в процесі регулювання системи «суспільство–природа» у вигляді ідей, поглядів, суджень, теорій тощо. Екологічну свідомість ще визначають як процес усвідомлення людьми екологічної ситуації, що складається нині, свого нерозривного зв'язку з природою, та необхідності збереження природних коловоротів речовини і енергії заради майбутніх поколінь. Екологічна свідомість в суспільстві проявляється *на буденному рівні* у вигляді міркувань, припущень, суджень щодо стану довкілля й найближчого майбутнього людства, у вигляді конкретних емоційних протестів з приводу забруднення землі, водойм, повітря внаслідок промислової діяльності чи техногенних катастроф, у залученні засобів масової інформації щодо висвітлення фактів екологічних злочинів. *На теоретичному рівні* екологічна свідомість реалізується у вигляді філософських міркувань щодо сучасного стану відносин між людством та природою, наукових розробок екотехніки й екотехнологій, міжнародних заходів, що прагнуть запобігти поширенню екологічної кризи, включення екологічної проблематики в освітні програми і таке інше.

Проте, навіть на теоретичному рівні пізнання, в тому числі й наукове пізнання, ще не визначає всіх наслідків господарювання людини у природі. Носієм наукового знання є, як правило, певна суспільна верства, а не все населення відразу. Багато що залежить від вірувань, традицій, моралі, загального стилю життя – всього комплексу культури. Культура, як відомо, – це перш за все спосіб і результат людської діяльності, все те, що вироблено саме людством на відміну від того, що вироблено природою. Вона складається із знань, вірувань, звичаїв, традицій, мистецтва, моральних норм і правил – всього того, що визначає *певний порядок* існування людей у природному і соціальному середовищі. Культуру можна розглядати як особливий регулятивний механізм суспільства, як *засіб його адаптації до навколишнього середовища*, як універсальний «інструмент» суттєвого зростання пристосувальних можливостей людини у порівнянні з іншим живим світом.

Всі історичні типи культури (міфологічна, космологічна, теологічна, антропологічна, технологічна), що склалися впродовж історії людства, формувалися і існували як певний масовий світогляд, як менталітет, як загальне ставлення людей до природи незалежно від рівня і обсягу точних знань про неї. Культура в цьому аспекті визначає не лише місце людини у природі, а й окрес-

лює межі її втручання в природні процеси. Культура проявляється як наслідок певних стереотипів мислення та як втілення в дійсність змісту всієї суспільної свідомості.

Вважається, що екологічна свідомість як специфічна і відносно самостійна форма суспільної свідомості формується лише у ХХ столітті як наслідок відображення загрози глобальної екологічної катастрофи. Однак елементи екологічної свідомості зустрічаються ще в глибинах міфології та ранніх релігійно-філософських системах. Більш того, будь-які, в тому числі й екологічні, цінності чи переконання проявляються через діяльність людей (наприклад, молитви задля врожаю, заборона риболовлі під час нересту або полювання у певний період, шанування матінки-землі тощо). Акти свідомості – знання, релігійні вірування, моральні переконання, соціальні ідеали – втілюються в практику життя і утворюють світ духовної та матеріальної культури. Культура, в тому числі і екологічна культура, – це своєрідний «генотип» суспільного організму, що розгортається і як світ людей в природі, і як суто людський світ.

. Культура як така завжди постає як певний тип відносин людини і світу, а точніше – ставлення людини до світу. Сама діяльність людей в природі вже передбачає той чи інший тип оцінки та відношення до того, на що скерована ця діяльність. Людина і світ – наочний приклад єдності і боротьби протилежностей. Тому саме цей закон діалектики дозволить визначити історію та сутність взаємин людини зі світом.

Якщо виходити із надання переваги протиставленню, боротьбі (а виживання людського роду майже одразу налаштовує на чинник боротьби), то можна визначити два наступних типи світобачення:

1) *споглядальний*, коли пріоритет віддається природі, її одвічним силам, що перевищують сили людини;

2) *активістський*, коли пріоритет віддається людині з її розумом та прагненням підкорити природу.

Якщо ж відійти від проблеми вибору за принципом «або–або» і зосередитися не на боротьбі, а на єдності, то можливим стає ще один тип світобачення –

3) *коеволуційний*, де відносини людини з природою визначаються не за пріоритетом, а за паритетом. Розглянемо більш детально кожен з типів світобачення.

Споглядальний тип світобачення характерний для Сходу, для античної доби, бо покликаний адаптувати людину до світобудови, вказати на її місце в космосі. Однозначно вважалося, що закони світобудови не можуть бути скасовані чи порушені людиною. Проте, це ще не означало, що людина не може взагалі створювати щось нове. Однак творча діяльність людини не могла й зазіхати на кардинальне перетворення цілого світу. Людина визнавала себе лише часткою світу, його функцією, а не сутністю. Світ вважався абсолютним буттям, вічним, а людина – буттям відносним, смертним.

Згідно логіці споглядального світогляду, людина як природно-біологічна істота втілює собою своєрідний «кінець» розгортання природного світу, завершення еволюції нижчих форм життя у вищі. Розум та свідомість підносять людину над усіма іншими живими істотами. В людині природа ніби завершує свій

процес сходження, – тобто людина «приходить надто пізно», щоб бути творцем, тому вона і «приречена на споглядання». За Гегелем, «людина розумна» – це філософ, який формується наприкінці еволюції Абсолютної Ідеї – вищого первоначала. Філософ і є тим «приреченим» на споглядання та пояснення дійсності.

В межах споглядального типу світобачення відповідним чином тлумачиться пізнання та освіта. У пізнанні людина – «чиста дошка», на якій природа залишає свої знаки та символи, бо природа, як об'єкт, активна, а людина, як суб'єкт, пасивна. Вона лише – «порожній посуд», який слід заповнювати знаннями й досвідом. Людина перебуває «у полоні» світу і може діяти лише у його межах. І тільки одвічне питання про ці самі межі, як міру людської свободи, спонукають відшукувати особливі властивості людини, що дозволяють їй підноситися над власною природністю.

Витоки *активістського типу світобачення* мають місце ще в антропологізмі софістів і Сократа, що згодом більш чітко оформлюються та яскраво проявляються у добу Відродження, а особливо – Нового часу. Нормою та ідеалом активістського світобачення постає творчо-перетворювальне ставлення людини до світу. Світобудова більше не влаштовує людину як «картина світу», людина прагне створити світ як цілком «нову конструкцію» з матеріалів самої природи, попередньо вивідавши у неї всі таємниці рухів, сполучень та властивостей. Людина остаточно відмовляється від ролі пасивного суб'єкта. Пасивним проголошується об'єкт, природа. Людина ж перетворюється на головну постать, що являє собою вже не «вінець», не завершення історії буття, а, навпаки, – початок.

Озброївшись здобутками науки і техніки, людина розпочинає справжню війну з природою, з її «сліпими» силами, щоб замінити їх дію діяльністю власної волі. Культура зводиться до «світоперетворення», де вже немає місця спогляданню. Замість нього панує пристрасть до підкорення, яка навіть не стримується, а, навпаки, підбурюється розумом, котрим так хизується людина. «Світ стає людською справою» (С.Булгаков), а дух хазяйнування визначається вже як «коლოსальний всесвітньо-історичний факт». Дійсність отожднюється з діяльністю. Однак ця діяльність наближує вже справжній «кінець світу», як природного середовища, так і самого людства.

Коеволюційний тип світобачення постає нині як проблема сучасності і як мета майбутнього. Потенціал активістського типу світобачення вичерпується під тиском наочних негативних наслідків, зумовлених розвитком матеріального виробництва та різноманітних технологій. Науково-технічний прогрес, який би мав забезпечити рай на землі, проявив свій зворотній бік. Як з'ясувалося, створена техногенна культура вже реально загрожує існуванню і природи планети, і самому людству. Глобальна екологічна криза – наше сьогоднішнє. Сама дійсність підштовхує до нагального перегляду і переосмислення світоглядних позицій людей. Ані споглядання, ані активізація діяльності (незважаючи на новітні технологічні розробки) вже неспроможні визначити «переможця» у протистоянні людини і природи. Власне, його і взагалі не може бути за умов непримиренності «боротьби». Настав час зосередитися не на боротьбі, а на «єдності

протилежностей» – людини і світу. Саме єдність може слугувати запорукою їх теперішнього та майбутнього співіснування.

Нині відбувається своєрідне «заперечення заперечення» – повернення до вихідної точки людської свідомості як необхідності елементарного осмислення через споглядання того, що оточує. А оточує людину вже, на жаль, не та первісна недоторкана природа з усіма її силами й таємницями, а зовсім інша – така, що потребує відновлення та захисту в глобальному плані. Людина знов опиняється «у полоні» природи, який, проте, радше нагадує рукотворну пастку.

Часи, що настають, мають бути часом коеволюції, тобто еволюції людства, але узгодженої з темпами існування природного середовища. Дійсність вимагає негайного формування відповідного коеволюційного типу світогляду для більшості людства. Цей тип світогляду змінює попередній зміст боротьби – сенс має лише боротьба за досягнення мирного стану, рівноваги, балансу між людством і природою, за відновлення гармонії між ними. «Напруга протилежностей» не повинна руйнувати межі спільної єдності – системи «природа–людина», – бо інакше зникає сам смисл існування цих протилежностей.

Подальша людська діяльність має постати як творчість з оновленою сутністю. Ця сутність полягає в *сервілізмі* – обслуговуванні світу, «підклуванні» (М. Хайдеггер) про нього. Якщо активістський тип світобачення абсолютизує творчість та її безмежну свободу, то коеволюційний тип світобачення передбачає творчість як діяльність, скеровану на захист природи і людини. Тобто творчість має сенс лише в аспекті відновлення та збереження гармонії світу. Людство не повинно уподібнюватися царю Мідасу, який забажав, щоб все, до чого він торкатиметься, буде перетворюватися на золото. Їжа, речі, слуги, друзі – все ставало золотим, але зовсім не тією цінністю, яка потрібна для нормального людського життя.

Отже, загальна культура світобачення не може уникнути екологічного аспекту. Втім і власне екологічна культура не може розглядатися тільки з боку охорони природного середовища. Як будь-який інший тип культури (правовий, політичний, моральний, релігійний тощо), ця культура повинна розгортатися як гуманізація відносин між людьми та сприяти духовному вдосконаленню кожної окремої особистості.

Культура як загальна характеристика здобутків людства завжди потребувала з'ясування її сутності в аспекті ключових цінностей. Завдяки системі цінностей формувалися відповідні стереотипи мислення і творчості в історичній практиці людства. Звісно, що цінності, як смислові комплекси людської діяльності, самі зазнавали певних змін впродовж історії. Це перш за все стосувалося співставлення сил природи і можливостей людини. Особливість нинішньої ситуації полягає в тому, що провідною цінністю в умовах соціально-історичного та науково-технічного прогресу постає вже сама природа. Тому важливого значення у сучасних умовах набуває екологічна культура як здатність людини відчувати живе буття світу, приміряти і пристосовувати його до себе, взаємоузгоджувати власні потреби з устроєм природного довкілля. Неважко помітити, що поняття екологічної культури повертає нас до вихідного, первісного визначення культури як мистецтва впорядкування навколишнього середовища. *Екологічна куль-*

тура звернена до двох світів – природного довкілля і внутрішнього світу людини. Вона спрямована як на створення бажаного ладу в природі, так і на виховання високих гуманістичних цінностей в самій людині. Ключовими смисловиттєвими цінностями завжди залишаються добро, справедливість, співчуття, милосердя, обов'язок, совість. Екологічна культура спрямована на подолання людського егоїзму та гордині, надмірної впевненості у своїх можливостях як «господаря природи». Вона покликана протистояти віковому імперативу підкорення природи, щоб виправити згубний перебіг історії цивілізації і зберегти біосферу для майбутніх поколінь.

Людина третього тисячоліття повинна мати *нову філософію життя*, згідно з якою вона має відчувати себе часткою єдиної людської сім'ї, планетарного братства з високою екологічною культурою, в основі якої лежать знання і дотримання законів розвитку біосфери. Настав час усвідомити, що *цивілізація існує за рахунок біосфери, а подальший розвиток людства можливий лише як результат його етико-культурного оновлення та формування нової моралі і системи цінностей*.

Перефразуючи Декарта, можна сказати: «Як я мислю, так я і існую». Всі нинішні кризи – соціальні, політичні, економічні, екологічні – починаються зі змін свідомості людей. Прагнення людей у думках досягти найвищого для себе комфорту життя призводять до дій, які шкодять іншим людям, тваринам, природі, клімату Землі, космічній гармонії. Людина діє ніби свідомо і навіть хоче щось поліпшити навколо себе, але наслідки часто не виправдовують сподівань. *Причина цього – незнання чотирьох головних таїнств природи* (енергетична потенція, інформаційний початок, синергетичний феномен, креативність), які незбагненні для людського розуму. А якщо це так, то *провідним принципом стосунків людства з природою має бути не розум, а мораль*.

Нова енергоінформаційна картина світу – це синтез древніх і сучасних знань, на тлі якого втрачає сенс колишнє протиставлення духу і матерії. І дух, і матерія – енергетичні поля різної густини та інтенсивності. Матерія – «згущена» енергія, або «згущення» духу в різних ступенях вібрації, а дух – це «світлоносна матерія», бо світло є полем, випромінюванням. Багато сучасних науковців і філософів не розділяють вже дух і матерію, а говорять про «*духоматерію*» як про єдину субстанцію, що пронизує весь світ. Цілком можливо, що *єдине енергетичне поле Всесвіту, Землі і людства, пронизане цією субстанцією, і є та сама ноосфера*, про суть якої сперечаються й досі. Можливо, саме ця енергетична субстанція підтримує космічну гармонію світу, забезпечує єдність Всесвіту і нерозривний зв'язок всього суцього на Землі. Можливо, вплив саме цієї енергії відчуває людина і називає її Вищою силою.

Отже, нове екологічне мислення, нова екофільна культура потребує не лише філософського розуміння єдності та динамічної непорушності світобудови, а й усвідомлення існування вищих (у порівнянні з людськими силами) законів космічної гармонії. Людство не є останньою стадією космічної еволюції, проте доля планети з появою людства нерозривно пов'язана з еволюцією самого людського виду. Саме людина як носій свідомості несе відповідальність за Землю і за своє майбутнє. У людства єдиний шлях – жити у згоді із законами космічної

світобудови, *свідомо* займаючись власним удосконаленням, здійснюючи *свідому еволюцію духа*, душі й тіла та пам'ятаючи про те, що все в світі енергетично пов'язане одне з одним. Ми можемо врятуватися (чи загинути) тільки всі разом – це наша спільна карма, що поєднує індивіда, націю, людство, Землю і Всесвіт.

А щодо розуміння терміну «ноосфера», варто згадати початковий смисл, вкладений у поняття «Нус» Анаксагором: ототожнення знання, думки та відчуття в душі. Згодом, завдяки Демокріту та Емпедоклу, відбулося протиставлення Нусу (як розуму) чуттєвому сприйняттю, уяві та волі, що з часом сприяло утвердженню філософського та наукового раціоналізму. Раціональне перетворення світу в подальшому все активніше витісняло не лише почуття, а й співчуття, милосердя та всі моральні цінності у аспекті виміру загальних здобутків людства. Настав час повертання до витоків справжньої людяності шляхом піднесення душі над розумом, моральності над раціональністю, духовності над цивілізаційністю.

Е.В. Горбань, И.А. Филина (Полтавский национальный технический университет имени Юрия Кондратюка). *Ноосфера: приоритет нравственности над рациональностью.*

В статье ноосфера рассматривается как новое качество человеческой культуры в отношениях с природой. Влияние современного общества на биосферу не способствует повышению ее гармоничности, устойчивости и целостности, то есть не создает условий для формирования (или даже сохранения) позитивных качественных характеристик. Опора человечества только на достижения науки обуславливает ориентацию отношений с природой лишь в сторону конкретной практической целесообразности и непосредственной пользы. Современный экологический кризис – это кризис не технологий или экономических систем. Это кризис мировоззренческого, социально-культурного характера, который выражает несоответствие темпов изменения окружающей среды динамике гуманизации человеческого сознания. Формирование современного экологического сознания и, соответственно, культуры должно осуществляться в плане усиления моральной составляющей и ее окончательного преимущества над рациональным компонентом. Если главные таинства природы закрыты для человеческого разума, то ведущим принципом отношений человечества с природой должен быть не разум, а мораль.

Глобальный кризис, рациональность, нравственность, экологическое сознание

E.V. Gorban, I.A. Filina (Poltava National Technical University named after Yuri Kondratyuka). *Noosphere: Priority of Morality over Rationality*

The article deals with the noosphere as a new quality of human culture in regard to nature. Contemporary human society influences biosphere in a way that does not help it to grow harmonious, stable and whole. It does not create conditions for forming (or even preserving) any positive quality characteristics. Tendency of humanity to rely almost exclusively upon achievements of science results that human attitude to nature is determined by concrete practical expediency and immediate usefulness. Contemporary ecological crisis is not a crisis of technologies or economic systems. It is the crisis of worldview, social and cultural attitudes that expresses discrepancy between the speed of environment and dynamic of humanisation of social consciousness. Formation of contemporary ecological consciousness and, correspondently, the culture are to be made through making stronger its moral component, along with its final domination over the rational one. If most mysteries of nature are hidden from human reason, therefore, the chief principle in relation to environment is not to be reason, but morals.

The global crisis, rationality, morality, environmental awareness

Надійшла до редакції 29.03.2013 р.

УДК 17.036

В.И. ЕФИМОВ, В.М. ТАЛАНОВ

Южно-Российский государственный технический университет
valtalanov@mail.ru

В ПОИСКАХ ПРИНЦИПОВ НЕОГУМАНИЗМА

В статье рассмотрены основные подходы к определению принципов ноосферного гуманизма (неогуманизма). Важнейшими основаниями неогуманизма должны стать: идея «человечность» (вместо идеи – «человек»), принцип доминирующей роли человечества по отношению к обществам всех стран и всех людей. Отмечено, что неогуманизм должен стать активной преобразующей силой в дальнейшем развитии человечества.

неогуманизм; общечеловеческие ценности; ноосфера; человечество.

Учение В.И. Вернадского о ноосфере раскрывает важнейшую сущностную характеристику наступающей эры в истории человечества – эры ноосферы, в которую закономерно переходит биосфера, «перерабатываемая научной мыслью Homo Sapiens». Данная характеристика акцентирует внимание на исключительную важность Разума в организации человеческой жизнедеятельности в грядущую эпоху.

Другой не менее важной характеристикой грядущей эры являются насущные потребности искать, находить и реализовывать пути, средства и способы разрешения глобальных проблем современности, дальнейшее непомерное обострение которых угрожает самому существованию человечества. Эти и другие проблемы должно и сможет (если сможет!) разрешать (и будем надеяться, что разрешит) только сплоченное ясным пониманием грядущей катастрофы и предотвращением её единое человечество.

В.И. Вернадский особо отмечал: «Человек впервые реально понял, что он житель планеты и может – должен – мыслить и действовать в новом аспекте, не только в аспекте отдельной личности, семьи или рода, государства или их союзов, но и в *планетарном аспекте*. Он, как и все живое, может мыслить и действовать в планетном аспекте только в области жизни – в определенной земной оболочке, с которой он неразрывно, закономерно связан и уйти из которой он не может. Его существование есть ее функция. Он несет ее с собой всюду. И он ее неизбежно, закономерно, непрерывно изменяет» [1, с.35].

В этих условиях с учетом особенностей наступающей эры, видимо, наиболее приемлемым в качестве пока формирующегося, а далее утвердившегося в роли всемирного мировоззрения может и должен быть неогуманизм, или ноосферный гуманизм.

Если в центре прежних исторических форм гуманизма, как считалось, был человек (а по сути – «человек вообще», «абстрактные человеки»), то в центре современной его формы, которая уже получила наименование – неогуманизм

(гуманизм ноосферной эры), должна быть «человечность». Человечность¹ – это обобщенный, интегральный сущностный признак, представляющий собой единство непреходящих характеристик, которые должны быть присущи всем и всякому, кто носит имя человека (личности), любому человеческому обществу, человечеству в целом, отношениям каждого из них к самому себе, между собой и к окружающей природе. Без наличия этих характеристик, людям, обществам (государствам), человечеству не удастся успешно решать и решить сложные и опасные современные глобальные проблемы. Мы считаем, что человечность со всеми ее характеристиками должна быть безоговорочно обязательным, непреходящим признаком каждого из людей, всякого общества, в целом человечества, любого вида их жизнедеятельности.

Если не будет безраздельно господствовать человечность, ее место непременно будут занимать различного рода бесчеловечность, «животность», «звериность», голые инстинкты и т.п. Тут уж «либо-либо». Кстати сказать, слово «гуманизм» происходит от латинского «humanus» – «человеческий», «человечный», а не от «homo» – «человек» и не от «persona» – «личность». Видимо, укоренившаяся в качестве привычки и поэтому кажущаяся «самоочевидной» установка – во главу всего социального ставить человека (личность) – объясняется существовавшими в течение столетий объективной потребностью и необходимостью борьбы против:

- несправедливостей феодального абсолютистского строя,
- рабства в Америке,
- колониализма,
- правового неравенства членов общества,
- борьбы за права и свободы угнетенных, за равенство всех людей перед законом.

В поисках принципов неогуманизма продолжать исходить из «человека, его прав и свобод», из принципа «всё – для человека, всё – для блага человека», – значит, формировать эгоиста, эгоцентриста, иждивенца, тунеядца, лодыря, ждущего и требующего обеспечения «своих» прав и свобод. А кто же обязан все это создать и предоставить «человекам»? И где же их обязанности, повинности, различного рода долг (гражданский, патриотический, моральный, родительский, сыновний и др.)?

Размышляя над глобальными процессами, происходившими в XX веке, В.И. Вернадский в работе «Несколько слов о ноосфере» писал: «Человечество своей жизнью стало единым целым» [4, с.478]. И еще: «Человечество, взятое в целом, становится мощной геологической силой. И перед ним, перед его мыслью и трудом становится вопрос о *перестройке биосферы, в интересах свободно мыслящего человечества как единого целого*. Это новое состояние биосферы, к которому мы, не замечая этого, приближаемся, и есть “ноосфера”» [4, с.480].

Да. Любое общество состоит из людей, но не является простым их множеством, человечество включает в себя все человеческие общества и всех людей,

¹ Характеристики человечности – общеизвестны (см., например, [2, стр.154; 3, стр.94]), поэтому мы их не рассматриваем.

но не сводится к простым их совокупностям (суммам). Как всякое общество, так и человечество – это системные образования, и их целостность играет доминирующую роль по отношению к своим частям. Каждый человек проходит в обществе процесс социализации и тем самым благодаря обществу становится биосоциальным существом, личностью, и его жизнь, деятельность, судьба в целом «по крупному счету» определяются обществом. Общества же всех стран в той или иной мере, как показала история предшествовавшего полутысячелетия (а особенно – последних веков), все в большей и в большей степени зависят от жизни и состояния всего земного человечества. Значит, все составляющие человечества (хотя и обладают некоторой относительной самостоятельностью) взаимосвязаны, взаимодействуют, каждая так или иначе оказывает влияние на другие, но в общем и целом именно человечеству принадлежит доминирующая роль в их положении, состоянии, развитии, судьбе. Причем эта роль постоянно возрастает.

Отсюда, в определении системы принципов неогуманизма *необходимо исходить из общечеловеческих ценностей человечества в целом*, далее принимать в расчет *общегосударственные ценности* (поскольку именно им надлежит выражать, отстаивать и обеспечивать интересы обществ своих стран) и – далее – учитывать *общелюдские ценности*, – а не исходить из последних, двигаясь в обратном направлении.

Считая разумным рассматривать понятие «общечеловеческое» в трех взаимосвязанных аспектах, мы в своих работах дали определение понятия «общечеловеческие ценности», выделили элементы трех уровней общечеловеческих ценностей и привели эти элементы и уровни в *систему*.

Общечеловеческие ценности – это реальные для людей, универсальные, непреходящие, непротиворечащие правовым законам и нравственным принципам и нормам, материальные и духовные средства, способы, условия, могущие удовлетворять и удовлетворяющие человеческие материальные и духовные потребности, а значит, непременно являющиеся надобными, желанными, имеющие извечную существенную значимость для каждой личности, для любого государства (выражающего существенные интересы общества своей страны и ее граждан), для человечества в целом [5, см.: с.134, 135].

К ценностям *первой подсистемы* относятся: а) жизнь, б) здоровье, в) благо (блага), г) творчество, д) истина, е) прекрасное, ж) справедливость, з) счастье. Во *вторую подсистему* ценностей входят: а) безопасность страны, б) экономика, в) духовная культура, г) наука, д) здравоохранение, е) быт, ж) образование и воспитание, з) порядок внутри страны. Ценностями *третьей подсистемы* являются: а) существование и развитие человечества (т.е. мирный, гуманистически и разумно организованный порядок), б) чистый воздух, в) пресная вода, г) плодородная почва, д) флора, е) фауна, ж) источники энергии, з) полезные ископаемые [5, с. 136-180].

Единственным нормальным состоянием существования человечества в будущем (в перспективе) может быть только *мир как устойчивый узаконенный гуманистический порядок* под управлением коллективного (общечеловеческого) Разума. Эта ценность является исходной в отношении *всех* остальных обще-

человеческих (общелюдских, общегосударственных, человечества в целом) ценностей. Отсюда *главным, исходным* принципом неогуманизма наступающей эры ноосферы должен быть *мир во всем мире*, а значит, сохранение и укрепление мира и предотвращение любых поползновений, могущих привести к локальным войнам, а тем более – к мировой войне.

Да, разумеется, «жизнь», «здоровье», «блага», «счастье» представляют собой исключительно важные ценности для любого человека (т.е. общелюдские ценности), но исходными для них являются такие ценности человечества в целом, как «чистый воздух», «пресная вода», «плодородная почва», «флора» и «фауна», а также такие общегосударственные ценности, как «экономика», «медицина», «быт». Отсюда, принципами неогуманизма наступающей эры ноосферы должны быть охрана, рациональное использование, очищение воздуха и воды, охрана, рациональное использование, восстановление и улучшение почв, их плодородности, а также охрана и восполнение флоры и фауны. Общегосударственные ценности «экономика страны» и «быт», от которых напрямую зависят общелюдские ценности «жизнь», «здоровье», «благо», «счастье», в свою очередь, находятся в прямой зависимости от таких ценностей всего человечества, как «источники энергии» и «полезные ископаемые». Соответственно этому важными принципами неогуманизма должны быть «рациональное использование полезных ископаемых», «поиск и открытие новых источников энергии».

В учении В.И. Вернадского особо подчеркивается и обосновывается то, что организация и регулирование взаимосвязей общества и природы, деятельность людей, общества, человечества должны строиться на *разумной* основе. Отсюда, неогуманизм не может не опираться на *научные* достижения во всех исследовательских сферах, не может не находиться в полном соответствии с ними, а поэтому *наука* – одна из неперемных его характеристик, поэтому он несовместим со всем анти- и псевдонаучным, в том числе с мистическим, суеверным. Из этого вытекает *светский, цивилизованный* характер неогуманизма.

Он *толерантен* к тому, что не согласуется с ним, но только как к представлениям, верованиям, идеям, убеждениям, точкам зрения отдельных людей, их групп, объединений и т.п., но должен быть *нетерпимым* к их пропаганде, навязыванию обществу и людям, непридерживающимся их, ко всем видам лжи и обмана, зомбированию и растлению людей и общества, к любым вариантам антитолерантности, фанатизма, ригоризма. Более того, он должен быть даже *запрещением* существования и функционирования всяких вредоносных для психического и физического человеческого здоровья сект и подобных группировок и объединений.

Обязательной характеристикой неогуманизма, его центральным, системообразующим стержнем должна быть и является *справедливость*, которая неразрывно связана с *человечностью* и *научностью*. Она же является *сущностным стержнем общечеловеческих ценностей*, в отношении которых соответствующие *ценностные ориентации*^{*} всех людей, всех государств (как выразителей и

* Уточнение: в любое мировоззрение входят те или иные ценностные ориентации, а не ценности (ну, как могут в него войти, например, такие ценности, как жизнь, родина, прекрасное и т.п.?)!

защитников интересов обществ своих стран), в целом человечества являются существенной составляющей неогуманизма. Речь, конечно, идёт о *реальных* ценностях (а не о выдаваемых за них псевдо - и антиценностях) и ориентациях на них.

В учении В.И. Вернадского о ноосфере Разум *из зрителя и наблюдателя* постепенно превращается в *участника* мирового процесса развития, *дизайнера* эволюции. Значит, в эпоху формирования ноосферы человеческий разум должен становиться и практически становится применяемой, реализуемой *мощью*. Если *неогуманизм* может и должен стать общечеловеческим мировоззрением, соответствующим современной глобальной ситуации, то он должен стать *непременным важным компонентом этого Разума*.

Общеизвестно, что любое мировоззрение – это сплав социально значимых психологии и идеологии, иначе говоря, оно является **и идеологией**. Важно подчеркнуть, что неогуманизм ноосферной эры является *не классово-идеологией*, а **вынужденно надклассовой**, общечеловеческой, диктуемой объективными особенностями современного глобального мира и борьбой человечества за выживание.

Неогуманизм как компонент Разума должен стать **и активной практически-преобразующей деятельностью** огромных масс людей как граждан всех стран Земли (а *не ряда* и даже *не большинства* стран, ибо если хоть одна страна, а тем более сильная, не будет охвачена такой деятельностью, то практический неогуманизм может и не осуществиться). Действенность неогуманизма должна, прежде всего, проявляться в широкомасштабных акциях по пропаганде своих идей, правоты, справедливости, положений, принципов, ценностных установок и правомерности действий по претворению их в жизнь общества, человечества, во все взаимодействия их с окружающей природой, в практику социальных отношений снизу доверху и сверху донизу. Далее неогуманизм должен стать широким, официально зарегистрированным (в разных, а затем *во всех* странах) **общественным движением**, а самая активная часть его должна соорганизоваться в *массовую партию* (сначала регионов, а в дальнейшем – *мира*).

Исключительно важно после основания партии неогуманистов, организовать, активизировать её деятельность, развернуть широкую агитацию по вступлению в её ряды граждан своих стран, – особенно молодёжи, добиваться официального включения членов этой партии в состав *всех* избирательных комиссий, выдвигать кандидатов в депутаты в местные, региональные и высшие органы власти и организовывать широкую агитацию в пользу их.

Движение и партия неогуманистов должны добиться от властных структур своих стран, чтобы все наиболее важные для населения вопросы широко обсуждались общественностью **до принятия** решения по ним, а сами решения принимались на *всенародных референдумах*. Это позволит существенно влиять на внутреннюю политику и законодательство, и тем самым избавлять общество от всего несправедливого. Ну, а в будущем можно думать и о построении на принципах неогуманизма международных отношений, создании мировых центров и органов по разумному планированию, организации, контролированию и развитию человечества, обращая непосредственное внимание на решение глобальных

проблем современности. Общество, организованное согласно неогуманистическим идеям, принципам, общечеловеческим ценностным ориентациям, должно характеризоваться *сознательной дисциплинированностью* своих граждан, глубоко понимающих, что без такой дисциплины невозможны подлинное равенство и справедливость, гуманистичность в отношениях между людьми, в функционировании всех социальных структур, в отношениях к окружающей природе. Такая дисциплинированность вполне согласуется именно и только с разумным всесторонним прогнозированием, планированием, регулированием, контролированием и управлением в отношении всех сфер общества и его взаимоотношений с природной средой. Но всё это возможно только на основе *господства общественных форм собственности на основные средства производства*. Переходом к этому состоянию может быть вариант *конвергированного* соотношения государственной, коллективно-групповой и частной форм собственности.

На пути практического неогуманизма стоят неимоверные трудности и препятствия, но без борьбы с ними, без преодоления их неогуманизм будет просто увлечением мечтателей.

Список литературы

1. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста / В.И. Вернадский. – М. : Наука, 1988. – 520с.
2. Кувакин В.А. Твой рай и ад : Человечность и бесчеловечность человека (Философия, психология и стиль мышления) / В.А. Кувакин. – СПб. : Алетейя, – М. : Логос, 1998. – 360 с.
3. Борзенко И.М., Кувакин В.А., Кудишина А.А. Основы современного гуманизма : учебное пособие для вузов / И.М. Борзенко, В.А. Кувакин, А.А. Кудишина – М. : Рос. гуманист. о-во, 2002. – 389 с.
4. Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера / В.И. Вернадский. – М. : Рольф, 2002. – 576с.
5. Ефимов В.И., Таланов В.М. Общечеловеческие ценности: монография. 2-е изд. испр. / В.И. Ефимов, В.М. Таланов. – Новочеркасск, ЮРГТУ (НПИ), 2011. – 252с.

В.И. Ефімов, В.М. Таланов (Південно-Російський державний технічний університет). *У статті розглянуто основні підходи до визначення принципів ноосферного гуманізму (неогуманізму). Найважливішими підставами неогуманізму мають стати: ідея «людяність» (замість ідеї - «людина»), принцип домінуючої ролі людства по відношенню до товариств всіх країн і всіх людей. Відзначено, що неогуманізм повинен стати активною перетворюючою силою в подальшому розвитку людства. неогуманізм; загальнолюдські цінності; ноосфера; людство.*

V.I. Efimov, V.M. Talanov. (South-Russian State Technical University). ***In the search of neohumanism princilies.***

In this article the most important approaches to defining principles of nooshere humanism (neohumanism) are considered. The major fundamentals of neohumanism should be: the idea of «humanity» (instead of idea of «man»), the principle of the dominating role of mankind in relation to societies of all countries and all people.

The system of neohumanism principles is based on the system of values common to all mankind. The authors consider the concept «common to all mankind» in three interdependent aspects: values common to all people, values common to states and values common to all mankind. The authors refer to the values of the first subsystem: a) life, b) health, c) well-being, d) creative work, e) truth, f) beauty, g) justice, h) happiness. The second subsystem of values includes: a) state security,

b) economy, c) spiritual culture, d) science, e) health protection, f) way of life, g) education and good upbringing, h) order in the country. The values of the third subsystem are: a) existence and development of mankind (i.e. peaceful, humanely and reasonably organized order), b) clean air, c) fresh water, d) fertile soil, e) flora, f) fauna, g) sources of energy, h) minerals.

In defining the system of neohumanism principles one should proceed from values common to all mankind as a whole, then take into account values common to states and finally allow for values common to all people but not come from the latter moving in the opposite direction. The major initial principle of neohumanism of the coming noosphere era should be peace throughout the world. This means peace maintaining and strengthening and prevention of any feeble efforts leading to local wars and especially to the world war.

Neohumanism principles should be: protection, rational use, air, water and soil cleaning; protection and flora and fauna supplying; rational use of minerals, search and discovery of new energy sources.

Justice should be obligatory characteristic of neohumanism, its central, system-forming pivot which is inseparably linked with such neohumanism principles as humanity and scientific character.

It is noted that neohumanism could become active transforming force in the future development of mankind.

neohumanism; values, common to all mankind; noosphere; mankind.

neohumanism; values, common to all mankind; noosphere; mankind.

Надійшла до редакції 10.04.2013 р.

УДК 17.036

Н.И. ДЬЯЧЕНКО (канд. истор. наук, доцент)
Красноармейский индустриальный институт
sgp_kiidonntu@mail.ru

ОТВЕТСТВЕННОСТЬ КАК КАТЕГОРИЯ И КРИТЕРИЙ НООГУМАНИЗМА

В статье анализируется проблема ответственности с позиций ее положения в этической сфере ноогуманизма. Представлены существующие позиции в философии относительно категориальности термина и его использования. Показана необходимость реализации идей нового гуманизма как программы духовного возрождения, центральной категорией которой является ответственность.

ответственность, эволюция, свобода, самоопределение личности, биосфера, ноогуманизм

Эволюцию человека философия ноогуманизма связывает с идеей уникальности и неповторимости человеческой личности, на которую возложено не только практическое взаимодействие с окружающим миром, но и совершенствование собственной сущности, реализация духовных потребностей и преодоления проблем на пути антропогенеза. Человек олицетворяет не только самосознание мира, но и его самодеятельность; а способность рефлексии предопределяет свободу выбора целей и средств самостоятельного действия в доступных пределах и мере ответственности за судьбу прогресса.

Ранее к проблеме ответственности как категории этики обращались Н.Федоров, В.Соловьев, Н.Бердяев, Дж.Хаксли, П.Тейяр де Шарден, М.Хайдеггер, К. Ясперс и многие другие.

Возникшее в середине XX века противоречие между этическим и эволюционным гуманизмом и усиление в это время натурализма в этике, связанное с эсхатологическим мироощущением человека, реально ощутившего эфемерность человеческой цивилизации, непрочности человеческого бытия, социальной негарантированности выживания человека, привело к утрате традиционных моральных регуляторов человеческого поведения. Становится понятным тот факт, что даже известные биологи этого времени Дж.Симпсон, Т.Добжанский, М.Адлер высказали сомнение в правомерности поглощения этики эволюционной наукой. Ведь вне разума, человеческой социальности, свободы и ответственности этика немислима, а вне этики немислим и гуманизм.

Одним из первых к осознанию необходимости «новой» глобальной этики пришел В.И.Вернадский. В своей работе «Научная мысль как планетарное явление» он подчеркивал, что принципы такой этики должны опираться на общечеловеческие моральные ценности и, одновременно, соответствовать системе научных знаний периода ноосферного развития Земли. Идея «новой этики» связана у В.И.Вернадского с концепцией биосферы. Он ставит в непосредственную зависимость процесс трансформации биосферы в ноосферу от духовного уровня развития цивилизации, в частности, от морально-ответственного отношения к окружающей среде.

Отношение к природе все более становится составляющей этической парадигмы сознания современного человека, ведь эволюция живого не началась и не завершилась появлением человека. Но именно человек, по выражению М.Мамардашвили, является тем каналом, через который в космосе существует феномен свободы или свободного действия: «Итак, произошел прорыв, когда возникла история как поле человеческих сил и как орган человеческого бытия и развития; возникло поле личностной ответственности и труда души как некая авантюра и драма, лишь проходя и осуществляя которую человек может становиться и быть все время в состоянии заново и заново рождения».[1, с.19]

В современных философских работах категорию «ответственность» чаще связывают с деятельностью научной и научно-технической интеллигенции, инженеров в широком понимании значения термина.

В работах Дж.-П.Гранта, Х.Ленка, А.Н.Кочергина и многих других [2] звучит тревога: цивилизация имеет не природную и не духовную, а машинную основу. В цивилизации само мышление становится техническим, в определенной степени разумом робота.

В статье проанализирована категория «ответственность» в процессе ее трансформации относительно концепции ноогуманизма.

Современная цивилизация, выбравшая путь развития, основанный на беспощадной эксплуатации природы, на бесконечном ускорении технологического прогресса, не корректируемого моральными нормами, привела человека к необходимости выживания, - «устойчивого, полноценного существования индивида, группы или этноса, народа и т.п. в условиях нестабильной внешней среды».[3,

с.199] Гуманистическое же противодействие техноцентризму и технократизму в решении цивилизационных проблем обострилось; так как человек пока «самоорганизоваться не смог, а такой подход, когда нарушаются даже не социальные, а биологические законы (запрет на внутривидовое истребление, запрет на ограничение численности вида, трансформация потребностей от необходимости к полезности, от полезности к желанию, от желания к престижу и прихоти) исчерпал себя».[4, с.18] В конечном счете выживание становится основным тезисом сущности человека как геологической силы. И только с позиций духовного совершенствования человека возможно решить глобальные проблемы человечества, так как развитие науки и техники есть объективный процесс, а риски исходят от несовершенства самого человека: «Мы столкнулись реально в научной работе с несовершенством и сложностью научного аппарата *Homo sapiens*, - писал В.И.Вернадский. - Мы могли бы это предвидеть из эмпирического обобщения, из эволюционного процесса...*Homo sapiens* не есть завершение создания, он не является обладателем совершенного мыслительного аппарата. Он служит промежуточным звеном в длительной цепи существ, которые имея прошлое и, несомненно, будут иметь будущее...».[5, с.371] Таким образом, надприродная гордость и превосходство человека было развенчано окончательно, но особенно остро поставлен вопрос ответственности за будущее человека и человечества.

Если эволюция человека не завершена, то и этические ценности должны претерпевать изменения или менять общепринятые акценты. Одним из первых, кто попытался дать эволюционный ответ на вопрос о возможностях этики, был Ч.Дарвин, показавший, что стремление человека к добру, его альтруистическое и даже жертвенное поведение заложены в нем от природы механизмами естественного отбора. По его мнению мораль - не функция разума, а часть человеческой природы. Хотя теория была поддержана, при ее разработке возникли непреодолимые противоречия и трудности. И только в XX веке концепция ноосферного развития вновь поставила проблемы взаимоотношения этики и эволюционной науки.

Наследие В.И. Вернадского настолько насыщено научными идеями и гипотезами, в его учении космическая и социально-этическая тенденции сливаются так гармонично, что это дает основание рассматривать концепцию биосферогенеза как одно из крупнейших философских обобщений XX века. В.И.Вернадский оптимистично считал, что человек дорос до осознания собственной ответственности перед природой, а поэтому отказ или отчуждение от этой ответственности становится осознанным преступлением. По убеждению В.И.Вернадского наука как движущая сила прогресса должна находиться под контролем если не моральных представлений человека, то под контролем законов человеческого сообщества. Этика в этом случае должна исполнять роль своеобразных границ в виде личностного, профессионального регулятора и своеобразной формы социальной ответственности, без которых невозможно обеспечить стабильность и перспективы развития. В настоящий момент границы (применимость) этой категории расширились: от сугубо индивидуальных и социальных, до ответственности за природу и человечество в целом. Это отражено в самом определении ответственности – это категория этики, характеризую-

щая личность с точки зрения выполнения ею нравственных требований и выражающая степень участия личности (социальных групп) в собственном совершенствовании, а также совершенствовании общественных отношений. [6, с.66] Исходя из этих принципов, проблема формирования и развития духовности личности приобретает особое звучание.

Поэтому поиск новых мировоззренческих ориентаций - это собственно поиск нового образа и способа жизни, нового отношения к себе, людям, природе и обществу. В сфере духовного человеку свойственно стремление к стабильности, потребность в «архимедовой точке отсчета» для успешной реализации, развертывания плана и перспектив жизнедеятельности. Вплоть до XX века нравственные модели ориентировались на устойчивые категории. Это не случайно, ведь от этого зависит и моральная устойчивость самого человека. Каждое свое действие он должен обдумать, осознать, сделать его, по выражению М.Хайдеггера, «со-бытием». Цивилизация же существует постоянно в движении, состоянии изменчивости. Причем отсутствие каких-либо перемен воспринимается как отсутствие прогресса. В результате возникает некая антиномия: объективно с точки зрения морали мы можем оценить любое цивилизационное событие по его социальным последствиям, а ответственность должны проявить до самого действия на основе определенности и устойчивости. И это в условиях, когда человек утратил качество меры всех вещей, и связь с событийностью человеческого общения. Когда вопросы: за что и перед кем я несу ответственность – не находят личностной опоры.

Ответственность предполагает возможность ее нести, испытать, пережить, осознать: «Бездумность - зловещий гость, которого встретишь повсюду в сегодняшнем мире, поскольку сегодня познание всего и вся доступно так быстро и дешево, что в следующее мгновение полученное также поспешно и забывается... Сегодняшний человек спасается бегством от мышления», - предупреждал М.Хайдеггер. Он рассматривает два вида мышления: вычисляющее и осмысляющее. Именно от последнего старается бежать современный человек, так как оно бесполезно в практической жизни, а «подкатывающаяся техническая революция атомного века сможет захватить, околдовать, ослепить и обмануть человека так, что однажды вычисляющее мышление останется единственным действительным и практикуемым способом мышления» [6, с.104-105]. Страшно даже не то, что мир меняется, а то, что человек не успевает за этими изменениями, их осознанием, самоопределением, фактически разрушая себя как духовное мыслящее существо, утрачивая самость. Это объясняет факт переноса категории ответственности в основном в сферу науки и техники (ответственность ученого, инженера и т.д.). Категория утрачивает, таким образом, всеобщий характер. Но если во мне нет ответственности, то я отказываюсь от свободы быть человеком. Появление «бегущего человека», «одномерного человека», «массового человека» – это реалии нашего времени четко обозначенные в теориях современной философии. Сможет ли маргинал, не способный к личностному самоопределению, отказавшийся от высшей духовной ценности - свободы, нести хотя бы некую толику ответственности?

Современный человек должен нести ответственность, в первую очередь, перед собой и осознать ее. Во-первых, за возможность быть человеком: ведь он, по выражению Н.Бердяева «...сам целый космос и одного с космосом состава».[7, с.353]

Мир, как известно, не дан в бытии, он приобретается в деятельном участии человека во вселенной. Поэтому человек должен отказаться от пассивного созерцания и перейти к определению ценностей должного миропорядка, самоопределиться относительно своего места в мире. На потенциальную способность человека быть человеком возлагается космический долг занять новое место в космической иерархии системного целого. Так, еще в XIX веке Н.Федоров подчеркивал, что человек далеко не совершенен, но уникально космически организован, потенциально способен на грандиозность трансформации: «Вопрос об участии земли,- писал он, - приводит нас к убеждению, что человеческая деятельность не должна ограничиваться пределами земной планеты. Мы должны спросить себя: знание об ожидающей землю судьбе, об ее неизбежном конце, обязывает ли нас к чему-либо или нет?».[8, с.360] Новый гуманизм – это понимание глобальной взаимозависимости людей и их действий на планете, это этика ответственности, любовь к справедливости, нетерпимость к насилию, путь развития самого человека.

Тридцать лет тому назад основатель Римского клуба А.Печчеи писал: «Человек подчинил себе планету и теперь должен научиться управлять ею, постигнув непростое искусство быть лидером всей жизни на Земле... И только новый гуманизм способен обеспечить в человеке такую трансформацию, поднять его качества и возможности до уровня, соответствующего его новой возросшей ответственности в этом мире». [8, с.181] Речь идет не просто о проблемах роста, а о духовной революции, способной качественно воздействовать на цивилизационные процессы. Формирование нового человека, способного адекватно реагировать на вызовы и риски современного общества, выдвигает на первый план построение системы ноосферного образования. Не поэтому ли В.И.Вернадский так настойчиво отстаивал идею университета, указывал на необходимость воспитания духовной творческой личности, способной увеличить запас прочности жизни во Вселенной, не нарушая ее законов? Поэтому человек должен быть ответственен за тот объем знаний, которые помогут ему выполнить эту задачу.

Человек, входя в биосферу как разумное начало - «главная геологическая сила», - должен придерживаться определенных ограничений, исходя из принципа «долженствования»: «У человека ноосферы, - отмечает Р.К.Баландин, - должны быть максимальные духовные потребности и минимальные - материальные».[10, с.114] Но для этого человеку действительно нужно сделать значительный рывок в собственном развитии.

За последние десятилетия в мире произошли настолько глубокие глобальные изменения, что это не могло не повлиять на наши представления о духовно-нравственных ценностях, ноосферогенезе в целом. Этот процесс все более затрагивает не столько природные и биологические проблемы, а скорее культурно-этические. Многие категории требуют нового прочтения (разум-мудрость, жизнь-выживание, свобода-расчет, ответственность-приспособление и др.). По-

этому ответственность необходимо определить не только как социально-этическую, а личностно-моральную, нравственную категорию, но и как единственно значимый критерий разумной практики человека.

Литература

1. О человеческом в человеке: антология / под общ. ред. И.Т.Фролова. - М.: Политиздат, 1991. – 384 с.
2. Ленк Х. Размышление о современной технике / Х.Ленк. - М.: Аспект-Пресс, 1996. – 183 с.; Новая технократическая волна на Западе/ под общ. ред. П.С.Гуревич. - М.: Прогресс, 1986. – 456 с. и др.
3. Цивилизация: от локального к глобальному Граду: монография/ Л.А.Алексеева, Р.А.Додонов, Муза Д.Е. и др. - Донецк: ДонНТУ, 2008. – 236 с.
4. Кочергин А.Н. Экология и философия// А.Н.Кочергин/ Творча спадщина В.І.Вернадського та проблеми формування сучасної екологічної свідомості. (Вернадські читання): Доповіді і повідомлення 5-ї Міжнародної наукової конференції 26-27 квітня 2007 р. у м.Донецьку / під ред. Р.О. Додонова. – Донецьк: ДонНТУ, 2007. – 343 с.
5. Вернадский В.И. О науке. Том 1. Научное знание. Научное творчество. Научная мысль/ В.И.Вернадский. - Дубна: Изд. центр «Феникс», 1997. - 576 с.
6. Муза Д.Е. Этика и эстетика: учеб. пособие. / Д.Е.Муза. – Изд. 2-е, испр. и доп. – Донецки: Изд-во «Ноулидж» (Донецкое отделение), 2011. – 187 с.
7. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: пер. с нем./ М.Хайдеггер; [под ред. А.Л.Доброхотова]. - М.: Высш. школа, 1991. – 192 с.
8. Бердяев Н.А. Философия свободы: Смысл творчества./ Н.А.Бердяев. - М.: Просвещение, 1989. – 607 с.
9. Федоров Н. Ф. Сочинения / Н.Ф.Федоров; [под общ. ред. А.В. Гулыга]. – М.: Мысль, 1982. – 711 с.
10. Печчеи А. Человеческие качества./ А.Печчеи. - М.: Прогресс, 1985. – 312 с.
11. Баландин Р.К. Ноосфера или техносфера./ Р.К.Баландин / Вопросы философии.- 2005.-№6.

Н.І. Дяченко (Красноармійський індустріальний інститут ДонНТУ). *Відповідальність як категорія та критерій ноогуманізму.*

У статті аналізується проблема відповідальності з позицій її положення в етичній сфері ноогуманізму. Представлені існуючі позиції у філософії відносно категоріальності терміну та його використання. Показана необхідність реалізації ідей нового гуманізму як програми духовного відродження, центральною категорією якої є відповідальність.

відповідальність, еволюція, свобода, самовизначення особи, біосфера, ноогуманізм

N.I. Dyachenko (Krasnoarmeysk Industrial Institute DonNTU). *Responsibility as a category and criterion noohumanizmu.*

The article analyses the problem of responsibility from positions of it's position in the ethic sphere of noohumanisma. Existent positions are presented in philosophy relatively categoriality of the term and it's use. The necessity of realization the ideas of new humanism is shown as a program of spiritual revival, the central category of which is responsibility.

Keywords: responsibility, evolution, freedom, self-determination of personality, biosphere, noohumanisma

Надійшла до редакції 28.03.2013 р.

УДК 130.1 : 123

Б.И. МОЛОДЦОВ (к. филос. н., доцент)

Луганский национальный университет имени Тараса Шевченко

mbilg@mail.ru

ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ ДУХА И РАЗЛИЧИЕ СПОСОБОВ ЕЁ ОСОЗНАНИЯ

В статье раскрывается различие в осознании действительности духа классической философской традицией и той традицией, которая противопоставляет себя классике. Делается попытка выявить действительное основание этого различия, осознание которого может дать возможность открыть всеобщую и необходимую форму в динамике обнаружения духом своей действительности.

дух, самосознание, свобода, отношение к бытию, непосредственное единство с бытием, пространственная форма сознания, осознание действительности с учётом времени.

Постановка проблемы в общей форме. «Мир склоняется к отрицанию реальности духа. Он не сомневается лишь в реальности видимых вещей, принуждающих себя признать» [1]. Прошло уже более полувека с того времени как Н.А. Бердяев, не скрывая горечи констатировал это, увы, но на наш взгляд, прошедшие годы лишь подтвердили справедливость его замечания.

Сегодня действительность для человека только простая фактическая, пусть даже просто объективно-логическая связь неких агентий, безразличная к делам самого человека. Сама постановка вопроса о некой метафизической ответственности человека предстаёт для многих чем-то явно фантастическим и чуть ли не отголоском религиозной веры в божественную способность своим страданием искупать грехи мира, от века пребывая его судьёй. Для этих многих противоположность «вечного и суетного» непреодолима. Но так ли это?

В контексте поставленного вопроса представляется весьма примечательной позиция выдающегося учёного-биогеохимика В.И. Вернадского. Он решительным образом подчёркивал то, что «человек, как и все живое, не является самодовлеющим, независимым от окружающей среды природным объектом» [2, с. 20]. Но не менее решительно он выступал и против того, чтобы редуцировать человека ко всему природному, понимая его как простое звено в цепи природного взаимодействия. Свидетельством тому является то, что Владимир Иванович подчёркивал великую роль мышления человека. «Человек и человечество, – писал он в самом начале своей книги «Научная мысль как планетарное явление», – теснейшим образом прежде всего связаны с живым веществом, населяющим нашу планету, от которого они реально никаким физическим процессом не могут быть уединены. Это возможно только в мысли» [2, с. 21]. Вот как! Мыслью, мышлением человек способен уединиться от природы! Причём хотелось бы отметить то, что Владимир Иванович говорит именно о мысли, а не о выдумке! Так может человек, несмотря на свою способность посредством мысли преодолевать свою природную зависимость, вовсе не противен природе, а необходим как нечто, способное возделывать её в целом, возделывая в ней всякую отдельность?

Представляется, что эти вопросы весьма актуальны для исследования. Но для его проведения прежде всего необходимо выявить специфику различных подходов в понимании соотношения природы и способности человеческой мысли освободиться от своего природного происхождения, преодолевать непосредственное единение с природой. Посредством такого исследования прояснится и перспектива исследования способности человека преодолевать свою ограниченность существующим, обнаруживая в своей душе присутствие силы духа, сообщающего ей превышающую человеческие масштабы субъективность и наполняющего поистине метафизической ответственностью. Не говорит ли позиция В.И. Вернадского о необходимости в деле выработки понятия о духе исходить из сложной диалектики природы и человеческой мысли, которая собственно и образует его специфику?

Обзор последних исследований и публикаций. Проблематика метафизической ответственности человека перед всем тем, что испытывает на себе воздействие его цивилизации, составляет предмет исследования в статье В. Е. Громова [3]. С его точки зрения эта ответственность определяет моральное долженствование в поведении человека, которое он называет духовностью. Автора интересует вопрос об основаниях духовности человека, который он считает связанным с тем, как человек онтологически определён в мироздании [3, с. 30]. Нам представляется, что именно в этом пункте наглядно обнаруживается некоторая непрояснённая позиция автора в понимании духовности. С одной стороны, духовность есть моральное долженствование, т. е. определённая ментальная, а с другой – её основания определены онтологически. На наш взгляд неразрешённость вопроса оснований духовного измерения человеческого поведения не позволяет В. Е. Громову увидеть силу духа в реалиях современной действительности, действительно далёких от моральности. Возможно поэтому в его статье преобладает минорная эмоциональная тональность.

Несколько иной, нежели у В. Е. Громова, аспект в проблематике обнаружения превосходящей человеческие масштабы субъективности затрагивается в статье А. В. Халапсиса [4]. Для автора нет сомнения в том, что во всём многообразии форм, через которые человек являет себя в истории, есть нечто общее – человеческое – стоящее «за» фактической расчленённостью на эпохи, цивилизации, народы и события. Через всю эту многообразную ткань исторического бытия манифестирует себя тотальность человеческого духа [4, с. 36]. Но автор ставит проблему соотношения закономерности и произвольности в движении человеческого духа, он как бы спрашивает – действительно ли история не имеет сослагательного наклонения? Представляется, что сама постановка этого вопроса и поиск ответа на него обещают открыть ещё не актуализированные горизонты в исследованиях как исторического процесса в его тотальности, так и превышающей человеческие масштабы субъективности, чувствительной, тем не менее, к человеческим деяниям.

Формулировка цели и задачи статьи. В данной статье мы ставим перед собой цель выявить основания способности человека преодолевать узкий горизонт существующего и подниматься на высшую ступень сознания, в сферу, которая свободна от всякого соотношения с иным, полностью самодостаточна, бе-

зусловна, свободна и есть конечная цель самой себя. Такая способность издавна называлась одухотворением, обретением силы духа. Но что есть дух? Следует отметить, что в философии сложились два подхода в понимании его специфики: один даёт о себе знать ещё в учениях Сократа и Платона, получив своё полное выражение в философии немецкой классики; другой же обнаруживает себя в философии А. Шопенгауэра, Ф. Ницше и А. Бергсона через критику того понимания духа, которое развивалось немецкой классической философией. И в данной статье ставится задача чётко выявить специфику обоих подходов осознания действительности духа.

Изложение основного материала исследования. Согласно тому пониманию, которое нашло своё наиболее полное выражение в немецкой классической философии, дух непосредственно являет себя как власть человека над вещами, человек сознаёт в себе силу духа, поскольку властвует над вещами, знает, что вещи не есть в-себе-и-для-себя-сущее. Это непосредственно первичное явление духа интересно уже потому, что демонстрирует насколько дух с самого начала есть для человека нечто существующее в действительности, что полагает отказ от понимания его как абстрактной потусторонности действительности. Но обнаруживающая себя в человеке власть над вещами и вообще над всем телесным и самого человека полагает в зависимость от них. Властвуя над вещами как над чем-то другим для себя, человек всё подлежащее его власти полагает существующим только в качестве другого для своей самобытности, но тогда и его самобытность оказывается ущемлённой, определённой и ограниченной этим самым другим, не-сущей в-себе-и-для-себя. Поэтому, хотя уже единичное самосознание непосредственно знает себя как нечто высшее по отношению к естественным вещам, но его дальнейшее развитие состоит в том, что им осознаётся зависимость от вещей, в силу чего содрогается его самоуверенность и осознаётся различие высшего как такового, действительного посредством того, что свободная субъективность сознания имеет собственную сущность в качестве предстоящего себе предмета, и высшим, действительным только в качестве конечного духа непосредственного человеческого самосознания.

Итак, власть над вещами непосредственно свидетельствует для человека о том, что он есть нечто высшее по отношению к миру вещей. Человек относится к этому миру, уже этим демонстрируя существенность для себя не только вещи, но и отношения, соотношения, единства, формы и т. д. Именно эта существенность для человека отношения и формы и представляет его существом свободным, ибо «свобода есть лишь там, – читаем а «Малой логике» Гегеля, – где нет для меня ничего другого, что не было бы мною самим» [5, с. 55]. А к свободе человек способен, потому что способен к сознанию себя. Только сознавая себя, человек находится в отношении ни к чему-то внешнему для себя, а к себе самому, сознавая себя, он удваивает себя таким образом, что его отношение к другому оказывается отношением к самому себе. Причём в самосознании осуществляется отделение всеобщего от эмпирической духовности самосознания и признаётся самость всеобщего, его предстояние человеческому сознанию в качестве другого. Эта объективация есть главное существенное определение духа, ибо только посредством преодоления всякой непосредственности оказывается воз-

можным отречение от всего конечного и возвышение над ним. «Дух есть только для духа, дух в своей истине — только для свободного духа, а свободен лишь тот дух, который научился не принимать во внимание непосредственное восприятие, рассудок, рефлексию и тому подобное. В теологическом понимании это — дух, который достиг познания греха, т. е. сознания бесконечной разорванности для-себя-бытия по отношению к единству, и который из этой разорванности вновь пришел к единству и примирению» [6, с. 427]. Его обнаружение осуществляется на основании того, что человек как и всякое живое существо имеет пред другими существами преимущество чувства боли, для него единичная определённости ощущается как нечто отрицательное, потому что он, как живое, имеет в себе всеобщность жизни, выходящую за пределы единичного. Вследствие этого всё живое сохраняет себя даже в отрицании себя и, переживая боль, чувствуют в себе существование противоречия между своим всеобщим и единичным состоянием [5, с. 111]. И поскольку человек, как живое страждущее существо, не удовлетворяемое ничем особенным в действительности, представляет собою концентрацию этого противоречия, то тем самым человек обнаруживает способность сохранять в себе всеобщность, даже пребывая в состоянии ничтожества вообще. Но как раз эта способность пребывать в состоянии неудовлетворённости переживанием особенных моментов единения с действительностью как чем-то другим, тем самым посредством нужды в другом вообще, человек и открывает в качестве собственной сущности другое вообще, причём отличное от самой человеческой субъективности. Посредством негативного отношения к непосредственно переживаемому человек раскрывается, обнаруживая в себе и для себя способность обретать высшую мощь существования из себя, а не из другого, действительность безусловного существования. Взаимной положенностью и обращением своих различённых моментов – полноты и ничтожности – безусловная действительность и полагает себя как дух.

Но, в отношении именно такого понимания способности человека обнаруживать действительность безусловного, когда основанием его обнаружения оказывается негативное отношение ко всему действительному, как раз и возникают серьёзные замечания. Так в философии А.Шопенгауэра. тоже обнаруживается страстное желание найти основание для возвышения человеческой души до состояния, в котором она уже не была бы ничего не значащим «мимолетным образом» на «бесконечном свитке пространства и времени» [7, с. 306]. Питательной почвой для поиска такого основания оказывались реалии самой жизни. В ней именно рефлексивное отношение ставит человека перед мучительным вопросом – «почему мир так несчастен?» Актуальность этого вопроса и была осознана А. Шопенгауэром, что и предопределило, по словам британского исследователя его творчества П. Гардинера, появление его философии [8, с. 45].

А.Шопенгауэр видел, что мир преисполнен страдания, а не действительности. И это становится очевидным именно посредством рефлексии самосознания, через осознание переживаемых страданий, неизбежности смерти и ничтожества жизни. Способность продолжать отрицание всего до отрицания самой отрицательности, осуществляемая посредством рефлексии сознания или разума, оказывается вообще вне действительности, представая пустым умозрением, Попро-

сту говоря выдумкой. Всё это говорит о том, что понимать способность души человека к возвышенным переживаниям, к осознанию действительности безусловно существующего, следует иначе, нежели это делала классика. Если последняя обнаруживала в человеке великое как нечто для него внешнее, то согласно Шопенгауэру, как раз тот факт, что внешнее обнаруживается как нечто страдательное, «заставляет искать отличную от человеческого произвола пружину, освобождающую человека от обусловленности фатальным течением дел, уже не в одном из названных двух элементов представления, но, скорее, в чем-то совершенно отличном от представления» [7, с. 77]. Но где же тогда? И что может составлять алгоритм действия этой пружины, если не рефлексия, как развитая форма субстанциальной способности относиться к себе, видеть себя пред собою?

Стремясь найти ответ на этот вопрос, человеческая мысль и приходит к осознанию того, что помимо способности представления, наибольшую известную реальность для каждого человека составляет его тело, последнее для каждого есть самое реальное. Человек в себе и по своему внутреннему существу является существом телесным, своим телом он укоренён в мире, будучи в нём страдающим и действующим, хотящим и добивающимся. В человеке, как цельном воляще-чувствующе-представляющем существе, наряду с осознанием им своей самости одновременно и с ничуть не меньшей достоверностью дана заодно и внешняя для него действительность, причём в полном отвлечении от своих пространственных определений дана в качестве жизни, а не в качестве чистого представления. Человек знает об этой независимой от него действительности не благодаря умозаключению от следствий к причинам и не в силу соответствующего мыслительного процесса; наоборот, сами эти представления о следствии и причине лишь результат абстрагирующего подхода к его действительной жизни [9, с. 275].

Для Ф. Ницше способность человека, преодолевая всякую ограниченность, единиться с безусловностью жизни тоже предстаёт не как возвышение человеком себя до способности посредством умозрения видеть жизнь в свете превышающего её измерения, а как способность посредством интенсификации собственных переживаний жизни становиться проводником такой жизненной силы, которая определяя всякое явление жизни в качестве относительного, полагает тем самым собственную безусловность [10]. Позицию Ф. Ницше продолжает и развивает А. Бергсон, поскольку своим открытием способности сознания переживать время его философия как раз указывает на то, что способность человека преодолевать ограниченность состоит в способности сознания выражать безусловность экстенсивности жизни. И напротив, «если признавать восприятие, осуществляющимся только посредством сознания, то восприятие тогда рассматривается только как разновидность созерцания, посредством чего ему приписывается чисто спекулятивная цель и направленность на некое неведомое бескорыстное познание. Таким путём восприятие отделяется от действия, и обрываются его связи с реальным, но тем самым его делают сразу и необъяснимым, и бесполезным!» [11, с. 199]. Понимание рефлексии самосознания в качестве отрицания всякой (обусловленности другим) соотнесённости человека с тем,

что отрицает его самобытность, делает его способным обнаруживать в-себе и для-себя действительной только такую мощь безусловного, которая родственна самой рефлексии самосознания. Тем самым безусловное, как нечто отрицающее обусловленность на деле оказывается обусловленным рефлексивной способностью самосознания. И так происходит потому что в рефлексии сознание относится исключительно к себе, игнорируя самобытность всего другого, в результате всё другое (порою даже какая-то мелочь, как в случае с Германом из пушкинской «Пиковой дамы»ф) и оказывается тем, что в действительности противостоит самосознанию и тем самым действительно определяет его. Нельзя игнорировать самобытие (самость) того, что выступает в качестве другого для сознания, т. е. действительности в её собственной аутентичности – вот что сказывается в словах Бергсона о необъяснимости и бесполезности спекулятивного созерцания.

Определившись в исходной позиции относительно понимания способности человека наполняться безусловной мощью действительности, Бергсон делает очевидным то, что в философии формируется новая, отличная от классической традиция в понимании этой безусловной мощи, именуемой духом. В этой традиции, в своих истоках исходящей из работ А.Шопенгауэра, Ф.Ницше, В.Дильтея, А.Бергсона, исходным пунктом понимания специфики духа как могучей способности преодолевать всякую обусловленность может быть лишь его отличие от сознания, как способности посредством рефлексии обнаруживать в себе и для себя безусловность. Нам представляется, что в полной мере и предельно ясно эта мысль проводится А.Бергсоном.

В стремлении избавить сознание из плена собственных грёз Бергсон обращается к анализу сознания и легчайшее усилие внимания открывает для него то, что в сознании нет ни аффекта, ни представления, ни желания, которые не менялись бы ежеминутно; взять хотя бы, самое прочное из внутренних состояний – то же зрительное восприятие внешнего неподвижного предмета. «Пусть предмет остается тем же самым, а я смотрю на него с одной и той же стороны, под тем же углом, в один и тот же день, – пишет он в своей «Творческой эволюции», – все равно то, что я вижу сейчас, будет отличаться от того, что я видел только что, хотя бы уже тем, что оно стало на мгновение старше. Здесь присутствует моя память, которая и толкает что-то из прошлого в настоящее. Мое состояние души, продвигаясь по дороге времени, постоянно набухает длительностью, которую оно подбирает: оно как бы лепит из самого себя снежный ком» [12]. Причём, хотя это переживание длительности осуществляется само собою, тем не менее, сознание не должно всецело погружаться в испытываемое переживание, ибо тогда оно перестало бы длиться; достаточно, чтобы сознание организовывало бы свои переживания так, как бывает тогда, когда вспоминаются ноты какой-нибудь мелодии, как бы слившиеся вместе. Дело в том, что когда человек вспоминает мелодию, извлекая её из глубин своей души, время не оказывается для него таким интервалом, который можно было бы удлинить или укоротить, не изменяя его содержания. Иными словами, это «набухание» души длительностью осуществляется как поток органично организованного, оригинально производимого.

В противоположность этому «плавильная печь» сознания, относящегося к себе и потому прерывающего связь со всем другим, т. е. самосознания, переводит наш временной опыт в пространственный регистр, располагая его как нечто одновременное, точнее вневременное, предстоящее нам в качестве внешнего для нас предметного единства. Тем самым происходит отказ от временного опыта переживания себя непосредственно одним с силою, способной превосходить конечность всего существующего, в пользу пространственного символического изображения этого опыта в «следе». То, что это изображение опыта сознания лишь символическое следует из того, что сознание, относящееся к действительности, имеющее её пред собою в качестве предметного образования, приемлет действительность как данность, как нечто от себя независимое и для себя внешнее. Но нечто, предстоящее сознанию в виде данности, не может в своем собственном содержании соединиться в самобытную целостность, поскольку такое соединение предполагает деятельную активность. Об этом пишет в своей небольшой, но чрезвычайно содержательной статье С.Л. Рубинштейн, исследовавший сознание и как психолог, и как философ [13]. Поэтому справедливо считается, подчёркивает он, что сознание, как способность рассматривать действительность в виде данности, ограничено лишь миром явлений, необоснованных в самих себе. Поэтому действительность, как созерцаемая предметным образом данность, предполагает больше, чем в себе заключает и сама, таким образом, выводит за пределы предметной формы сознания. Выводит, указывая на то, что действительно существующее самостоятельное целое по своему определению конструктивно: в нём каждый элемент определяется внутренними взаимоотношениями самого целого. Отсюда следует, что и осознание действительности в адекватной её конструктивности форме не может осуществиться посредством предполагающего пассивность принятия её. Деятельность сознания действительно тождественная действительности в её созидательной мощи просто не может быть воспринята, осознана посредством исключаящей время формы предметного сознания. И напротив осознание времени *является простым и не могло быть когда-либо воспринятым, ибо соединяет в своей неделимости и воспринятое прежде, и то, что прибавляет настоящее* (выд. мною – М. Б.). Это вхождение в действительность и соответственно наполнение её жизненной силой совершается посредством того, что примыкая к действительности, сознавая динамическое единство её переживаний как нечто простое и неделимое, человек становится способным выстроить переживания так, что взаимопроникая и углубляя друг друга, они достигают степени органичности, при которой только продолжается работа, посредством которой жизнь организует материю.

Так, накапливая в себе переживания действительности и их органически связывая, сознание достигает способности выражать безусловную мощь действительности в её объективности, избегая при этом противопоставления объективности и сознательности. Объективность осознания этой мощи зависит не от того, входит ли в состав его содержания что-либо от человека исходящее и им вносимое или нет, значит, не от того, дано ли оно или создано, воспринято или

конструировано, а от того, насколько органично осознаваемое содержание включает в себя и саму деятельность осознания.

Посредством органичной организации во времени опыта переживания напора действительности получает признание способность человека выступать проводником её критической и созидательной жизненной силы, зачастую именуемой духом; это признание происходит в той степени и поскольку осознание действительности не есть принятие данного, а, наоборот, преодоление данного, установленного до исследования во имя новых результатов исследования.

Тем самым получает поистине метафизическое признание и тот факт, что с самого начала человек полностью погружен в действительный мир, что он живет лишь его светом, явление мира первично. Мир возвращает себе силу порождения своих реалий вне и помимо субъекта. Субъект более не источник их генезиса, но сам является порожденным.

Выводы.

Первое. Для мыслительной традиции, представляемой Гегелем, только способностью преодолевать свою непосредственную связь с действительностью, доведенной до осознания ограниченности всякой непосредственности, человек в себе и для себя обнаруживает действительность безусловного. И поскольку необходимым условием обнаружения таковой является преодоление всякой непосредственности, то безусловное предполагает в качестве собственного основания обнаруживающуюся посредством способности человеческого сознания к самосознанию сферу сообщения человека и предстоящей ему действительности. Эта сфера и образует действительность духа или дух в полноте его действительных проявлений.

Второе. Поскольку именно посредством рефлексии сознания мир обнаруживается как нечто не действительное, а страдательное, то на этом основании разворачивается крупномасштабная критика понимания духа как действительности безусловной мощи, которая обнаруживается рефлексией сознания в качестве в себе и для себя, т. е. пред собою, существующей. Причём как отмечает современный французский философ Пьер Монтебелло, это критика, в которой чувствуется влияние Спинозы: человек является только модусом природы, вселенная в зеркале сознания человека — это вселенная, опустошенная его образом, абсурдным желанием видеть повсюду своего собственного двойника. Мысль должна пытаться прочертить чистый план природы без антропоморфических предрассудков, воздерживаясь от проецирования на него человеческого облика [14].

Третье. Следует признать, что как в классическом подходе к пониманию духа, так и в его антиподе выражено много правды, что даёт основание для заключения о том, что дух обнаруживает себя не только благодаря рефлексивной способности человеческого сознания, но и вопреки ей. Эта диалектическая антитеза стихийно сложившихся всеобщих устойчивых ментальных образований и рефлексивной способности сознания в каждом акте действительности духа и составляет всеобщую форму его действительности, так сказать его матрицу. И поскольку действительность духа имеет своим основанием динамичное единение своих различённых моментов, то таковым не исключается и возможность

оптимальной версии их сочетания. Думается, что В.И. Вернадский, вырабатывая понятие ноосферы, исходил именно из этого.

Литература

1. Бердяев Н.И. Дух и реальность / Философия свободного духа. – М. : Республика, 1994. – С. 364 – 461.
2. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. – М. : Наука, 1988. – 520 с.
3. Громов В.Е. Проблема оснований духовности человека как философская проблема. – Грани. – 2010. – № 5 (73). – С. 29 – 32.
4. Халапсис А.В. Тотальность истории. – Грани. – № 5(73). – С. 33 – 37.
5. Гегель Г.В.Ф. Сочинения в 14 томах / Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. – М.– Л.: Гос. Изд-во, 1930. – 368с.
6. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии религии / Гегель Г.В.Ф. Философия религии. В 2-х томах. – Т. 1. Отв. ред. А. В. Гулыга. Пер. с нем. М. И. Левиной. М. : «Мысль», 1976. – 532с.
7. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление / Шопенгауэр А. Собр. соч. в 5-ти т. Т. 1. Пер. Ю.И.Айхенвальда. – М.: «Московский клуб», 1992. – 395 с.
8. Гардинер П. Артур Шопенгауэр. Философ германского эллинизма / Пер. с англ. О.Б. Мазуриной. – М.: ЗАО Центрполиграф, 2003. – 414 с.
9. Дильтей В. Введение в науки о духе. Опыт полагания основ для изучения общества и истории // Дильтей В. Собр. соч.: В 6 т. – Т. I. / Пер. с нем. под ред. В.С. Малахова. — М.: Дом интеллектуальной книги, 2000.
10. Ницше Ф. Рождение трагедии из духа музыки или эллинизм и пессимизм / Пер. с нем. Г. А. Рачинского. [Электронный ресурс] // Режим доступа : www.nietzsche.ru – Заголовок с экрана.
11. Бергсон А. Материя и память / Бергсон А. Собр. соч.: В 4 т. – Т. 1. – М. : Московский клуб, 1992. – С. 159 – 317. [Электронный ресурс] // Режим доступа : <http://filosof.historic.ru/books> – Заголовок с экрана.
12. Бергсон А. Творческая эволюция. Гл. 1. [Электронный ресурс] // Режим доступа : <http://philosophy.ru/library/berg/2.html> – Заголовок с экрана.
13. Рубинштейн С. Л. Принцип творческой самодеятельности – Вопросы философии. – 1986. – № 4. – С. 101 – 108. [Электронный ресурс] // Режим доступа : <http://www.voppsy.ru/issues/1986/864/864101.htm> – Заголовок с экрана.
14. Монтебелло П. Баргсон и Делёз, контр-феноменология / Логос. Философско-литературный журнал. – 2009. – № 3. – С. 98 – 106. [Электронный ресурс] // Режим доступа : http://www.intelros.ru/pdf/logos_03_2009/9.pdf

Б.І. Молодцов (Луганський національний університет імені Тараса Шевченка). *Дійсність духу та розрізнення засобів її усвідомлення.*

У статті розкривається розбіжність в усвідомленні дійсності духу класичною філософською традицією та тією традицією, яка протиставляє себе класиці. Робиться спроба висвітлити дійсну підставу цієї розбіжності, усвідомлення якої може надати можливість відкрити необхідну і всезагальну форму в динаміці виявлення духом своєї дійсності.

дух, самосвідомість, свобода, відношення до буття, безпосередня єдність з буттям, просторова форма свідомості, усвідомлення дійсності з урахуванням часу.

B.I. Molodtsov (Lugansk National Taras Shevchenko University). *The reality of spirit and distinction of its realization.*

In this article, we set a goal to realize the base of person's ability to overcome narrow horizon of existing and rise to a higher level of consciousness, in which it is free from any correlation with other, completely self-sufficient gaining fortitude. But what is spirit?

According to the understanding, which found its fullest expression in the classical German philosophy the person recognizes the strength of the spirit when his single consciousness first of all knows itself as something superior to the natural things, but its further development is realizing such superiority in which free subjectivity of consciousness disclose in natural things its own essence as the upcoming currently subject. Therefore only by direct opposition to any spontaneity is possible renunciation of all that is finite gaining fortitude.

The other tradition understanding of the spirit finds himself first of all in the philosophy of A.Schopenhauer, F.Nietzsche and A.Bergson through a critique of the classical German philosophy. These philosophers considered that we must try to draw a clear plan of real fortitude without anthropomorphic prejudice. Thus acquires a truly metaphysical recognition the fact that from the very beginning, man is completely immersed in the real world, he lives only with the light of the phenomenon of world primary. World regains its strength causing realities outside and apart from the subject. Subject is no longer the source of their origin, but is itself generated.

It should be recognized that, as in the classical approach to the understanding of the spirit and its antipode expressed a lot of truth. That gives the basis for the conclusion that the spirit reveals itself not only by reflective capacity of the human mind, but in spite of it. Dialectical antithesis of stable spontaneous mental formations and reflective capacity of consciousness in every act of the spirit is real universal form of its validity. And as the reality of the spirit has its basis in dynamic union of its discriminated moments, then so do not rule out the possibility of the best versions of their combination. It seems that the V.I. Vernadsky, developing the concept of the noosphere, it came out of it.

spirit, consciousness, freedom, the attitude to being, the immediate unity with being, the spatial form of consciousness, the awareness of reality with respect to time.

Надійшла до редакції 12.04.2013 р.

А.Н. ИЩЕНКО (ст. преподаватель)

Донецкий национальный технический университет
alminer@list.ru

КОНЦЕПЦИЯ НАУКИ И.Т.ФРОЛОВА В НООСФЕРНОМ МЫШЛЕНИИ: КОНТЕКСТУАЛЬНАЯ РЕЛЕВАНТНОСТЬ

Статья посвящена компаративному анализу философии науки И.Т.Фролова и Ноосферной школы третьего цикла её становления. Сохраняя стиль и риторiku публичных выступлений, автор стремился обосновать мысль о том, что современная Ноосферная школа должна опираться на хорошо структурированную онтологию, чтобы не повторять исторических ошибок диалектического учения, с которым она стремится интегрироваться в политику, и иметь конкурентоспособную программу действий на всех уровнях современной глобальной динамики.

ноосферное мышление, ноосферная реальность, Ноосферная школа, ноосферная онтология, Ноосферная Конституция, ноосферная кратология, ноосферный социализм, социальный геном, культурный код, диалектическое учение, ноосферное учение, теоретическая и социальная институционализация, энергетическое и информационное взаимодействия

Уважаемые коллеги, я осмеливаюсь сегодня выступить с темой несколько эксцентричной для конференции, посвящённой юбилею В.И.Вернадского. Мои мотивы изначально были связаны с желанием уяснить самому себе место и роль философии в том явлении глобальной культурной динамики, которое мы связы-

ваем с именем В.И.Вернадского и которое получило именование ноосферного мышления. Это явление имеет как минимум два слоя, два образных ряда и две идеально-типических конструкции. Одна из них связана с проблемой общего повышения глобальной управляемости, устойчивости современного миропорядка. Она формирует оптический фокус, к которому притягиваются естественные, технические и социальные науки, атрибутивно скрепляемые в целостность акциональными подходами, детерминистскими моделями мышления, идеей прогнозируемости и гомеостазиса гео-био-социосистемы. Без этой идеально-типической посылки нет смысла говорить о будущем человечества в тех терминах, в каких оно прогнозировалось и предвиделось основоположником теории ноосферы.

Второй ряд образов в ноосферной картине мира несколько отличается от первого. Его атрибутивная основа феноменологична и антропоцентрична. Она скрепляется символами и ценностями, коммуникацией и информацией, свободой и творчеством. Субстанциальность её составляет неразрывное единство с идеальными типами первой группы, а атрибутивные признаки принципиально отличны. Это сфера духа по существу, и потому с достаточным основанием мы можем сместить её оптический фокус с природоведческих и даже социальных дисциплин, ориентированных на научную прогностику и метрику, и локализовать его в отдельной точке ноосферного пространства. Так чтобы вся система приняла геометрическую форму не птолемеевской шарообразной сферы, а сферы эллиптической, со всеми следствиями, которые можно ожидать от такой перемены нашего взгляда.

После того, как моя цель получила некоторое образное оформление и определение, попробую объяснить несколько подробнее, что заставило меня пойти на такую конструктивистскую авантюру. Попытаюсь сделать это, не прибегая к образам двух коперниканских революций, – провозглашая очередную третью, – чтобы не вызвать недоумение наших уважаемых коллег-естественников, с одной стороны, и ироничные шпильки понимающих суть происходящего коллег-философов, с другой. Хотя искушение, как большинство из вас может догадаться, очень велико.

В чём же эта суть, по-разному воспринимаемая философами и естествоиспытателями, и в чём подвох? Прежде всего, дело в том, что Ивана Тимофеевича Фролова очень *трудно* идентифицировать по ведомству ноосферологии, в точном смысле слова. Он никогда не считал себя учёным, принадлежащим к этому направлению и этой школе науки. Притом что действенный и деятельный вклад его в формирование ноосферной реальности, с одной стороны, и того, что теперь модно называть ноосферным мышлением, с другой, сомнений не вызывает. Но *эта* идентификационная трудность усугубляется ещё и тем, что она является не только науковедческой и историко-научной проблемой. Она не связана лишь с именами и тематической эксцентрикой, в которую я попытался её зашифровать здесь, как семантическую проблему (Вернадский vs Фролов, и наоборот). По большому счёту это проблема онтологии мышления и её связи с проблемой бытия – как философ, я не могу этим слегка не побравировать. И,

собственно, поэтому уже успел, как вы заметили, походя и между делом развести ноосферную *реальность* и ноосферное *мышление*.

Парадокс состоит в том, что сам Вернадский, находясь на той стадии развития науки, которая не позволяла ему оценить по достоинству философское мышление и его перспективы, вместе с тем провидел возможность новой ментальности, центрированной, правда, вокруг науки, но связанной с глобальным состоянием человечества и новыми духовными задачами, которые перед ним встают. Теперь подобные идеи успешно вербализуются в терминах рациональности. Но какую работу должна была проделать отечественная научная мысль, чтобы отделить плевелы плоского эволюционизма от диалектики в современной философии биологии, вклад в которую И.Т.Фролова трудно переоценить! Каким мужеством, сопоставимым с борьбой В.И.Вернадского за научную геологию с представителями дебординской школы философии, надо было обладать, чтобы сделать это в условиях психологического и идеологического прессинга со стороны представителей лысенковской биологии, которую мы сейчас имеем возможность характеризовать как псевдонаучную школу, спекулятивно предписывавшую растениеводству законы воспитания новых культурных сортов. Но Фролов известен не только этим; он был инициатор создания института человека – и это второе большое направление его научной и философской работы. А также, что особенно для нас интересно, он внёс заметный вклад в глобальные исследования, разработав и предложив научному сообществу, в сотрудничестве с В.В.Загладиным, принципы классификации и систематизации современных глобальных проблем. Широко известна деятельность Фролова как организатора отечественной философии, как издателя и редактора. По его инициативе и при его непосредственном участии у нас в стране издаются работы русских философов-космистов, он проявляет интерес к работе зарубежных коллег, в труднейших условиях организует и проводит философский конгресс в Москве в 1993 г. Его роль в демократизации нашего общества трудно переоценить. В этом контексте нельзя не упомянуть о том, что по его инициативе был поставлен вопрос о реабилитации Бухарина, в связи с чем стали закладываться основы экономических преобразований советской системы управления, сравнимые с бухаринскими идеями 30х гг. В этой связи нельзя забыть и о том, что именно со стороны бухаринской группы философов были инициированы в начале 30-х гг. нападки на Вернадского, едва не кончившиеся уничтожением великого учёного, память которого мы сегодня чтим. И это лишний раз свидетельствует о парадоксальной и противоречивой роли философов и философии в становлении ноосферной концепции.

У меня нет времени, чтобы прояснять и дальше детали личной жизни и судьбы как Вернадского, так и Фролова, да это сейчас и не нужно. Тезис, который я выношу на наше общее рассмотрение, состоит в том, что настоящее пророчество в науке, так же как и в других сферах духовной работы, часто не совпадает с теми образами и ожиданиями, в пространстве которых оно сформировалось. Собственно, этим и объясняется, что реальный вклад в ноосферные исследования внесли отечественные философы, но сама аутентичная концепция и

парадигма ноосферологии до настоящего времени центрирована на общенаучных, а не философских подходах.

На текущий момент я не владею полной информацией, тем не менее, могу сослаться на опыт наших уважаемых российских коллег А.И.Субетто, В.Н.Бобкова и В.И.Онопrienко, в чьих работах динамика ноосферной парадигмы, её событийных рядов и циклов описана в терминах современного науковедения. Уважаемые российские коллеги предложили удачное определение научной школы как институциональной единицы, консолидированной вокруг лидера, способного генерировать и возвращать идеи, поддерживать инициативы учеников и вдохновлять их своими личными качествами и собственным примером [8].

Выделив далее критерии и признаки ноосферной парадигмы, наши коллеги перечислили и описали несколько институциональных единиц, связанных с общим поэтапным становлением Ноосферной школы как отдельного научного направления. Опуская признаки каждого из этапов, я воспроизведу их в хронологическом порядке. *Первый* этап, или цикл связан с именем самого В.И.Вернадского и охватывает период с 1915 по 1945 гг. *Второй* цикл, охвативший период с сер. 50х до сер. 90х гг. прошлого века, связан с личностью и творчеством Н.Н.Моисеева. В хронологических рамках второго цикла не обойдены вниманием также исследования В.П.Казначеева, А.Д.Урсула, А.Ф.Яншина и Н.Ф.Реймерса, вошедшие составной частью в этот период в виде отдельных авторских школ, как их определяют наши коллеги-науковеды. Далее, с середины 90х гг. берёт начало и продолжается до настоящего времени *третий* цикл становления Ноосферной школы в России, и такое деление получает у уважаемых коллег соответствующее обоснование, также связанное с именами известных учёных.

Не вызывает сомнений правомерность отбора персоналий, включённых в эту классификацию по критериям, среди которых в качестве основного просматривается выход к общенаучной ноосферной тематике. Но именно с этой стороны и возникают вопросы, связанные с полнотой ретроспективного взгляда на ноосферологию. Ибо, говоря об общей динамике ноосферных процессов и её отображении в науке, вряд ли стоит обходить вниманием неочевидный, но осязаемый вклад коллег философов в становление Ноосферной школы в науке. Если даже оценивать их вклад в виде институциональных маргиналий, это не исключает их контекстуальной привязки к ноосферному мейнстриму благодаря частичному, но достаточно существенному пересечению научных интересов и тематики. Легитимация вклада философов в становление ноосферной картины мира самоочевидна, если учесть, что эта картина реальности – один из идеальных типов отечественной глобалистики и футурологии. Образ ноосферы постоянно витает перед отечественными философами, и это не конъюнктурное соображение, а реалии истории нашей науки. С этой точки зрения эффект эксцентрики избранной нами темы не только не снижается, но получает дополнительное подтверждение, и помешать ему не может даже взгляд В.И.Вернадского на философскую составляющую ноосферной парадигмы.

Причём, речь идёт не об отношении к философии вообще. Сам автор ноосферной теории такого вклада философии в ноосферологию не оспаривал. И всё же при подобной смысловой инверсии поневоле встаёт вопрос о том, почему среди отечественных философов не нашлось персоналий, чьё творчество можно уверенно идентифицировать как авторскую школу и включать в состав основных периодов ноосферной традиции согласно науковедческой методологии и методике, которую мы обсуждаем. Вот тут как раз и обнаруживается проблема, которую придётся разрешать с учётом возможности диалога ноосферной парадигмы с диалектической философией как относительно самостоятельным типом мышления, приверженностью к которому известен современник второго этапа в парадигмальном становлении ноосферного мышления, российский философ и академик РАН Иван Тимофеевич Фролов.

* * *

Перейдём к компаративному рассмотрению ноосферной парадигмы и диалектической методологической традиции. Между ними есть много любопытных аналогий, наблюдаемых в связи с их генезисом и институциональным оформлением. Этот материал интересен с точки зрения социологии знания и её пересечений с социологией власти.

Обе рассматриваемые концепции в своём становлении прошли через стадию научных программ и отлились в форму учений, институциональный статус которых отличается широким распространением их в качестве мировоззренческих систем и утопий, способных стать идеологиями, в смысле К.Мангейма [12]. Претендуя на активную преобразующую роль в истории общества и природы, они оформляются как социальные проекты и претендуют на право формирования нового социального и мирового порядка и его структурной организации. Каждая из них имеет сильную и слабую кратологические версии, институциализация которых сопряжена с определёнными социальными рисками. И если диалектико-материалистическая программа уже имела шанс раскрыть свои возможности как в слабой, так и в сильной версии политического доминирования, оставив по себе печальный опыт социального насилия, связанный, правда, не всегда с адекватным пониманием её носителями научных и философских основ её как политической доктрины, то у ноосферной идеи такого шанса ещё не было, но политический потенциал её только начинает раскрываться.

Нельзя сказать, что сильная версия каждой из этих систем обязательно влечёт за собой неадекватные результаты и с необходимостью ведёт к разрушительным последствиям для общества и природы. Но примерами таких уже проявившихся рисков и разрушительных последствий являются прецеденты так называемого «красного террора» в разных регионах мира на разных этапах его современной истории – начиная с 20-х гг. прошлого века, заложивших основу многолетней практики ГУЛАГа в СССР, и кончая массовым террором красных кхмеров уже во второй половине прошлого столетия.

Подобный опыт может показаться несопоставимым с потенциалом ноосферной идеи, но при ближайшем рассмотрении выясняется, что плохо структурированная онтология учения, претендующего на реализацию в качестве масштабного социального проекта, способна воспроизводить аналогичные ме-

ханизмы управления и власти, ведущие к неадекватной политике и потенциальным деструктивным последствиям для общества и природы.

Масштабные риски подобного рода могут быть инспирированы с самой неожиданной стороны. Кто мог предположить, например, что легальный марксизм П.Струве и С.Булгакова в России подготовит почву для роста влияния и авторитета ленинской версии диалектического учения и последующего государственного строительства в СССР по лекалам этой радикальной версии марксизма. Можно привести похожие примеры и для ноосферной концепции, формирующейся в слабой версии, но весьма чреватой аналогичными негативными последствиями. Самый, быть может, неожиданный, но запоминающийся пример такого проекта предлагается известным культурологом М.Н.Эпштейном. Его концепция находится сейчас в стадии становления, вернее было бы идентифицировать её, как интересную эвристическую идею или гипотезу. Литературные публикации этого автора не всегда поспевают за его аудиторной работой, поэтому считаем уместным дополнить ссылку на монографию этого автора видеоматериалом его публичной лекции на тему «О призвании философии», состоявшейся в библиотеке «Дом А.Ф.Лосева» 2 апреля 2013 г., которую легко найти и прослушать, воспользовавшись файлообменником [13; 14].

Эпштейн связывает с ноосферной ситуацией вновь открывающиеся перед философией перспективы. Он считает, что до недавнего времени философы занимали арьергардное место в культуре. Они шли по следам выдающихся событий, давая им объяснение. Теперь же перед ними открываются якобы принципиально новые возможности, связанные с проникновением в саму онтологию, в структуру существующего миропорядка. При этом философское творчество, по Эпштейну, может вступать в синергию с фундаментальными науками, активно содействуя трансформации существующих и появлению новых неорганических и органических форм бытия. Эпштейн рассматривает философа как главное действующее лицо подобных радикальных трансформаций, призвание которого состоит якобы в том, чтобы придавать продуктам творческой работы учёных, инженеров и программистов гармонический характер, гуманистическую ценность, социальную функциональность и жизнеспособность.

В концепции Эпштейна не рассматривается реальная онтологическая структура техномира, конструируемая при содействии философов. Он предвидит лишь возможность творчества новых смыслов в структуре языка и деятельности и инсталлирования их инженерными средствами во вновь создаваемые структуры возможных миров. При этом его прогноз ограничивается преимущественно пространством виртуальной реальности, но не исключаются и более смелые проекты преобразования фундаментальных онтологических начал живой и неживой природы.

Отчаянная смелость этого прогноза соразмерна его выдающейся наивности. В наше время высказываются значительные сомнения по поводу онтологических рисков, связанных с созданием Большого адронного коллайдера или вмешательством генетиков в механизмы наследственности растений, животных и человека. Но философ и культуролог как будто их не замечает. Он увлечён масштабностью проекта, и единственное оправдание его состоит в том, что этот

проект носит пока только умозрительный характер и не имеет отчётливой кра-тологической составляющей. Напомним, что М.Н.Эпштейн никоим образом не принадлежит к ноосферному направлению в науке. И хотя он ссылается на идею Вернадского в своей аргументации, но структурная связь философии с наукой, технологией с политикой им почти не затронута и если раскрыта, то лишь намёком.

Философы и учёные, явно идентифицирующие себя с Ноосферной школой, напротив, проявляют повышенный интерес к вопросам политической власти. Но структурно-функциональные параметры намечаемых ими трансформаций общества и природы, долженствующие сформировать их гомеостазис, в этих прогнозах также не разработаны достаточно отчётливо. И это само по себе является фактором политического риска, не говоря о других потенциальных потерях от подобных умозрительных построений, как только их практической реализации будет дан зелёный свет.

Упомянутый нами автор науковедческой типологии современного ноосферизма А.И.Субетто, сам претендующий на лидерство в третьем цикле развития Ноосферной школы, предпринимает попытку обобщения и систематизации концепций, предусматривающих синтез науки с политикой и централизованным социальным управлением. Для него реальная перспектива разрешения современных глобальных проблем состоит в соединении ноосферного мышления с ноосферной реальностью в виде ноосферного социализма – глобального проекта, искусственно конструируемого на основе Ноосферной этико-экологической Конституции человечества (Ноо-Конституции) [9, 55].

Субетто очень плодovit в литературном смысле, и уяснение содержательной стороны предлагаемой им программы требует кропотливой текстологической работы. Некоторое общее представление о них даёт цитированная уже статья, правда, она не производит впечатления глубины и основательной научной проработанности этой темы. Может возникнуть впечатление, что в методе автора преобладает суммативный подход, основанный на перечислении и логической классификации идей и концепций. К примеру, ссылаясь на разработку философом А.П.Федотовым концепции ноосферной глобалистики, Субетто воспроизводит авторскую дефиницию этой предметной области, которая якобы «гармонично синтезирует основы социально-экономического и философского учения Маркса и основы учения Вернадского о биосфере и ноосфере и развивает этот гармоничный синтез для наступившей эпохи антропогенно перегруженной земли» [9, 57].

Подобный «гармоничный синтез» теории Маркса и научной концепции Вернадского, философски прозреваемый в работе А.П.Федотова, на деле касается наиболее общих схематических построений и прогнозов, связанных с гармонизацией отношений человека, общества и природы и представленных в абстрактном виде в «Экономическо-философских рукописях 1844 года». Однако в этой ранней работе К.Маркса его социально-экономическое учение ещё не получило развёрнутого концептуального оформления и научной конкретизации. Оно приняло релевантный науке вид, когда социальная онтология марксизма стала основываться на категории производственных отношений, открытие ко-

торых восходит к работам Д.Рикардо и рикардианских социалистов. Структура производственных отношений была основательно исследована Марксом в подготовительных работах к «Капиталу». Однако и после этого его научный анализ в целом оставался созвучен тому периоду становления мировой экономики, который ещё не был связан с интенсивным использованием природных ресурсов и превращением науки в мощную геологическую силу. Это открытие принадлежит нашему выдающемуся соотечественнику Вернадскому и сделано им уже в следующем веке.

Означенная *диахрония* социального времени и относительно обособленного от него времени природы должна учитываться при постановке вопроса о синтезе философии Маркса и ноосферной идеи. Она имеет принципиальное значение при выяснении онтологических оснований рассматриваемых нами учений, транслируемых в проективную плоскость и превращающихся в идеологию. В такой идеологии полномочия учёных и политиков должны иметь отчётливую демаркацию, без которой ноосферный проект может повторить в своём развитии все ошибки проекта социального переустройства, осуществлённого на основе марксистской доктрины. Идея синтеза ноосферного проекта с социализмом нуждается в тщательной системно-структурной проработке. Без неё в политике будут повторяться ошибки прошлых поколений, подтверждающие один из самых неприятных уроков истории, которая учит тому, что она ничему не учит.

В самом деле, социальный геном, или, как его можно было бы назвать, *рикардианская онтология* аутентичного марксизма ещё не гарантирует хорошо развитую социальную память и надёжную ориентацию при выборе эффективных кодов адаптивного поведения и использовании их как ценностных приоритетов в условиях ноосферной реальности. А привносимые в него извне фрагменты генома и кодов ноосферной реальности нуждаются в осмысленной инсталляции, которая была бы построена на чётком понимании их генетической совместимости. В противном случае опасность повторения ошибок и рисков чрезвычайного характера, сопоставимых с катаклизмами периода гражданской войны и военного коммунизма в России, вновь может о себе напомнить.

Подобный проект трансформации социального генома, переформатированного с традиционных форм на ноосферные, некоторым образом созвучен эвристическим идеям, которые в наше время актуализированы в геной инженерии. Корреляция тут примерно такая же, как корреляция между мальтузианством и дарвинизмом, хорошо знакомая из сравнительной истории науки девятнадцатого столетия. Отличие состоит лишь в том, что синтез марксизма с ноосферизмом может стать экспериментальной площадкой для конструирования системных моделей, созвучных на этот раз современной генетике. И работать с ними надо с оглядкой на эффект домино, связанный с проблемой устойчивого развития, и на пессимистические оценки ноосферного проекта у специалистов, давно занимающихся этой темой [10; 11].

* * *

Вернёмся ещё раз к кратологическим коннотациям, которые связаны с акцентом на научности и онтологический смысл которых раскрывается при срав-

нительном анализе учений, персонифицированных в нашем обсуждении. Нам известно, что ноосферное мышление в его аутентичной интерпретации – это научно центрированное мировоззрение. Оно формируется на основе эмпирических методов и радикально дистанцируется от спекулятивных форм знания. Иное дело диалектическое учение и, в особенности, его материалистическая версия. Отношение к философии у самих основоположников этого нового мировоззрения не было однозначно. С одной стороны, К.Маркс и Ф.Энгельс признавали идеологическую функцию философии, со всеми вытекающими из неё амбивалентными эффектами; с другой, – ими высоко ценился её критический потенциал, в особенности, в его методологических импликациях.

Но, пожалуй, не эта сторона вопроса особенно интересна при сравнительном анализе ноосферного учения и диалектики. Парадоксален и вместе с тем закономерен тот факт, что диалектическое учение, также как и ноосферная идея науки, прошло в своём становлении через этап, связанный с упрощённым объективистским пониманием дихотомии реального и идеального в системе «идеология-наука». Иллюстрацией этого обстоятельства является трактовка общественных отношений в работе В.И.Ленина «Что такое друзья народа и как они воюют против социал-демократов?».

Отличительная особенность теории, изложенной в этой книге, состояла в том, что *общественные отношения*, которые по определению должны носить сознательный характер и, следовательно, проходить через мышление людей, «разводились» по рефлексивному критерию и делились на идеологические и материальные, из которых первые якобы проходят через сознание людей, а вторые – не проходят. Такой взгляд неоднократно подвергался критике и со стороны методологии, и со стороны мировоззренческих постулатов, усугубляя разногласия среди сторонников и противников марксистского учения.

Суть дела здесь в том, что подобные бинарные представления имеют глубокие феноменологические и социальные основания. Они связаны с закономерностями институционализации утопий, которые принимают на стадии их популяризации признаки идеологий и задают специфический тип отношений господства интеллектуальных элит. В марксистской социологии эта структурная проблема не всегда отчётливо артикулирована. К примеру, у самого К.Маркса в «Капитале» речь идёт о том, что в будущем обществе трудовые ресурсы будут распределяться в плановом порядке в зависимости от актуальности социальных задач. Но как именно будет организовано общество для решения подобных задач с функциональной и структурной стороны, мы в этом тексте не находим.

Однако такое чисто спекулятивное представление вряд ли является достаточным именно с точки зрения его структурного обоснования. Оно, к примеру, не удовлетворило М.А.Бакунина, который подверг резкой критике теорию социальной организации Маркса. Русский теоретик анархизма не случайно усматривал в подобных подменах понятий завуалированное стремление к политической диктатуре. И если форма и цели его критики марксизма были не вполне адекватны, то общий её пафос совпадал с антиэтатистскими и антимонополистическими интенциями, позитивный смысл которых раскрылся уже в следую-

щем веке, в диспозиции американского и прусского путей развития, выбор между которыми стал перманентным вызовом для русской цивилизации [7].

Мы не станем избыточно насыщать нашу ретроспекцию деталями полемики двух идеологов позапрошлого столетия. Для нас достаточно проиллюстрировать важный момент институциализации диалектического учения, связанный с выделением означенной дихотомии («идеологическое-материальное») и вытекающей из неё политической практики ортодоксального марксизма большевистского образца. Известно, что эта практика приняла волюнтаристский характер, сопряжённый с привнесением в тред-юнионистское рабочее движение коммунистической идеологии и расширением на её основе форм политической борьбы пролетариата. Бинарная оппозиция идеологического и материального стала своего рода принципиальной схемой, которая легла в основу учения о партии нового типа, всеми средствами стремящейся к захвату и удержанию политической власти, она была внедрена в практику военного коммунизма и последующего социалистического строительства.

Подобная упрощённая схема давала основания коммунистической элите проводить регулярные чистки и отбирать нужные для социалистического строительства кадры, устраняя ненужные по сугубо идеологическому критерию, ставшему политической основой репрессивной системы права. Некоторые изменения в это схематическое представление были внесены благодаря событию Великой отечественной войны, заставившей вспомнить о роли народных масс во всемирно-историческом процессе. Но переход к демократическим реформам в государственном строительстве СССР и после неё проходил крайне трудно.

В 50-60-е гг. политическая идеология в нашей стране претерпела кризис, сопоставимый с кризисом периода военного коммунизма и нэпа. Преодоление его не в последнюю очередь связано с идеологическими компромиссами по отношению к западной науке, в том числе социологии. В этот период в стратегию государственного планирования, регулярно озвучиваемую на съездах Коммунистической партии, включается раздел, связанный с организацией, реформированием и демократизацией государственного управления, а вскоре появляется и отдельный раздел, посвящённый развитию социальной сферы. Теория социальной организации получает, наконец, идеологическое оправдание – в пространстве между материальной и духовной сферами общественной жизни появляются опосредующие институциональные звенья, в основе которых зрелая социальная онтология, теоретически фундированная на базе системных исследований.

Этот очерк институциональной истории диалектического учения необходим здесь для того, чтобы зафиксировать одну важную вещь. Он выводит нас на уровень категориальных обобщений, изучаемых социологией знания, и позволяет понять, что ноосферное мышление, если оно не структурировано институционально, не может в долгосрочной перспективе конкурировать с идеологиями и политическими практиками, которые имеют гораздо более длительный исторический опыт социальной организации и позитивные организационные достижения. Ему предстоит набирать политический авторитет и становиться неотъемлемой частью системы социального управления, а его идеологам – активно работать над становлением новой социальной формации, понимаемой не только

как кратологический проект, но и как проект трансформации культурных кодов, сконструированных и основанных на новом понимании природы.

На новом этапе социальной истории, именуемом глобализацией, теория управления получает импульс к институционализации новой и актуальной дихотомии энергетических и информационных взаимодействий, способной радикально изменить всю аксиологию отношений общества и природы, а не только традиционные представления о функциональных связях между идеологиями и социальными практиками. Качественно новое понимание информации формирует новую антиномию власти и отчуждения в структуре социума.

В этом контексте ноосферология не может обойтись без опыта обоснования науки, предложенного И.Т.Фроловым. Его философские исследования были направлены против двух крайностей в теоретическом обосновании и критике науки второй половины XX века. Во-первых, в совместной работе с Юдиным им были поставлены вопросы этики учёных. Авторы призывали не забывать о гуманистической проекции науки как главной критерии рациональной организации научно-технической деятельности и достигаемого на её основе социального прогресса [6]. Второй момент был связан с самостоятельным научным творчеством Фролова в области биологии, в которой он профессионально ориентировался. Итогом его философских обобщений и выводов в этой области стало обоснование постнеклассической модели детерминизма, описывающей развитие природы и общества по законам вероятностного, статистического характера. На базе этих законов получала обоснование современная научная прогнозика, которая и теперь призвана противостоять философским, псевдонаучным и мистико-профетическим спекуляциям, находящим продолжение в научно необоснованных и, по сути, иллюзорных социальных ожиданиях [5].

* * *

Резюмируя, нам остаётся напомнить тезис о расхождении ожиданий В.И.Вернадского относительно будущности ноосферного мышления как сугубо научного мировоззрения. Идеи, развитые И.Т.Фроловым, и связанная с его именем научно-исследовательская традиция позволяют говорить о необходимости философско-методологического дополнения к ноосферному мышлению, как научно центрированному мировоззрению. Причём, такое дополнение, конечно, не может быть спекулятивным, оно должно опираться на методологическую философскую традицию, а не эзотерику и мистику, идущую об руку с лженаукой. В противном случае скептицизм Вернадского будет вполне оправдан.

Кроме того, компаративный анализ диалектического и ноосферного учений актуализирует вопрос об онтологическом упорядочении проблемного поля ноосферологии. Последняя должна искать системные решения глобальных проблем, опираясь не только на аксиологию космического призвания человека во Вселенной, но и на ясные представления о структуре энергетического и информационного взаимодействий в своих собственных научных основаниях. Лишь при таком подходе субъективность воздействия ноосферных элит на природу и человека как объекты их демиургического творчества будет взята под общественный контроль и минимизирована на основе отчётливо артикулированных технологических и социальных рисков её деятельности.

Література:

1. Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление / В.И. Вернадский. – М.: Наука, 1991. – 271 с.
2. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. – М.: Наука, 1988. – 520 с.
3. Фролов И.Т. О человеке и гуманизме: Работы разных лет. – М.: Политиздат, 1989. – 559 с.
4. Академик Иван Тимофеевич Фролов: Очерки. Воспоминания. Избранные статьи. – М.: Наука, 2001. – 645 с.
5. Фролов И.Т. Генетика и диалектика. – М.: Наука, 1968. – 359 с.
6. Фролов И.Т., Юдин Б.Г. Этика науки: Проблемы и дискуссии / И.Т. Фролов, Б.Г. Юдин. – М.: Мысль, 1986. – 399 с.
7. Бакунин М.А. Кнуто-Германская империя и социальная революция. – М.: Голос труда, 1919. – 296 с.
8. Бобков В.Н., Субетто А.И., Оноприенко В.И. Классификация концептуальных научных школ ноосферизма / В.Н. Бобков, А.И. Субетто, В.И. Оноприенко // «Академия Тринитаризма», М., Эл № 77-6567, публ.17919, 26.02.2013.
9. Субетто А.И. Ноосферная научная школа в России: итоги и перспективы / А.И. Субетто. – СПб.: Астерион, 2012. – 75с.
10. Назаров А.Г. В поисках ноосферной реальности / А.Г. Назаров // Ноосфера. – 2001. – № 11. – С. 13-15.
11. Назаров А.Г. Добро и зло ноосферы. / А.Г. Назаров // Вопросы современной науки и практики. – 2005. – №2. – С. 161-180.
12. Мангейм К. Идеология и утопия / К. Мангейм // Мангейм К. Диагноз нашего времени. – М.: Юрист, 1994. – С.7-276.
13. Эпштейн М.Н. Философия возможного. – СПб.: Алетейя, 2001. – 334 с.;
14. Эпштейн М.Н. О призвании философии. Видеозапись лекции 2 апреля 2013 г. в Москве. http://www.youtube.com/watch?v=IFqU_QfJkdE

О.М. ІЩЕНКО (Донецький національний технічний університет). *Концепція науки І.Т. Фролова у ноосферному мисленні: контекстуальна релевантність.*

Стаття присвячена компаративному аналізу філософії науки І.Т. Фролова і Ноосферної школи третього циклу її становлення. Зберігаючи стиль і риторичку публічних виступів, автор прагнув обґрунтувати думку про те, що сучасна Ноосферна школа повинна спиратися на добре структуровану онтологію, щоб не повторювати історичних помилок діалектичного вчення, з яким вона прагне інтегруватися в політиці, і мати конкурентоспроможну програму дій на всіх рівнях сучасної глобальної динаміки.

ноосферне мислення, ноосферна реальність, Ноосферна школа, ноосферна онтологія, Ноосферна Конституція, ноосферна кратологія, ноосферний соціалізм, соціальний

геном, культурний код, діалектичне вчення, ноосферне вчення, теоретична і соціальна інституціалізація, енергетична та інформаційна взаємодії

A.N. ISHCENKO (Donetsk National Technical University)

I.T. FROLOV'S CONCEPT OF SCIENCE AND NOOSPHERE THINKING: CONTEXTUAL RELEVANCE

The article is devoted to the comparative analysis I.T. Frolov philosophy of science and Noospheric school in the third cycle of its formation. Keeping the style and rhetoric of public speaking, the author sought to justify the idea that modern Noospheric school should be based on a well-structured ontology in order to avoid the historic mistakes of dialectical doctrine with which it seeks to integrate into politics, and to have a competitive program of action at all levels of modern global dynamics. The author believes that Noospheric school should seek the system decisions to address global issues, and be based not only on the axiology of cosmic vocation of man in the universe, but also the clear understanding of the structure of the interactions of energy and information in its own scientific grounds. Only with this approach, the impact of subjectivity noospheric elites on the environment and people as objects of its demiurgic creativity should be brought under public control and minimized on the basis of clearly articulated technological and social risks of its activities.

noosphere thinking, noospheric reality, Noospheric school, noospheric ontology, Noospheric Constitution, noospheric kratologiya, noosphere socialism, social genome, cultural code, the dialectical doctrine, noospheric teaching, theoretical and social institutionalization, energy and information interaction

ІСТОРИОСОФСЬКІ ПРОБЛЕМИ РОЗВИТКУ ЛЮДСТВА

УДК 327.88+504.7

О. Г. ВОЛКОВ (д. філос. н.)

Мелітопольський державний педагогічний університет ім. Б. Хмельницького
ПОЛІТИЧНІ ПРИСТРАСТІ І ДЕФОРМАЦІЯ НООСФЕРИ

У статті досліджується екзистенціальний аспект вчення про ноосферу. Залежно від впливу на стан ноосферу розмежовується пристрасть творення і руйнування. Передбачається, що якщо поширення першої призводить до відтворення ноосфери, то друга її деформації. Показується обумовленість характеру осмислення існування і стану політичного суб'єкта.

Політичний суб'єкт, влада, пристрасть творення.

Постановка проблеми. Неоднозначність і трагічність сучасної політичної ситуації у світі пов'язано з обмеженням, і не завжди виправданим використанням розуму. Виникнення конфліктних ситуацій провокують негативні переживання, саме вони домінують і визначають поведінку політичного суб'єкта. Це визначає необхідність їх екзистенціального аналізу, зокрема у рамках концепції ноосфери В. І. Вернадського.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Вчення про ноосферу В. І. Вернадського приваблює дослідників при вирішенні найрізноманітніших проблем. У найбільшій мірі вона використовується при розгляді проблем теорії пізнання, постановки і рішення завдань екології та етики [1; 4; 14; 15]. Наприклад, стаття Ю.І. Суздальової «Винниченко В., Вернадський В., Маєр-Абіх К. М.: компаративний підхід» присвячена пошуку шляхів переосмислення базових пріоритетів людини у співжитті з природним оточенням [18]. Інший дослідник, Л. Г. Дрятенко відмічає, що В. І. Вернадський розглядає людство як частину біосфери, яка під впливом наукової думки переходить у новий стан – ноосферу [10]. Звертається увага, що він поставив проблему життя в органічний зв'язок з еволюцією життя на планеті Земля. Маланкова Л. В. і Безсонова В. О. доходять висновку, що накопичення в організмі людини негативної енергії призводить до дуже негативних наслідків, через що настає духовна деградація особистості [14, с. 28]. Етичний вимір концепції ноосфери досліджує В. В. Надурак, який вказує на необхідність вдосконалення морального компоненту наукової роботи [15]. Г. Наумов розглядає стан ноосфери в минулому, та прогнозує його зміни в майбутньому [16]. О. Чурсінова вказує на виникнення та розвиток техносфери, і звертає увагу, що діяльність – це не тільки виробнича практика, але і соціальна [19].

Виділення невирішених раніше частин загальної проблеми. Як стає очевидним з короткого огляду літератури, екзистенціальний аспект ноосферної проблеми залишається поза уваги дослідників. Зокрема, не розглядається проблема стану ноосфери залежно від своєрідності політичних переживань.

Постановка завдання. У справжньому дослідженні робиться спроба застосувати теорію ноосфери для вирішення екзистенціальних проблем у соціа-

льній філософії. Звернемо увагу, що вона в тому або іншому ступені перекликається з панпсихізмом і сінехологічним спіритуалізмом.

Положення В. І. Вернадського про продуктивність знання і його впливу на процеси в природі значною мірою пов'язано з панпсихізмом О. О. Козлова, згідно з яким душа активна і здібна до творення. Звернемо увагу, що і в теорії ноосфери знання є також тією силою, яка бере участь у природних процесах. Положення про продукуючу роль розуму в теорії ноосфери, на наш погляд, обумовлено впливом панпсихізму. Не випадково В. І. Вернадський стверджує, що планета Земля з появою людини і з розвитком його розуму здобула ноосферу. Ноосферу взагалі можна розглядати як субстанцію, яка здатна робити вплив на природні процеси, проте вона має відношення вже не до душі, а до розуму як сили, що творить. При цьому вона є не знанням як сукупністю наукових фактів, а є сферою застосування наукових «думок», які утворюють оболонку планети Земля. Проте відмітимо, що В. І. Вернадський не приймає положення панпсихізму про нерозташованість духовних явищ, зовсім навпаки, він наполягає на тому, що вони утворюють ноосферу, яка є продовженням біосфери. У цьому є його принципова незгода з трактуванням духовного життя О. О. Козловим [12].

Вплив сінехологічного спіритуалізму О. М. Гілярова полягає в тому, що планета Земля розглядається не лише як фізичне тіло, яке переміщується в космічному просторі, а і «живе» тіло, яку має «розумну» оболонку – ноосферу. Проте на відміну від трактування планети О. М. Гіляровим, вона не розуміється як жива істота, оскільки складається ще з неживої речовини, і тільки завдяки діяльності людини здобуває ноосферу [7]. Це обумовлено тим, що, як констатує Т. А. Бевз, В. І. Вернадський був знайомий з творами О. М. Гілярова і звертався до нього [2]. Відомо також, що О. М. Гілярову також були знайомі твори В. І. Вернадського [6, с. 737]. Саме тому В. І. Вернадський розглядав людство у біосфері як частину живої істоти [5]. Він розуміє людство як живу речовину, а біосфера трактується як сфера життя, що безпосередньо вказує на знайомство з теорією Землі як живого організму О. М. Гілярова [4, с. 383]. Звичайно, В. І. Вернадський розглядає людство як сукупність людей, що утворюють єдине ціле, а не індивідів, які складають політичний суб'єкт [4, с. 386].

Виклад основного матеріалу. Екзистенціальний аспект дослідження соціальних проблем припускає, що з точки зору теорії ноосфери політичного суб'єкта слід розглядати з боку його тілесності, оскільки сукупність індивідів, які належать йому, утворюють тіло. Суб'єкт існує, оскільки бачить себе в думці, яка визначає те, як він себе реалізує. Він здійснює себе за допомогою думки, яка призводить до виникнення ноосфери, цілісність якої є передумовою його існування. Тому воно залежить від стану ноосфери, яку він себе «покриває», і тим самим забезпечує збереження себе як цілого. Отже, суб'єкт має тіло, яке занурене в сферу думок про себе. Це вже не наукова думка, значення якої виділяє В. І. Вернадський, а думка про своє існування, яка може в різному ступені бути «науковою».

Науковість у цьому аспекті пов'язана зі здатністю осмислення свого існування. Це можливо за допомогою філософії, яку, до речі, О. М. Гіляров також вважав формою організації життя на планеті Земля [7]. Крім того, це можливо в

економічній, політичній теорії тощо. Не викликає сумніву, що такою сферою є міфологія, оскільки міф є способом організації життя; а також релігія, яка фактично є практичною формою організації існування. Тому ноосфера суб'єкта як знання про саме собі – це вже знання не про природу як об'єкт пізнання, а знання, що сформувалося у рефлексії, внаслідок чого відбувається встановлення ідентичності. Тому вона припускає єдність знання і почуття, розуму і пристрасті, має як феноменологічну, так і біологічну природу.

Саме тому при розгляді стану політичного суб'єкта виникає необхідність дослідження його ноосфери. Це означає, що необхідно розглянути осмислення себе в аспекті того, яким чином визначається здатність бачити своє існування. Звернемо увагу, що з одного боку, думка може сприяти збереженню, цілісності й інтенсивному розвитку, з іншого, навпаки, руйнуванню і розпаду на окремі суб'єкти. Основну увагу слід зосередити на тому, як думка переживається, тому звернемося до розгляду політичних пристрастей, своєрідність яких визначатиме стан ноосфери.

Відмітимо, що політичні події В. І. Вернадський розглядає не лише як такі, що належать історії, але і як складову частину геологічного процесу. Зокрема він відмічає: «З точки зору натураліста (а думаю і історика), можна і треба розглядати історичні явища такої можності, як єдиний великий *геологічний*, а не тільки *історичний процес*» [4, с. 381]. Відмітимо, що в даному випадку йдеться про дві світові війни в 20 ст. Мається на увазі, що ноосферні процеси не обумовлюють повне панування розуму, відповідно світову гармонію. Зовсім навпаки, В. І. Вернадський застерігає: «Ми вступаємо в ноосферу – в новий стихійний геологічний процес, у грізний час, в епоху руйнівних світових воєн» [4, с. 389].

Не викликає сумніву, що наявність і стан ноосфери політичного суб'єкта обумовлені розумовою діяльністю індивідів, що його утворюють. Саме тому В. І. Вернадський говорить про людину як особу, здатну до творчої, в першу чергу наукової діяльності. З цього приводу Р. К. Баландін, досліджуючи його спадщину відмічає, що у світі реально існують тільки особи, здатні проявити себе в науковій творчості [1]. Думка визначає життя людства, вона стає геологічною силою [4, с. 387]. Використовуючи її, людина в змозі змінити лице планети, відповідно до чого можна стверджувати і про політичного суб'єкта [4, с. 387]. Обумовленість розуму і пристрастей узгоджується з уявленням В. І. Вернадського про те, що ноосфера – один зі багатьох станів еволюції біосфери [4, с. 387].

Проблема політичних пристрастей ніколи не перестане бути актуальною, оскільки поведінка людей значною мірою визначається переживаннями. Нагадаємо М. Вебера, який визначив політику як сукупність цілераціональних рішень, які не виключають переживання. Звернемо увагу, яким чином він визначає пристрасть: «Пристрасть – у сенсі орієнтації на сутність справи (*Sachlichkeit*): пристрасної самовіддачі «справі», тому богові або закону, який при цьому повеліває» [3, с. 690]. Політична пристрасть, по М. Веберу – це не милування самим собою, а захопленість справою для «кого-небудь», наприклад, народу, партії, суспільства, тобто політичного суб'єкта або людства. Захопленість політичною пристрастю наводить до забуття самого себе. Взагалі при-

страсть – це віднесеність до того, що поза самим себе. Це забуття обумовлює використання себе як матеріалу для здійснення ідеї, досягнення моральної досконалості тощо. У пристрасті передбачається самознищення, тому не випадковий вираз «згорати від пристрасті». Це згорання передбачає захопленість зовнішнім, яким може виступати ідея, річ, подія, певне положення або стан тощо.

Пристрасть визначається наявністю конкретних переживань, які досягають певної інтенсивності та повноти. Вона обумовлює принесення в жертву самого себе, яка може продовжуватися безконечно. У ній є відмова від іманентності та перебування зовні, тобто трансцендування, що передбачає розгляд себе як матеріал у історії. Саме тому пристрасть передбачає знаходження поза «нормальним» станом, і знаходить своє вираження в прагненні «вийти з себе». Людина, яка «вийшла з себе», стає не такою, якою вона є насправді, оскільки відмовляється від розуму.

Слід розрізнити *пристрасть творення*, яка передбачає принесення в жертву самого себе для вдосконалення реальності, а також *пристрасть руйнування*, яка передбачає втілення деякої ідеї, що обумовлює принесення в жертву не лише себе, але й інших, тих, хто чинить опір, не відповідає певним моделям, порушує плани тощо. Звернемо увагу, що пристрасть руйнування також обґрунтовується позитивними бажаннями, наприклад, бажанням творити добро, відстоювати справедливість тощо.

Розуміючи руйнівну роль пристрасті для політика, М. Вебер вважає, що політик повинен мати чисту свідомість, тобто тверезу голову, бути абсолютно неупередженим, тобто не підкорятися пристрастям: «Він повинен «управляти» неупереджено – дана вимога застосовна навіть до так званих «політичних управлінських чиновників, – принаймні, офіційно, якщо під питання не поставлені «державні інтереси», тобто життєві інтереси пануючого порядку. *Sine ira et studio* – без гніву та пристрасті повинен вершити свої справи» [3, с. 666]. Відзначимо, що єдиний виняток для прояву пристрасті М. Вебер робить лише для державних інтересів, оскільки саме в них позначені цілі творення. Тому політик, охоплений пристрастю творення, корисний для суспільства, оскільки його зусилля не суперечать загальнозначущим інтересам.

Стає зрозумілим, що своєрідність пристрасті характеризується взаємообумовленістю пристрасті та розуму. Пристрасть творення не передбачає суперечності пристрасті та розуму, зовсім навпаки, вони утворюють єдність. Людина, що творить, нікого не викриває, не вважає супротивником, оскільки творення передбачає єднання. Навпаки, політик охоплений пристрастю руйнування, навіть при проголошенні необхідності єднання, гнівається й вимагає відплати.

Зупинимося на пристрасті творення та спробуємо виявити її своєрідність. Пристрасть творення виводить людину з себе, проте не позбавляє її розуму, сприяє множенню його сил. Тому результатом цієї пристрасті буде не приниження людини, а, навпаки, її піднесення, оскільки за допомогою пристрасті вона перемагає недосконалість самої себе. Ця пристрасть виникає як наслідок неприйняття слабкості, розбещеності, недосконалості, аморальності, саме тому пов'язана із запереченням хаосу та невлаштованості. Вона викликана потребою пошуку ключових проблем, вирішення яких дозволить змінити тенденції розви-

тку в цілому. Така пристрасть відрізняє політика як стратега, здатного приймати рішення, які активізують інтенсивність розвитку. Зовні вона виявляється в упевненості та спокої, оскільки заснована на відчутті внутрішньої гармонії.

Головною екзистенцією, яка характерна для охопленого нею політика, буде турбота. Такий політик не вимагає похвали та шанування. Його дбайливість поширюється на тих, хто знаходиться у його підпорядкуванні, звідси інший стає для нього лише своїм, тобто продовженням його самого. Тому турбота виявляється у вимогливості, якові він переживає по відношенню до самого собі. Його вимогливість може переростати в жорстокість, але її межею завжди виступає цінність людини. Зовні така пристрасть виявляється досить рідко, оскільки має внутрішній характер. Тому вона ніколи не спрямована на когось, а лише на окремі якості. Її опис можна зустріти при описі спільної роботи, у пошуку соратників. Така пристрасть типова для великих менеджерів і політиків. Вони безжалісні, але не продукують ненависть, навіть в тій ситуації коли ж до них відносяться негативно. Таки політики прагнуть до самовдосконалення та спонукають до вдосконалення підлеглих.

Сутність такого політика досить точно визначив Ф. Ніцше в своїй роботі «Так казав Заратустра» [17]. У цей книзі сформувався образ надлюдини, для якої вищою цінністю виступає безпосередньо сама людина. Поява надлюдини можлива за допомогою усунення слабкості, залежності від зовнішнього, що заважає прояву справжньої сутності. Людина, що творить і є власне надлюдина, для якої моралі як способу самовизначення вже недостатньо, тим більш, що небезпека моралі полягає у тому, що вона може бути знаряддям панування. Саме тому руйнівник завжди проголошує вищі цінності, наприклад, добра, справедливості, які використовуються їм як зброя. Надлюдина йде далі за моральний імператив, оскільки вона орієнтується на достовірність людини як творця. Це можливо, оскільки вона ідентифікує себе з людським у цілому, саме тому вона надлюдина. Кожна людина, до якої вона звертається, складає частинку її самої, водночас, є вона сама, лише в іншій подобі. У надлюдини відсутні вороги, окрім моралістів, які використовують мораль для вказівки для виявлення власного піднесення.

Відмінна риса політика-творця полягає в тому, що він не використовує мораль для приниження інших. Він виступає не проти слабких, а проти слабкості, яка виникає унаслідок того, що людина визначає себе як недосконала істота, яка нездібна на творення. Такий політик терпимо відноситься до «маленької» людини, проте негативно відноситься до його слабкості, саме таке відношення є поштовхом до перетворення «маленької» людини на «велику».

Треба мати до увазі, що політик, що творить, є беззахисним, оскільки не може протистояти насиллю. Він не відповідає на ненависть моралістів, оскільки не відноситься до неї з належною увагою. На його думку ненависть – це ознака неповноцінності людини. За слабкістю невдах дійсно неможливо побачити їх силу. Розповсюдження ненависті може провокувати виникнення натовпу, який миттєво розсипається після того, як ця ненависть досягла цілі. Моралісти розпалюють вогнище ненависті, але воно призначене лише для їх противників, але

жодним чином не для себе або прибічників. Тим самим викриття недоліків стає для них не засобом вдосконалення, а інструментом знищення іншого.

Індивіди, охоплені пристрастю руйнування, ніколи не визнають, що вони не прибули саме руйнувати. Якраз навпаки, вони постійно проголошують необхідність творення та злагоди. Наприклад, пригадаємо гасло «Нашої України» у період «помаранчевої» революції: «Ми прийшли зі миром!» Але при цьому вони висувають вимогу усунути тих, хто, на їх думку, заважає перемозі справедливості, рівності, братерству тощо. Творити, на їх думку, можна лише через руйнування, для цього висуваються гасла, що провокують ненависть, наприклад, такий: «Влада злочинна!» На перший погляд це гасло виступає засобом морального піднесення, оскільки заперечується незавершена влада.

Проте пригадаємо, що ще Конфуцій створив образ благородного мужа, не здатного на моральне обурення. Приведемо його вислів: «Благородний муж пред'являє вимоги до себе, низька людина пред'являє вимоги до людей», – і далі, – «Благородний муж тримає себе строго, не владнує суперечок з людьми, він уміє бути у згоді зі всіма, але не вступає ні з ким в змову» [13, с. 167]. Таким чином Конфуцій не передбачає, що звинувачення у моральної недосконалості може бути використана для знищення іншого. Зовсім навпаки, моральна вимога має призначення лише для самого себе, оскільки лише тоді рефлексія повноцінна. Як стає зрозумілим, що моральна досконалість передбачає терпимість. Тому при аналізі спадщини Конфуція фактично неможливо знайти жоден приклад виправдання морального приниження.

Слід також нагадати положення І. Канта, що мораль – це спосіб піднесення людини над самим собою за допомогою віднесення з іншим [11]. Саме тому гасло: «Влада злочинна!» – втілює в собі пристрасть політика руйнівника. Його призначення і мета полягає у формуванні імперативу знищення, який суперечить моральному імперативу. Таке гасло в принципі неможливе для представників кантіанства. Моральна політика повинна ґрунтуватися лише на твердженні позитивного, оскільки вказівка на нього виступає передумовою творчості.

У гаслі «Влада злочинна!» – повною мірою виявляється пристрасть руйнування, тому воно використовується спочатку для захвату влади, а потім знищення своїх політичних противників. Саме за допомогою такого гасла прийшли до влади такі диктатори ХХ століття, як наприклад, А. Гітлер. У своїй книзі «Mein Kampf» він розкриває нездатність буржуазної влади розумно управляти й детально аналізує неспроможність її моральної позиції [8].

У гаслі «Влада злочинна!», – пристрасть виразилася не в реальному, а номінальному вбивстві політичного супротивника. Його відмінність полягає в тому, що воно відбувається в сфері мови, тобто, воно є вбивством «начебто». Реально воно не сталося, оскільки здійснюється як бажання знищення в думці. Як правило, такий тип політичного вбивства пов'язаний з використанням насильницьких методів боротьби, які описані Дж. Шарпом у роботі: «Від диктатури до демократії. Концептуальні основи звільнення» [20]. Цю книгу можна вважати підручником по номінальному вбивству. Вона є викладом сукупності сценаріїв політичного вбивства, які забезпечують алібі для його вико-

навця перед громадськістю. Алібі полягає тільки в тому, що не використовується фізичне насильство, проте це не означає, що не здійснюється номінальне приниження.

Метою номінального вбивства є політична смерть суб'єкта, тому переживання його смерті є апогеєм негативній пристрасті. Але водночас є радість перемоги, яка виникає в ситуації спостереження руйнування, саме тому радість перемоги охопленою пристрастю обурення включає момент знуцання. При цьому смерть переживається як фантазм, як наприклад, похорони кучмизму у Львові в період «помаранчевої» революції. Але якраз тоді виявляється моральна неспроможність революціонерів, оскільки той, хто переживає радість при баченні смерті, дискредитує себе.

Особливість політичної пристрасті полягає в тому, що їй охоплена безліч людей, тобто натовп, а не одна людина. Для появи натовпу необхідний хтось, хто поширює гасло: «Влада злочинна!» У цій ситуації людина, що охоплена пристрастю, навіть не підозрює, що її використовують. Саме тому того, хто її використовує, можна віднести до політичних злочинців. По відношенню до українського суспільства таким політичним злочинцем є інститути влади США. Про безпосередню участь у провокації обурень відверто заявила компанія Rock Creek Creative: «До недавнього часу наша компанія не горіла бажанням визнавати свою роль в просуванні української демократії. (...) Ми вдоволені тим, що нам випала така роль» [21]. Як відзначає автор статті в післямові до матеріалів: «Відвертість американців навряд чи прийшла до душі організаторам «помаранчевої революції. Можливо, тому «Українська правда» помістила матеріал, озаглавлений «піар-фірма із США «примазується» до помаранчевої революції»» [там саме].

Саме тому тих, на кого поширюється пристрасть обурення, можна вважати жертвами. Звернемо увагу, що той, проти кого направлена агресія, розуміє неповноцінність протестуючих, і найточніше це розкриває М. Горький у своїй книзі «Невчасні думки». Зокрема він пише: «Треба ж зрозуміти, пора зрозуміти, що найстрашніший ворог свободи і права – усередині нас; це наша дурість, наша жорстокість, і весь той хаос темних, анархічних відчуттів, який вихований в душі нашій безсоромним гнітом монархії, її цинічною жорстокістю» [9, с. 83]. Історія показала долю людей, охоплених пристрастю помсти. Саме їх обурення призводить до виникнення провокування насилля, жертвами якого є вони ж.

Навпаки, однією з головних відмінностей охопленою пристрастю творення слід рахувати визнання іншого як вищої цінності, який необхідний як соратник. Логіка існування охопленою пристрастю творення припускає заперечення недосконалості. Пристрасть тоді активізує розум, робить здатним на великі звершення, тому навколо такого суб'єкта об'єднуються інші. Навпаки, пристрасть руйнування визначається потребою підпорядкування іншого, який розглядається як втілення недосконалості. Тут вимогливість розповсюджується тільки на іншого, але ніяк не на самого себе. Саме тому пристрасть руйнування знаходить свій вираз у свавіллі. Боротьба за високі цілі може виправдати будь-який злочин, – ось зміст імперативу насильства. Лише після того, як дійсність лякає сво-

єю невлаштованістю, повертається розум, внаслідок чого наступає розчарування в скоєному.

Висновки. Стан ноосфери політичного суб'єкта обумовлено характером переживання реальності, тобто пристрасстю. Слід розрізняти пристрассть творення, яка спрямована на вдосконалення реальності, і пристрассть руйнування, що викликана потребою кардинально змінити стан справ і владні стосунки. Якщо перша припускає, що вищою цінністю є людина, то друга – моральні стосунки, звернення до яких використовується для виправдання політичного насильства. Деформація ноосфери пов'язана з пануванням пристрассті руйнування, і свідчить про здійснення номінального вбивства, наявність політичних жертв.

Література

1. Баландин Р. К. Вернадский: жизнь, мысль, бессмертие / Р. К. Баландин. – М.: «Знание», 2001. – 121 с.
2. Бевз Т.А. Філософський світ ідей академіка Володимира Вернадського [Електронний ресурс] / Т. А. Бевз. – Режим доступу: http://archive.nbu.gov.ua/portal/soc_gum/Nzkit/2011_9/1.pdf
3. Вебер М. Избранные произведения / М. Вебер [пер. с нем., сост., общ. ред. и послеслов. Ю. Н. Давыдова] – М.: Прогресс. – 808 с.
4. Вернадский В. И. Несколько слов о ноосфере / В. И. Вернадский // Антология экологии. сост и комм. Г.С. Розенберга. – Тольятти: ИЭБВ РАН, 2004. – С.379-392.
5. Вернадский В. И. Научная мысль как планетарное явление [Електронний ресурс] / В. И. Вернадский. – Режим доступу: <http://lib.rin.ru/doc/i/45754p.html>
6. Вибрані наукові праці академіка В. І. Вернадського у 2-х т. Т.2. Кн.1. Листування: А-Г / НАН України, Національна бібліотека України ім. В.І. Вернадського, І-т історії України тв ін.: уклад. О. С. Онищенко, Л. А. Дубровин, С. М. Кіржаєв та ін. – К.: Наукова думка, 2011. – 824 с.
7. Гиляров Н. А. Философия в ее существе, значении и истории / Н. А. Гиляров [сост., ред. авт. вступ ст. А.Г. Волков]. – Мелитополь: МГТ, 2007. – 352 с. – (Серия «Антология украинской мысли»).
8. Гитлер А. Моя борьба / А. Гитлер. – Х.: ООО «Свитовид», 2003. – 704 с.
9. Горький М. Несвоевременные мысли. Заметки о революции и культуре / М. Горький. – М.: Советский писатель, 1990. – 400 с.
10. Дряченко Л. Г. Український контекст філософії космизму / Л. Г. Дряченко // Універсальні виміри української культури. – Одеса: б.в., 2000. – С.184-186.
11. Кант И. Сочинения в 6 томах / И. Кант. – М.: Мысль, 1965. Т.4. Ч.1.- 1965. – 478 с. – (Серия «Философское наследие»).
12. Козлов А. А. Свое слово [сост., ред. авт. Вступ. ст. А.Г. Волков] / А. А. Козлов. – Запорожье: КПУ, 2008. – 124 с. – (Серия «Антология украинской мысли»).
13. Конфуций. Суждения и беседы / Конфуций [пер. с кит. и послеслов. П.С. Попова]. – СПб.: СЗКЭО «КРИСТАЛЛ», 2004. – 192 с.
14. Маланкова Л. В. Безсонова В. О. Актуальність ідей В. І. Вернадського в духовному анд.ітика розвитку особистості [Електронний ресурс] / Л. В. Маланкова, В. О. Безсонова. – Режим доступу: http://archive.nbu.gov.ua/portal/Soc_Gum/Vpm/2009_6/malakanova.pdf
15. Надурак В. В. Етичний вимір концепції ноосфери: автореф. анд... на здобуття анд.анд. наук: 09.00.07 «Етика» / Віталій Вікторович Надурак. – Київ, 2005. – 17 с.
16. Наумов Г. Ноосфера в прошлом и будущем [Електронний ресурс] / Г. Наумов. – Режим доступу: <http://www.nkj.ru/archive/articles/1876/>

17. Ницше Ф. Так говорил Заратустра. Избранные произведения. Кн. 1. / Ф. Ницше. – М.: Изд-во «Ситин», 1990. – 447 с..
18. Суздалева Ю.І. Винничено В., Маєр-Абіх К. М.: компаративний підхід [Електронний ресурс] / Ю. І. Суздалева. – Режим доступу: http://archive.nbuv.gov.ua/portal/Soc_Gum/Gileya/2009_20/Gileya20/F8.pdf
19. Чурсінова О. Наука і техніка у структурі та динаміці ноосфери за В. І. Вернадським: методологічний аспект [Електронний ресурс] / О. Чурсінова. – Режим доступу: http://archive.nbuv.gov.ua/portal/natural/Vnulp/Filosofia/2007_578/08.pdf
20. Шарп Дж. От диктатуры к демократии. Концептуальные основы освобождения [Електронний ресурс] / Дж. Шарп. – Режим доступу: <http://psyfactor.org>.
21. Яницкий С. Американская □анд.□іт, сотрудничая с ЦРУ и НАТО, признается в работе на Ющенко / С. Яницкий. – 2000. – 11-17 февраля.- 2005.

А. Г. Волков (Мелитопольский государственный педагогический университет им. Б. Хмельницкого). *Політичні пристрасті і деформація ноосфери.*

В статье исследуется экзистенциальный аспект учения о ноосфере. В зависимости от влияния на состояние ноосферу разграничивается страсти созидания и разрушения. Предполагается, что если распространение □анд.□ приводит к воссозданию ноосферы, то вторая ее разрушению. Показывается обусловленность характера осмысления существования и состояния политического субъекта.

Политический субъект, власть, страсть творения.

О. Н. Volkov (Melitopol State Pedagogical University named after Bohdan Khmelnytsky). **Political passion and deformation of noosphere.**

In the article the existential aspect of studies is investigated about a noosphere. Depending on influence on the state noosphere passion of creation and destruction is differentiated. It is assumed that if distribution of the first results in the recreation of noosphere, then second to her destruction. The conditionality of character of comprehension of existence and state of political subject is shown.

Political sub'ekt, power, passion of creation.

Надійшла до редакції 28.03.2013 з.

УДК 303.09:130.122

Ю.М. БРИЛО (аспірант)

Донецький національний технічний університет
bryloy@mail.ru

ПРОБЛЕМА ЛОКАЛЬНОЇ ДИСКРЕТНОСТІ ЦИВІЛОГЕНЕЗУ

В статті розглядаються основні аспекти проблеми локальної дискретності цивілогенезу на конкретних прикладах історії. Здійснюється філософський аналіз головних складових цивілізаційного «ядра» локальних цивілізацій. Аналізується історична спадковість як механізм збереження цивілізаційних смислів. Визначається специфіка їх внутрішнього ритму життя. Досліджується географічне ядро локальної цивілізації.

Дискретність цивілізації, занепад цивілізації, смислове ядро цивілізації

Проблема загибелі цивілізацій хвилює дослідників починаючи від античності і до сьогодення, протягом усієї світової історії, а особливо у її кризові моменти. Сучасні інтеграційні тенденції стимулюють новий виток таких дослі-

джені, адже саме вони можуть стати причиною загибелі більшості локальних цивілізацій. Що ж означає дискретність стосовно до конкретного соціально-історичного організму? Припинення фізичного існування локальної цивілізації внаслідок екологічної катастрофи, її знищення після воєнної навали? Чи коріння дискретності знаходяться у площині культурних досягнень народу?

Зазначене питання вельми актуальне сьогодні, хоча і не нове. У тій чи іншій мірі його досліджували усі прибічники цивілізаційної концепції історії від минулого до сучасного етапу її розвитку: О. Шпенглер, А.Дж. Тойнбі, В. Макніл, С. Хантінгтон, М. Мелко, Д. Уілкінсон, Л.М. Гумильов, Б.М. Кузик, Ю.В. Яковець, А.І. Липкін, М. Козин, Ю.В. Павленко та інші. Так, О. Шпенглер та А.Дж. Тойнбі внесли значний вклад у розробку схеми життєвого циклу локальних цивілізацій, виокремили головні ознаки чи симптоми дискретності (загибелі). Американський політолог С.Ф. Хантінгтон послідовно розвинув ідею дискретності життєвих шляхів окремих цивілізацій в межах теорії «зіткнення цивілізацій». Сучасний англійський історик У. Макніл вивів цивілізаційну дискретність на новий рівень глобального ойкуменічного цілого, що формується внаслідок глобальних контактів та взаємодії, при яких зникає феномен цивілізаційної автономності.

Мета статті полягає в дослідженні головних складових проблеми локальної дискретності цивілогенезу.

Дослідження локальної дискретності цивілогенезу передбачає аналіз мінливості чи трансформації генотипу окремої цивілізації. Цивілізаційне смислове ядро – багаторівневе. У ньому виокремлюються відносно самостійні прошарки технології, системи господарства, управління суспільством, високої культури. Взаємодія між усіма рівнями ядра сприяє стабільному розвитку цивілізації та забезпечує її унікальність та неповторність. Константою ядра є система цінностей та духовних смислів, те незмінне, що створює феномен локальності. Смислове ядро специфічне для певної цивілізації, характеризує її «обличчя» та формується в певний історичний момент часу. Воно складається на основі норм реального суспільства, однак пізніше перетворюється в систему ідеалів, канонізується [1, с. 58]. Таким чином, смислове ядро цивілізації - сукупність базових смислів, ідеалів, цінностей, що надають сенс людському життю.

Можна стверджувати, що цивілізаційна основа формується під впливом соціогенезу, культурогенезу та етногенезу. Цивілізація, як складний та багаторівневий феномен, має таку ж багатоскладну структуру, яка не може базуватися лише на одному факторі. Найбільш значущими константами є: норми, цінності, ідеали, які при цьому можуть бути як релігійного так і світського характеру. Однак неможна нівелювати значення самої етнокультурної спільноти (головного архітектора цивілізації), архетипів соціальності, духовності та інше.

Протягом усього життя цивілізації її внутрішня (чи локальна) континуальність підтримується завдяки історичній спадковості. Саме вона дозволяє зберегти минуле у теперішньому та майбутньому, актуалізує змістовне ядро цивілізації з ходом історії, перетворюючи усяку зміну в культурі на процес збереження цієї ж культури. Завдяки історичній спадковості забезпечується зв'язок у

часі. Фактично мова йде про механізм збереження цивілізаційних смислів протягом історії

Проблема дискретності цивілогенезу відряджає дослідника до внутрішнього ритму життя локальної цивілізації. Найбільш загально визнана схема циклу складається з трьох головних фаз: народження, висхідний розвиток та загибель. Змістовне ядро цивілізації, як і все її життя, підпорядковане зазначеним фазам внутрішнього циклу. Відтак, ядро цивілізації народжується разом з нею, однак ще не приймає завершеної форми. Виникнення цивілізації, головним чином може відбуватися двома шляхами: 1. як наслідок трансформації примітивного суспільства; 2. на руїнах загиблої цивілізації.

Першу групу деякі вчені називають «первинними», підкреслюючи тим самим безпосередній зв'язок зі станом первісності, коли становленню цивілізації не передувала цивілізаційна традиція. Більш того, давні цивілізації повинні були створювати її самі, долаючи первісність. Однак повністю ця первісність не зникла, а залишилась у свідомості людей та у житті суспільства. На такому шляху становлення цивілізаційне ядро має певні контури, які були закладені ще на до-цивілізаційній стадії суспільства. З народженням цивілізації воно стає більш усвідомленим, закріплюється у вигляді письмових текстів та набуває статус сакрального. Так, первісні землеробські спільноти намагалися знайти найбільш оптимальні для землеробства умови, якими стали долини крупних річок. Подальше зростання поселень виводить традиційну культури таких суспільств на новий рівень, коли долаються етнічні культури та виникають складні структури надобщинного рівня. Спільність природних умов призводить до формування єдиної культури та системи цінностей. Класичним прикладом таких цивілізацій можуть бути Месопотамська, Індійська, Китайська цивілізації.

У другому варіанті цивілізація отримує у «спадок» певний набір цінностей, однак у модернізованому та трансформованому вигляді. Саме їх трансформація стає головним фактором чи ознакою загибелі материнської цивілізації. Влучним прикладом є антична давньоримська цивілізація, яка започаткувала Західну та Східну християнські цивілізації.

На фазі висхідного розвитку продовжується подальша динаміка цивілізаційного ядра, коли воно набуває найбільш довершеної форми. Цивілізація сформувала свій унікальний образ, що базується на оригінальному поведінковому стереотипі самих суб'єктів цивілізації, її народу. Тут важливо визначитися з тлумаченням поняття зростання та його головними ознаками. У цьому питанні можна приєднатися до позиції А.Дж. Тойнбі [2], який вважав, що зростанням не може бути географічна експансія, технічний прогрес чи посилення влади над фізичним середовищем. Так, територіальне розширення цивілізації скоріше за все призведе до уповільнення росту чи навіть до його повної зупинки. Істинне зростання цивілізації, його ознаки слід шукати в царині її внутрішнього самовираження, у спроможності сублімувати та культивувати власні цінності. Локальна цивілізація знаходиться у фазі висхідного зросту доти, доки її смислове ядро чи генетичний код здатен бути джерелом нових форм духовності, нових видів соціальності та культури, але в межах смислового ядра.

На цьому етапі аналізу слід звернутися до історичних фактів. Влучний приклад можна запозичити з роботи сучасного вітчизняного вченого В.Г. Космини «Проблеми методології цивілізаційного аналізу історичного процесу» [3], в частині аналізу Китайської цивілізації. Космина зазначає, що історію Китайської цивілізації можна відстежувати за збереженими письмовими джерелами починаючи лише з VIII ст. до н.е. Такими є, наприклад, «Чунь цю» («Весни і осені») – літопис царства Лу в період з 722 по 479 рр. до н.е. Різні «самоописи» та «сакральні документи» більш ранніх епох, насправді були дібрані й записані в середині I тисячоліття до н.е. під кутом зору нової, головним чином конфуціанської, традиції. За переказом, саме Конфуцій укладав «Ши цзин» («Книгу пісень»), «Шу цзин» («Книгу історії») і був автором «Чунь цю». Вищеназвані три книги разом з «І цзин» («Книгою перемін») та «Лі цзи» складають конфуціанське «П'ятикнижжя» - звід канонічних текстів, що в 136 р. до н.е. був визнаний базою для системи освіти та офіційної ідеології Китаю [3, с. 156].

Названі тексти виступають «...не тільки комунікативним відображенням процесів у китайському суспільстві щонайменше іньської та ранньоджоуської доби. Вони взагалі набагато століть вперед визначили контури загального смислового медіуму китайської культури, від окремих фрагментів котрого еволюціонували ті чи інші послідовності комунікацій» [3, с. 157]. В них закладено базові принципи релігійно-філософського світогляду китайської культури, створено картину цілісного світу, відображено ключові філософські категорії народної культури, культів предків та правителів, Неба, Землі, тобто зібрано все те, що визначило спрямованість розвитку Китайської цивілізації. За нашою методологічною схемою це і є ядро цивілізації, яке далі розвивалось та доповнювалось в межах даосизму, легізму, моїзму та конфуціанства. Нові історичні обставини вимагали все нових «комунікативних систем», але в межах «єдиної культурно-цивілізаційної матриці» [3, с. 160], заснованої на традиційній ціннісній базі.

Занепад цивілізації починається тоді, коли її ядру загрожують радикально нові, абсолютно несумісні з традиційними культурні елементи, що змінюють ціннісний апарат цивілізації. З втратою своєї «внутрішньої сили культурного розвитку», цивілізація починає вбирати елементи чужої соціальної структури, з якою вона має контакти. На стадії цивілізаційного розвитку базові елементи перебувають у взаємній «гармонії», тоді як в період занепаду – «в незгоді між собою». Загибель цивілізації знаменує перемогу нового над старим, інновації над традицією. Відхід від традиції приводить з плином часу цивілізацію до загибелі. При цьому одночасно загибель може означати факт нового народження. Таким чином, загибель цивілізації тісно пов'язана з самими причинами її народження, утворюючи тим самим замкнене коло.

Моменту остаточної загибелі цивілізації передуює фаза занепаду, криза, під час якої проявляються основні ознаки майбутнього можливого чи вже незворотного процесу. Таких криз у житті цивілізації може бути декілька. Сучасний російський вчений А.І. Липкін у статті «Духовне ядро» як системотворчий фактор цивілізації: Європа та Росія» [1], зазначає, що перша пережита Римом духовна криза «ядра» відбулась у зв'язку з розпадом громадянської спільноти, з її соціальною диференціацією. Перемога у Пунічних війнах та багатства, що хлинули в

Рим після неї, призвели до відособлення професійної армії, зростанню продажності як сенату, так і плебсу, появи некомпетентної «зграї», якою маніпулювали вмілі «політики» [1, с. 58]. Критерій «похвали народу» у вигляді пошани та слави, на який орієнтувався індивід, завис у повітрі: «похвала кого?». Формою усвідомлення цієї кризи є нарікання про «падіння нравів» та ідеалізація «чеснот прашурів». Подолання кризи відбувається шляхом перетворення реальних цінностей спільноти в ідеали «гідного мужа».

Кризова фаза у розвитку цивілізаційної системи – це історична неминучість. Однак подальша доля цивілізації залежить від того, наскільки вона здатна до реформ та перетворень у середині себе, залишаючись при цьому собою, не втрачаючи власного ідентифікаційного коду. За кризою може слідувати фаза оновлення, «другого дихання» чи її повна загибель, руйнування системи. Останнє проявляється у трансформації ціннісно-нормативного комплексу, ініціює розпад цивілізації, її поглинення іншою і т.д.

Таким чином, занепад цивілізації – це не одночасна дія, а тривалий процес, який складається зі стадії надламу, розкладу та загибелі цивілізації. Поміж надламом та остаточною загибеллю проходить інколи століття чи навіть тисячоліття. Влучний наприклад знаходимо в філософських побудовах А.Дж. Тойнбі: надлам єгипетської цивілізації відбувся у XVI ст. до н.е., а загинула вона тільки у V ст. н.е. Відтак, період між надламом та загибеллю охопив практично 2000 років «закаменілого існування». Та як би це довго не тривало, доля більшості цивілізації (однак не всіх) втілюється в її остаточної загибелі.

Однак чи є власне загибель цивілізації неминучим закономірним процесом розвитку Всесвіту та цивілізацій як її складових, чи це один з варіантів можливих сценаріїв його розвитку? Інакше кажучи, чи можна вважати дискретність цивілогенезу обов'язковим супутником історії, її детермінантою, чи це фінал не для кожної п'єси? Скоріше за все, рано чи пізно кожна цивілізація прийде до свого фіналу. Однак відповідь на це питання може бути тільки гіпотезою, а не аксіомою, інтуїтивною здогадкою, припущенням, а не емпірично доведеним фактом. Ця інтуїція базується на кінцевій природі самої людини, усього живого природного, а також явищ і процесів зі сфери соціокультурного. Таким чином, смертній людині важко уявити щось вічне штучне, створене самою людиною.

Якщо скінченність життєвого циклу цивілізації здається обов'язковою її характеристикою, то вимога проходження усіх трьох фаз цього циклу абсолютною не вважається. Не кожна локальна цивілізація проходить усі стадії життєвого циклу у повному обсязі розгортаючись у часі. Цикл у будь-який момент може бути перерваний під зовнішньою дією природних катастроф чи непосильних зіткнень з іншими культурами. Наприклад, життя квітучої мінойської цивілізації острова Крит було трагічно перервано (за однією з версій учених) виверженням діючого вулкану Санторин. Виверження датується 1645 р. до н.е. чи 1600 р. до н.е. по різним оцінкам. За потужністю виверження дорівнювалось семи балам та викликало гігантське цунамі. За підрахунками грецького вченого А. Галанопулоса енергія вулканічного вибуху у триста п'ятдесят разів перевищувала енергію вибуху атомної бомби, скинутої на Хіросиму.

У мінойців ще задовго до греків було розвинене ковальське ремесло, гончарна справа та плавка металів. В усьому мінойському мистецтві значне місце посідала тема пропорції та ряду «золотого перетину». До сих пір в науці існує точка зору, що вперше почала вивчати зв'язки природи та математики Піфагорійська школа, тобто греки. Однак це твердження здається помилковим, так як задовго до Піфагора (за три тисячі років до н.е.) учення про космос та закономірності «золотого перетину» знали мінойці. При будівництві архітектурних асамблей та живописних композицій вони використовували «золотий перетин». Ще одним доказом величі мінойської цивілізації є легендарний Лабіринт – багатопверховий місто-палац з широкими кам'яними сходами та колонами, примхливо вигнутими коридорами. Усі знахідки свідчать про далеко не кризову фазу у життєвому циклі, скоріше за все, мінойці знаходились на піку цивілізаційного розвитку, коли їх спіткала катастрофа.

Вітчизняний вчений О.К. Толпиго [4] запропонував більш «близький» приклад зупинених цивілізацій, чи «абортивних», за його власною назвою. «Варто сказати, що до таких «абортивних» цивілізацій можна б було, не силуючи надмірно схему Тойнбі, причислити українську» [4, с. 139]. Тут вчений зауважує, що не цивілізацію Київської Русі, яка недовго, а все ж таки «відбувалась» в історії, а саме ту культуру, що виникла в Україні XVI – на початку XVII ст., як відповідь на тиск західної, насамперед польської культури, намагання полонізувати Україну. Зазначена «можлива» цивілізація виявила себе у досягненнях козацтва та гетьманщини, у братствах та українському бароко. Однак вона так і не «відбулась», не витримала виклику, зовнішнього польського та російського тиску.

Таким чином, зійти з циклічної дистанції історії, не витримати її напруги може будь-яка цивілізація. Не виключається і можливість зворотного руху. «Цивілізації, історіями яких ми на сьогодні володіємо, суть об'єктивні реальності, всі з яких пройшли стадію становлення, більшість досягла також розквіту – через різний час та у різній мірі; деякі відчули надлам, а мало хто відчули і процес дезінтеграції, що завершився остаточною загибеллю» [2, с. 283].

Постає нове питання: а хто винен? На кому лежить відповідальність за долю цивілізації? Хто приймає те чи інше фатальне рішення в процесі цивілогенезу? На нашу думку, «відповідальність» за долю цивілізації несе її, так зване, соціальне ядро, «творча меншість» за термінологією А.Дж. Тойнбі. Останнє по суті є генетичним у тому аспекті, що воно відтворює ціннісну базу, смисловий фундамент цивілізації. Соціальне ядро складається з еліти, активних творчих носіїв ідеалів та цінностей локального соціоісторичного утворення на фоні цивілізаційної маси, так би мовити, соціальної «периферії».

Доля як соціального ядра, так і периферії взаємозалежні з долею самої цивілізації. З одного боку, ядро «керує» цивілізаційним поступом, а з іншого, вік його життя обмежується віком цивілізації. Звісно смерть ядра не означає припинення фізичного існування його елементів, а лише перехід на інший смисловий рівень буття. Відбувається це, коли соціальне ядро «зраджує» ідеали власної цивілізації – кардинально змінює орієнтири чи повністю відмовляється від них. Таким чином, соціальне ядро як елемент структури локальної цивіліза-

ції припиняє своє існування. Наприклад, так зникла Римська цивілізація. Історія знає приклади, коли одна цивілізація нищить ядро іншої. Так Західна цивілізація зруйнувала цивілізацію Інків у Латинській Америці.

Окрім свого смислового та соціального ядра кожна локальна цивілізація має і географічне ядро, що у прибічників світ-системного підходу відображено у системі «ядро-периферія», а у Хантінгтона як «стержнева держава» [5, с. 203]. В наведеному значенні це не обов'язково географічно центральна територія певної цивілізації, але джерело її культури, а відтак, і автор, головний носій та місце зосередження цивілізаційного коду. Кількість та роль стержневих держав у різних цивілізаціях можуть відрізнятись та змінюватись протягом часу. Наприклад, Японська цивілізація практично співпадає з єдиною стержневою державою – Японією, тоді як Захід традиційно має декілька таких держав: Сполучені Штати Америки та франко-німецький стрижень. Латинська Америка та Африка взагалі, на думку Хантінгтона, такого джерела не мають, що обумовлено впливом на них західних країн [5, с. 204].

Роль географічного та смислового ядра у збереженні цивілізації вочевидь не однакова. Так зміна географічного центру цивілізації призведе до її занепаду тільки у тому випадку, коли вона буде супроводжуватись повною втратою змістовного цивілізаційного коду, трансформацією її базових ціннісних смислів.

Загалом з географічним аспектом існування цивілізації пов'язане питання про її межі. Історія перших цивілізацій розпочалась на відносно невеликій частині суші на півночі від екватору на афро-євразійському континенті і на півночі та півдні від екватору в Америці. Інша частина землі знаходилась ще на доцивілізаційній стадії свого розвитку чи була зовсім безлюдною. З початку свого виникнення локальний соціоісторичний організм прагне до просторового розширення у вигляді розповсюдження своєї культурних досягнень та образу життя. Такий процес відбувається успішно, доки на периферійних чи сусідніх територіях приживається культура та цінності центру. Для ранніх цивілізацій головними межами розширення були природні умови. Серед сучасних цивілізацій розширення кордонів однієї закінчується там, де починається територія іншої. Крім того, зовнішні межі локальної цивілізації складають межі існування етнокультурної спільноти, що ідентифікує себе з цією локальною цивілізацією.

Проведений екскурс у глибини концептуального розуміння локальної цивілізації доводить:

По-перше, локальна цивілізація – це відносно стійка сукупність елементів та факторів, що створюють цивілізаційну систему. Локальна цивілізація – складний феномен, який неможливо пояснити на основі одного лише сутнісного елементу (релігії, економіки, моралі чи іншого). Цивілізація як соціальна система, в своєму локальному виміру, знаходиться у постійному русі, а тому зазнає відповідних соціально-культурних змін, що пов'язані з переходом соціально-культурних явищ, їх елементів та структур, зв'язків, взаємодій та відносин з одного стану в інший, з виникненням чи зникненням того чи іншого явища, його елементу.

По-друге, на фоні значної мінливості та трансформацій кожна цивілізація має своє цивілізаційне ядро – сукупність специфічних, унікальних рис, що обу-

мовлюють їх локальність. Ядро цивілізації виступає її смисловим центром, який протягом часу практично не зазнає змін. Суть такого ядра складають цінності та смисли, які виступають константою будь-якого цивілізаційного розвитку.

По-третє, спадковість традиції в межах локальної цивілізації забезпечує її збереження та континуальність її історії. Механізм спадковості підтримується завдяки наявності соціального ядра та периферії, як головних носіїв смислових цінностей.

По-четверте, кардинальні зміни складових цивілізаційного ядра призводять спочатку до цивілізаційного розколу, а потім і до руйнації цивілізації, а відтак і до моменту дискретності цивілогенезу. Остаточний момент загибелі є неминучим для кожної цивілізації, однак вік життя окремої цивілізації унікальний, може змінюватися протягом історії.

По-п'яте, окрім свого смислового та соціального ядра кожна цивілізація має і географічний центр, місце зосередження цивілізаційного коду.

Наведені аспекти проблеми локальної дискретності цивілогенезу свідчать про перспективи їх практичного застосування. Адже тут йдеться не лише про теоретичну можливість припинення існування цивілізації чи про дискретність деякої абстрактної, штучно змодельованої у теорії цивілізації, а, насамперед, реально існуючих на сьогодні соціоісторичних організмів. Якщо світова історія знає приклади загибелі цілих цивілізацій, то що стане на заваді повторенню цього сьогодні?

Список літератури

1. Липкин А.И. «Духовное ядро» как системообразующий фактор цивилизации: Европа и Россия / А.И. Липкин // *Общественные науки и современность*. – 1995. - № 2. – С. 57-67.
2. Тойнби А.Дж. *Постижение истории*: Пер. с англ. / Сост. Огурцов А.П. – М.: Прогресс, 1991. – 736 с.
3. Космина В.Г. *Проблеми методології цивілізаційного аналізу історичного процесу [монографія]* / В.Г. Космина. – Запоріжжя: Запорізький національний університет, 2011. – 310 с.
4. Толпиго О.К. Кілька слів про Тойнбі / О.К. Толпиго // *Філософська і соціологічна думка*. – 1993. - № 5. – С. 137-142.
5. Хантингтон С. *Столкновение цивилизаций* / С. Хантингтон; Пер. с англ. Т. Велемеева, Ю. Новикова. - М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 603 с.

Література

6. Липкин А.И. «Духовное ядро» как системообразующий фактор цивилизации: Европа и Россия / А.И. Липкин // *Общественные науки и современность*. – 1995. - № 2. – С. 57-67.
7. Тойнби А.Дж. *Постижение истории*: Пер. с англ. / Сост. Огурцов А.П. – М.: Прогресс, 1991. – 736 с.
8. Космина В.Г. *Проблеми методології цивілізаційного аналізу історичного процесу [монографія]* / В.Г. Космина. – Запоріжжя: Запорізький національний університет, 2011. – 310 с.

9. Толпиго О.К. Кілька слів про Тойнбі / О.К. Толпиго // Філософська і соціологічна думка. – 1993. - № 5. – С. 137-142.
10. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон; Пер. С □анд.. Т. Велемеева, Ю. Новикова. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 603 с.

Ю.Н. Брыло. (Донецкий национальный технический университет). *Проблема локальной дискретности цивилизационного ядра.*

В статье рассматриваются основные аспекты проблемы локальной дискретности цивилизационного ядра на конкретных примерах истории. Осуществляется философский анализ главных составляющих цивилизационного «ядра» цивилизаций. Анализируется историческая наследственность как механизм сохранения цивилизационных смыслов. Определяется специфика их внутреннего ритма жизни. Исследуется географическое ядро локальной цивилизации, дискретность цивилизации, упадок цивилизации, смысловое ядро цивилизации

Y.M. Brilo. (Donetsk National Technical University). *The problem of local discontinuity of the of the genesis of civilization.*

The main aspects of the problem of local discontinuity of the genesis of civilization are considered in the article. The philosophical analysis of the main components of the core of local civilization is given. The paper describes how values and spiritual meanings form the constant of the civilization's core, which constitutes the phenomenon of locality. It is shown that the basis of civilization shaped by sociogenesis, cultural genesis, ethnogenesis. Civilization is analyzed as complex and multi-layered phenomenon, which has the same multicomponent structure. The historical inheritance as persistence mechanism of civilization's meanings throughout the history is obtained. The specificity of their internal rhythm of life is defined. Attention was paid on the fact that the semantic core is subject to the rhythm of the main phases of the life cycle of civilizations: genesis, upward development and ruin. The essence of the true growth of civilization is outlined as the ability to sublimate and cultivate their own values. The stage of decline of civilization is analyzed. On this stage the semantic core absorbs radically new elements which are contrary to tradition. In this case the death means the fact of the new birth. The phase of crisis is preceded to the final death of civilization. It is characterized the phase of crisis as inevitable process in history of every civilization. After crisis may follow the phase of renewal or final death. It is shown that the discontinuity is not a single act but a long-term process. In the paper author proposed the hypothesis of discontinuity of civilizations' life as a mandatory accompaniment of history. The development of civilization can be stopped at any time. The history of the Minoan civilization is a good example in this case. The opportunity of the reverse movement of civilization is also admissible. The social core of civilization is considered as a main 'leader' of its development. The geographical core of the local civilization and its spatial boundaries are investigated.

discontinuity of the civilization, the decline of civilization, the semantic core of civilization

Надійшла до редакції 15.04.2013 з.

УДК 165.212:17.023.36

В. И. БУГАЕВ (канд. філос. наук)

Луганский национальный университет имени Тараса Шевченко

VasilBugajov@i.ua

**СИМВОЛ-ОБРАЗ «РАХ CULTURA», КАК ИДЕЯ СТАНОВЛЕНИЯ
СИМВОЛИЧЕСКОЙ ФОРМАЦИИ НООСФЕРНОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ**

В статье рассматривается идея становления символической формации ноосферной цивилизации. Дан анализ «за» и «против» развития формации в современном мире. Образ символ «Pax cultura» воспринимается как сознание гармонического интеграционного взаимодействия творческого наследия цивилизаций в настоящем и будущем единении.

ноосферная цивилизация, символическая формация, символы - «Pax cultura», «Колесо», «Черный квадрат».

Огромный научно-технический прогресс современной цивилизации указывает на проблему интеграции общечеловеческих ценностей, кризис духовности, девальвацию культуры.

Идея ноосферы говорит о хрупкости природы мироздания и заставляет нас задуматься о проблемах эволюции сознания. П. Тейяр де Шарден указывает на то, что человек умеет отдавать всего себя лишь тому что он любит и обещает Земле возможность расти [1]. Мечта о мире и созидании представляет человечеству возможность открывать и исследовать, что непосредственно является сокровенной сутью сознания и веры. Творчество человечества обращено к наследию ценностей культуры, науки и религий зримых символов цивилизаций. Данные символы являются воплощением истоков исследуемой нами идеи ноосферной цивилизации, великой загадкой «вчера – сегодня – завтра» ноосферной концепции В. И. Вернадского.

Преобразования современных символов имеет сложные интерпретации. Их взаимовлияния и отчужденность приводят к непосредственным заданиям выявления их мотиваций, структуры, аксиологии, теории познания. Главным заданием является духовность и гуманизм значений символа, полифоническая истинность познания мира. Проблематика символа разработана российскими исследователями М. Маниковской, М. Петровым, В. Сулимовым, Е. Яковлевым; украинскими исследователями В. Ильиным, В. Личковах, О. Осиповым. Вместе с тем в исследованиях проблем символа мы не замечаем анализа символических систем. В нашем исследовании идеи символической формации ноосферной цивилизации.

Целью предложенной статьи является: характеристика символической формации ноосферной цивилизации, символизация «за» и «против» в развязывании проблем современного символа, исследование проблемы интеграции и гармонизации символической формации.

В творческом наследии выдающегося отечественного философа С. Крымского выделяется сфера человеческой деятельности, которая «... реализует в системе цивилизаций ноосферный ответ на космический вопрос разума» [2, с. 110]. Идея «ценностно-смыслового универсума» характеризуется в образовании человеком ландшафта (сада, парка): «Он символизировал богатство и разнообразие Универсума» [2, с. 111]. За границами универсума существует мир несознания. Этот мир выстраивают «защитные стены символов» (К. Юнг). Космос входит в универсум как базис существования человека. Природа преобразовывается в культурную онтологию человечества. Цивилизация представляет собой онтологию культурного ракурса ценностно-смыслового Универсума. Из всего многообразия символического Универсума мы выделяем совокупность симво-

лов – «символическую формацию», которая поддерживает воплощенность идеи ноосферной цивилизации. Данная идея, на наш взгляд, наиболее воплотилась в символе «*Rax cultura*». Удивляет разработанный выдающимся художником Н. Рерихом символ, который воплощает идею соединения наследия прошлого, настоящего и будущего в единой «мандале». Мандала с санскрита переводится как «круг». Круг является символом космоса в его бесконечности и соединении небесного и земного. На протяжении всей истории человечества мандала воплощает неизменный символ бесконечности и гармонического единства. Мандала является сутью человеческой бытийности. Структура мандалы отображает человека во вселенной, как познание микрокосма и макрокосма. Символ Н. Рериха объединяет прошлое, настоящее и будущее как определенный гарант сохранения культурных ценностей человечества. Для блага всех народов «*Rax cultura*» замечал выдающийся индийский писатель Рабиндранат Тагор, будет исключительно действенным символом [3]. Прямую аналогию данного символа мы замечаем в познании пространственно-временной концепции ноосферы В. И. Вернадского: «Великая загадка вчера – сегодня – завтра, что непрерывно нас пронизывает, пока мы живём, распространяется на всю природу. Пространство – время не стационарно-абстрагированное построение или явление. В нем есть вчера – сегодня – завтра» [4, с. 511].

Характеристика символической формации ноосферной цивилизации предполагает исследование трех центров – «сакральное», «человек» и мир (природа и общество). Жизнь, согласно концепции В. Вернадского выходит за грани понятия «живущее существо» и проявляется в отраслях: «философии, фольклора, религии, художественного творчества» [4, с. 472]. Цивилизация перед лицом истории, согласно А. Дж. Тойнби, является попыткой «великого общечеловеческого творчества» [5, с. 300]. Символическую формацию ноосферной цивилизации мы воспринимаем как гармоническое интеграционное взаимодействие творческого наследия достижений цивилизаций прошлого в настоящем и будущем единении. Образ-символ «*Rax cultura*» наиболее зримо, на наш взгляд, представляет данное синтезирование наследия духовности религий, мифа, науки, культуры, искусства мировой цивилизации. Так в синтезе центра сакрального мы выделяем – трансцендентальность, апофатизм, божественную бытийность и первопричину, божественную Веру, Надежду и Любовь; в центре человека – сотворчество человека с божественным откровением, макрокосм и микрокосм, катарсис, телесность, гуманизм, гармонию; сознание мироздания; в центре Мира (природы и общества) – эйдос, мимесис, Божественное присутствие в обществе и природе (метаномия), социальную справедливость и равноправие. Все эти духовные достижения человечества прочно утверждаются в хрупкой идее становления символической формации ноосферной цивилизации. Данная идея имеет целый ряд символических противопоставлений.

Символ современной цивилизации – «Колесо» указывает на проблемы становления символической формации ноосферной цивилизации. Символизация нового времени – техническая современность. Цивилизация идёт новым путём овладения природой и освоения космоса, уничтожая природные ресурсы и животный мир. Мироззрение современного человека имеет единственную на-

дежду – искусственный мир техники, компьютеров, мобильных телефонов и в дальнейшем – искусственных роботов. И это лишь в том случае, если сама Земля сможет вытерпеть вращение «Колеса». Современная цивилизация зависима от константы «Колеса». Индивиды в этом механизме, по концепции Э. Фромма, «становятся просто послушными машинами» [6, с. 323]. Познание центра «человека» символа «Колеса» приводит к бессилию и опустошению.

Следующая проблема интеграции и гармонизации идеи символической формации ноосферной цивилизации – стремление к богатству. В движении машины не видно бед «достижений» современной цивилизации – голод, нескончаемые свалки мусора, опустошение земли и океана ... Известный западный ученый Т. Парсонс конструирует модель современной системы, клеткой которой является взаимодействие индивидов. В структуре этих отношений важное значение имеет теория стратификации, где: «власть над другими людьми оценивается высоко и тем выше, чем больше ее содержание» [7, с. 344]. Социальное положение индивидов может быть или низким, или высоким, о чем говорит культура потребления: «Согласно положению, оно получает значение прежде всего как символ достижений» [7, с. 373]. Основная функция человеческого познания – успехи в достижении богатства. Не случайно к символу «Колеса Мерседеса» существует символическое дополнение античного символа «лаврового венца». Только в этом случае мы имеем другую трактовку образа-символа, нежели в символической формации античной цивилизации. Античность величала героев и поэтов, Символ «Колеса» - богатство. Центр «сакрального» вне его наличия заполняется профанным пространством. Вне «техногенно-технотронно-виртуального» мира мышление становится невозможным и нецелесообразным. Сакральные религиозные традиции и ценности не применимы. Заповедь Иисуса Христа данная богатому юноше, как и всегда, на протяжении истории нравственности человечества, остается открытой: «... если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение своё и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах» [8, с. 23].

Пути росту гармонизации и интеграции символической формации ноосферной цивилизации противостоит, на наш взгляд, «символизация» черного квадрата. Признанный всемирным гением К. Малевич выявлял пути развития новой концепции культуры и искусства: «... если говорить о форме нового искусства, то эту форму нужно, различать от формы, в которой можно отливать содержание жизни» [9, с. 208]. Революция черного квадрата породила формальное экспериментирование модернизма и постмодернизма «новых теорий» искусств – летризма, ленд-арта, кинетизма, минималь-арта, искусства первичных структур, искусства ABC, концептуального искусства, хепенинга, искусства стратегии, антиискусства и т.д. Все перечисленные теории ассимилировались в массовой культуре потребления современной цивилизации. Неутешительный вывод существования преформированного одномерного человека Г. Маркузе представляется как воплощение самого Разума, направленного на удовлетворение всеобщих интересов, где: «... противостояние кажется иррациональным, а всякое противодействие немислимым» [10, с. 13]. Новые символы «масс-культуры» заполняют профанное пространство человеческого мышления и соз-

нения. Отечественный ученый Ю. Павленко указывает на существенную проблему: «Неповоротливой и тупой атеистической пропаганде было гораздо легче противостоять, нежели разлагающему влиянию массовой рекламно-потребительской квазикультуры» [11, с. 65]. Опустошающая квазикультура потребления влияет на неокрепшее сознание молодого поколения, уводя его в иллюзию утопии нового видения символической виртуализации. Стихийная молодежная символизация приобретает анархический характер протеста и нигилизма. Пример – символика граффити.

Если символ «*Rex cultura*» мы воспринимаем как ярко выраженный образ, то в «Черном квадрате» его нет. Характеристика центра человека и мира (природы и общества) полностью беспредметна и бестелесна. Четкая позиция Й. Хейзинги говорит нам о утопизме модернизма и постмодернизма, в которых полностью исчезает природный объект: «... оформленная природой вещь, в качестве предназначенной преобразованию в образ» [12, с. 342]. Потеря эйдоса, ведет к потере и человеческого сознания. Понятие образ теряет свой социальный смысл. Центр человека в «Черном квадрате» девальвируется из-за потери телесности символа. В своем влиянии на модернизм и постмодернизм реализуется антиприродное «миросозерцание», где начисто исчезает кривая линия, с ее бесконечно природной ассимилированной интерпретацией. Мир цветов, животных и самого человека как биологического феномена исчез, или, в лучшем случае, имеет искусственно-рафинированный биологизм. Утопия черного квадрата взрастила антимир – антиприроды и античеловечества. Функционализм модернизма и постмодернизма равнодушен, если не враждебен, предыдущей культуре и не имеет будущего, потому что лишен непрерывной связи с первоизданной природой. В результате – утопия мышления и творчества, где символы, согласно К. Юнгу «лишены чувственного элемента» [13, с. 421].

Отсюда и революции и неприятие мира и игнорирование традиций. Характерно то, что Малевич видел путь в беспредметном сознании искусства и творчества. Будущее, которое «спасая себя от дупла и содержания удода ведет войну с прошлым» [9, с. 209]. Нам же почему-то сейчас становится близким мир «содержания удода», соловья, белки, кота, ребенка, радуги, винограда – мировоззрение борьбы, гедонизма и простого босоногого счастья. Мир альтернативы зеленого движения, оздоровления океана Ж. Кусто, чистого жизненного пантеистического народного быта и искусства в котором просвечиваются, на наш взгляд, истоки становления символической формации хрупкой ноосферной цивилизации. В ней будет проявлена, согласно В. Вернадскому, величайшая творческая сила «царство которой впереди» [4, с. 519].

В результате нашего исследования мы приходим к следующим выводам:

1). Символ «*Rex cultura*» символической формации ноосферной цивилизации воспринимается как идея гармонического интеграционного взаимодействия творческого наследия достижений цивилизаций прошлого в настоящем и будущем единении;

2). На проблему гармонизации и интеграции символической формации ноосферной цивилизации указывают символы «Колесо» и «Черный квадрат»:

центр «Сакрального» данных символов вне его наличия заполняется профанным пространством;

девальвация сознания центра «Человека» (преформирование, стремление к богатству, квазикультура потребления, утопия виртуализации);

беспредметность и бестелесность центра «Мира» (природы и общества). Утопизм модернизма и постмодернизма, в которых исчезает природный объект (антимир, антиприрода).

В перспективе развития символической формации ноосферной цивилизации мы видим символическое единство человека и вселенной. Само понятие Ноосферы говорит о ее единстве, что позволяет созидать эволюционную всезначимость людской деятельности и всего мироздания в целом.

Литература

1. Тейяр де Шарден П. Божественная среда / П. Тейяр де Шарден. – М. : АСТ, 2003. – 314 с.
2. Кримський С. Б. Ціннісно-смісловий універсум як предметне поле філософії / С. Б. Кримський // Філософ. соц. думка. – 1996. – № 3-4. – С. 102-116.
3. Тагор Р. Избранное / Рабиндранат Тагор. – М. : Просвещение, 1987. – 272 с.
4. Вернадский В. И. Биосфера и ноосфера / В. И. Вернадский. – М. : Рольф, 2002. – 576 с.
5. Тойнби А. Дж. Цивилизация перед лицом истории / А. Дж. Тойнби. – М. : Айрис-Пресс, 2003. – 592 с.
6. Фромм Э. Бегство от свободы / Э. Фромм. – Минск : Харвест, 2004. – 384 с.
7. Парсонс Т. О структуре социального действия / Т. Парсонс. – М. : Академический Проект, 2002. – 880 с.
8. Библия. Книга священного писания Ветхого и Нового завета. Канонические. – М. : Всесоюз. совет евангельских христиан, 1968. – 1221 с.
9. Малевич К. Художник и теоретик. Тексты Е. Н. Петровой и др. / К. Малевич. – М. : Сов. художник, 1990. – 240 с.
10. Маркузе Г. Одномерный человек / Герберт Маркузе. – М. : REEL- book, 1994. – 368 с.
11. Павленко Ю. В. Восточнохристианская цивилизационная система и ее место во всемирно-историческом процессе / Ю. В. Павленко // Социология : теория, методы, маркетинг. – 2001. – № 4. – С. 46-68.
12. Хейзинга Й. Homo Ludens. В тени завтрашнего дня / Й. Хейзинга. – М. : Прогресс, 1992. – 464 с.
13. Юнг К. Г. Избранное / К. Г. Юнг. – Минск : Попурри, 1998. – 448 с.

В.І. Бугайов (Луганський національний університет імені Тараса Шевченка). **Символ-образ «PAX CULTURA» як ідея становлення символічної формації ноосферної цивілізації**

У статті розглядається ідея становлення символічної формації ноосферної цивілізації. Дано аналіз «за» та «проти» розвитку формації в сучасному світі. Образ-символ «Pax cultura» сприймається як свідомість гармонійної інтеграційної взаємодії творчої спадщини цивілізації минулого у сьогоднішньому та майбутньому єднанні.

Ноосферна цивілізація, символічна формація, символи - «Pax cultura», «Колесо», «Чорний квадрат»

V.I. Bugayov. (Lugansk Taras Shevchenko National University). *Simbol-image «PAX CULTURA» as the idea of becoming symbolic formations noospheric civilization.*

The article deals with the idea of becoming a symbolic formation noosphere civilization. The analysis of "for" and "against" the formation of the modern world. The symbol «Pax cultura» consciousness is perceived as harmonious integration interaction creative heritage of civilizations past in the present and future union.

The idea of the noosphere said the fragility of the nature of the universe and makes us think about the problems of the evolution of consciousness Creativity of humanity drawn to the heritage values of the culture, science and religion, a visible symbol of civilizations. Character interaction leads to the immediate tasks of identifying their motivations, structure, axiology, epistemology .. The characters are the epitome of the origins of the studied ideas noospheric civilization, the great mystery of "yesterday, today and tomorrow" noosphere concept of VI Vernadsky. Of the variety of symbolic universe we identify a set of symbols – "symbolic formation", which supports the implementation of the idea of noosphere civilization. This idea is best embodied in the symbol «Pax cultura». Designed by prominent artist Nicholas Roerich symbol reunites legacy of the past, present and future in a single "mandala." Throughout the history of mankind mandala embodies unchanging symbol of infinity and harmonic unity. Roerich symbol unites the past, present and future as a certain guarantee of the preservation of cultural values of mankind. Image of the character «Pax cultura» Heritage presents synthesis of spirituality. In the synthesis of the center "sacred" we highlight – transcendence, apophatism, divine beingness and the root cause, the divine Faith, Hope and Love, in the center of man – co-creation with the divine revelation, the macrocosm and microcosm, catharsis, physicality, humanity, harmony, consciousness of the universe, in center of the world – the eidos, mimesis, the divine presence in society and nature (metanomik), social justice and equity. All these spiritual achievements of mankind firmly established in the idea of becoming a symbolic formation noospheric civilization.

Noospheric civilization, symbolic formation, symbols - «Pax cultura», Wheel, Black Square

Надійшла до редакції 28.03.2013 з.

О.Л. ЛЕОНОВ (канд. ист. наук., доцент)

Донецкий национальный технический университет

ГОСУДАРСТВО, ЕГО ФУНКЦИИ, СУВЕРЕНИТЕТ И ИХ ТРАНСФОРМАЦИЯ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Системный анализ целей и задач государственной деятельности является глобальной и всегда актуальной проблемой социально-гуманитарного научного познания. В конце концов, за последние пять тысяч лет в плане масштабной социальной организации люди ничего разумнее, чем государство не придумали. Особую значимость такой анализ приобретает в периоды ускорения социальных трансформаций, ведь историческое время течёт неравномерно и постоянно изменяющийся мир ставит перед людьми, обществами, государствами самые разные по сущности, сложности, остроте и степени угроз вызовы. Современный нам этап глобализации затрагивает практически все сферы социального бытия. Подвергаются изменениям все его ключевые подсистемы - экономика, политика, право, идеология, культура, мораль, наука (знание). Однако, очевидно, что в наибольшей степени он трансформирует национально-государственную, территориально-политическую систему организации общества. Если раньше указан-

ные выше ключевые подсистемы рассматривались под углом зрения национально-государственным, то теперь такой подход является явно недостаточным.

Вся новейшая история от конца XIX века, через весь XX и начало XXI века стала эпохой такого ускорения. Бурный промышленный, экономический, научно-технический, технологический прогресс, как и информационный взрыв сопровождался не менее бурными социальными трансформациями и катаклизмами. Как справедливо отмечал А.С. Панарин, современное общество отличается от традиционного двумя главными признаками: наличием промышленной индустрии, направленной на преобразование природы, и индустрии социальной, направленной на активное преобразование социальных отношений и составляющей основу политики, а потому оно обречено быть политическим [1, С. 5]. Ренессанс политического в современном мире именно как мире конца XX - начала XXI века ярко и образно отметил Ульрих Бек: «В мирном крахе берлинской стены и закате советской империи многие увидели начало конца политики как таковой, полагая, что наступила эпоха по ту сторону социализма и капитализма, утопии и эмансипации. Но шло время, и радостные декларации прощания с политикой всё больше сбавляли тон. Ибо непременно возникающее сегодня в любой публичной дискуссии пугающее слово «глобализация» говорит не столько о закате политики, сколько о том, что *политическое вырывается* за категориальные рамки национального государства и даже из ролевой схемы того, что считалось «политическим» и «не-политическим» действием» [2, с. 9]. Поэтому исследование государства, государственности (прежде всего, как понятийно-институциональной формы для организации и осуществления властных возможностей), политических институтов и процессов объективно требует не только специализированного, но и междисциплинарного подхода. Как минимум со времён Макса Вебера, определявшего власть как способность субъекта навязать свою волю в процессе социального действия, и тем самым выводя данную категорию за рамки предметной области политологии и превратил в одну из ключевых категорий общественных наук в целом.

Следует заметить, что при проведении междисциплинарных исследований объективно всплывает на повестку дня ряд методологических и гносеологических проблем, требующих отдельного исследования и предметного обсуждения. Прежде всего, проблема необходимости нахождения общего языка, проблема поиска и выработки концептов (понятий, категорий, концепций, парадигм), которые были бы понятными и экономистам, и юристам, и политологам, и социологам, и философам, и учёным, и практикам. Кстати, именно об этом писал ещё в начале 90-х Г.Дж. Берман в своей интереснейшей работе по истории европейского права. Позволю пространную цитату, ибо она того заслуживает и заставляет о многом задуматься. «...Слишком узкий взгляд на право не дает возможности эффективно изучать его представителям других дисциплин — историкам, политологам, социологам, философам. Если относиться к праву всего лишь как к господствующим нормам, процедурам и приемам, оно и вправду представляет мало интереса для историков общества или гуманитариев. Следует также отметить, что теряют от этого не только сами юристы, но и историки общества и другие гуманитарии, которые таким образом лишаются од-

ного из богатейших источников понимания своих собственных дисциплин. Если наши общественные и гуманитарные науки и стали чрезмерно бихевиористскими и фрагментарными, а историография в особенности, превратилась в чрезмерно националистическую и чрезмерно привязанную к относительно коротким отрезкам времени дисциплину, то причина этому и в том, что такова теперь наша правовая мысль. А будучи такой, правовая мысль ушла из кругозора профессионального ученого и вместе с тем образованной публики.» [3, с. 17-18] Само гуманитарное научное знание стало настолько специализированным и дифференцированным, что риск оказаться в ситуации, когда «за деревьями не видно леса» резко возрастает. К сожалению, в отечественной практике работы по типу известной монографии донецкого учёного-экономиста В.В.Дементьева «Экономика как система власти» [4] скорее исключение, чем правило. Вопрос достижения концептуальной эквивалентности остаётся открытым, равно как и ещё более наболевший вопрос взаимосвязи науки и практики, взаимодействия политиков и практиков государственного управления с учёным сообществом. А без такой концептуальной эквивалентности нашему обществу весьма проблематично обеспечить интеллектуальный прорыв, способный превратить курс на модернизацию страны из декларации в реальность. Без такой концептуальной эквивалентности Человечеству весьма проблематично выпутаться из современного глобального кризиса (Великая экономическая рецессия последних лет лишь одно из проявлений последнего). В конце концов, любой современный носитель сознания религиозного подпишет под тезисом о том, что «В начале было Слово», а любой носитель мировоззрения научно-атеистического поддержит утверждение о том, что в основе развития человеческой цивилизации лежит мыслительная деятельность людей и наша способность к творчеству. В том числе к творчеству социальному. В своей недавней речи в МГУ глава Русской Православной Церкви патриарх Кирилл произнёс замечательные слова: «Любое строительство начинается с проекта. А еще ранее — с самого общего видения того, что, собственно, собираешься строить, с воображения, с создания образа» [5]. Замечательные тем, что напоминают об обязанности любого человека, частного к философии и к науке, творить, строить, создавать такие ясные, разумные и, одновременно, нравственные образы, опираясь на которые Человечество окажется способным преодолеть накопившиеся глобальные проблемы. Обязанности тем более актуальной в связи с тем, что мы, Украина и Россия, находимся в состоянии транзита непонятно куда, в мире, который находится в том же состоянии.

Сама динамическая природа современных обществ постоянно ставит перед всеми социальными науками множество вопросов, связанных с государственно-политической организацией. Особую актуальность приобретают исследования функций государства, его сущностных характеристик и особенно суверенитета, который в глобальном мире начала XXI века становится всё более иллюзорным. Значение вопроса о функциях государства определяется тем, что посредством их реализации решаются наиболее важные социальные, политические, экономические задачи; через них осуществляется его целенаправленное воздействие на общественные отношения; в функциях проявляются сущность и

социальное назначение государства. Так, экономическая функция государства представляется тем более значимой, интересной и важной, чем неотвратимее и отчётливее приходит осознание очевидного факта ограниченности природных, экономических, финансовых и прочих благ и ресурсов, составляющих материальную основу человеческого бытия. К тому же мировой опыт, как развитых, так и развивающихся стран свидетельствует о том, что успешное развитие экономики во многом зависит от правильного определения места и роли государства в управлении и регулировании, от совершенства механизма государственно-правового регулирования экономических отношений.

Целью данной статьи является определение сущности функций государства и понимание его суверенитета соответствующие современному уровню научных знаний, а также выявление основных тенденций их трансформации в современном мире.

Поставленная проблема отчасти освещается в современной научной литературе по общей теории государства и права, по теории государственного управления, по вопросам государственно-правового регулирования экономических отношений, закономерностей взаимодействия государства и экономики. Ценными источниками являются работы известных ученых – юристов, экономистов, политологов, чье творчество затрагивало проблематику теории государства и права, в том числе и вопросы функций государства. Не менее важную пищу для осмысления проблематики статьи даёт научная литература по глобалистике, как созданная в русле западной научной традиции, так и на постсоветском пространстве. Изучение и описание функций государства не является её прямой задачей, однако, анализ и осмысление трансформации политических, экономических, правовых и в целом социальных отношений на современном витке глобализации требует учёта соответствующей научной аргументации и выводов. Вместе с тем, сам перечень авторов, в центре внимания которых находился феномен современного государства и процессы трансформации его функций, равно как и образ нынешнего глобального мира, не говоря уже о списке их трудов, столь объёмен, что вряд ли целесообразно приводить этот перечень в данной статье.

Как показывает анализ литературы, исследование функций государства, особенно экономической, проблемы соотношения государства и экономики, экономики и политики, роли государства и права в регулировании новых экономических отношений, связанных с социальными трансформациями изучены еще недостаточно. Отдельные аспекты данной темы, получив определенное освещение в научных работах, нуждаются в дальнейшем углубленном исследовании. При этом, в России, например, в современных условиях проблема экономической функции государства, её основных форм реализации рассматривается преимущественно с позиций цивилистического подхода, придающего гражданско-правовому регулированию несколько гипертрофированное значение. Поэтому в юридической литературе по-прежнему ощущается недостаток исследований, которые раскрывали бы содержание экономической функции государства с общетеоретических позиций, с учетом интересов всего общества [6]. В Украине, прежде всего благодаря усилиям представителей донецкой школы юристов-

хозяйственников, особенно В.К. Мамутова и А.А. Чувпило, цивилистический подход к исследованию экономической функции государства является не столь довлеющим. Хотя он тоже имеет место быть – и как естественная рефлексия на недоразвитость гражданско-правовых начал в советское время, и как следствие господства неолиберальной идеологии в посткоммунистические времена.

Однако гораздо более интересными и практически полезными для украинской науки и общества (по крайней мере, в контексте темы статьи) представляются не столько научно-теоретические изыскания наших российских коллег, сколько их опыт научно-практического осмысления роли и функций государства в современных условиях. Так, О. Гаман-Голутвина обратила внимание на то обстоятельство, что по существу административная реформа в России начала 2000-х годов «началась с призывов сократить избыточное число функций государства (назывались нереальные цифры: 500, 600, 800 и даже 5000 функций, якобы выполняемых современным российским государством, тогда как в теории и практике государственного управления их насчитывают от 5-6 до 10-12). Очевидно, что в основе тезиса об избыточности функций государства лежит расширительное толкование функций государства, отождествляющее функции и виды работ» [7, с. 110]. Последнее замечание весьма актуально и для наших реалий. Особенно с учётом очередного этапа административной реформы, формально начатого с издания Указа Президента Украины № 1085/2010 от 9 декабря 2010 года «Об оптимизации системы центральных органов исполнительной власти». [8]

Ещё более актуальным представляется мнение указанного автора об отсутствии концептуально и практически важного разграничения между интересами, полномочиями и функциями государства и бюрократии. Она справедливо подчёркивает, что в современной России функции государства несколько уже (с ударением на «у»), чем в развитых странах, тогда как интересы, функции и полномочия административно-политической бюрократии зачастую гипертрофированы. Нам подобная ситуация до боли знакома по нашим украинским реалиям. Впрочем, дело не в нашей боли или критической оценке подобной ситуации, а в том, что «при этом бюрократия использует рычаги государства для достижения сугубо партикулярных (групповых) задач и целей в противовес общегосударственным. В этом контексте представляется чрезвычайно важным разграничение между коррупционно стимулированной практикой бюрократического произвола и активной ролью государства как политического и экономического актора. Если первая представляет собой препятствие для нормального функционирования социума, то вне активной роли государства невозможно его эффективное развитие. Реализация предложений по «уходу государства» из управления может привести к росту коррупции и падению исполнительской дисциплины... Вышесказанное определяет необходимость коррекции концепции административной реформы: гипертрофированные полномочия и функции административно-политической бюрократии действительно необходимо урезать, тогда как государству не стоит непродуманно и поспешно расставаться со своими прерогативами и функциями» [7, с. 110-111]. Очевидно, что приведенные выше оценки актуальны не только для России, но и для Украины.

Впрочем, и там и здесь социально-гуманитарное знание, равно как и государственное управление находится под сильным воздействием либертианской идеологии, целенаправленно, активно, умело и мощно внедряемой евроатлантическим Западом и интуитивно воспринятой местными скороспелыми постсоветскими властными элитами в качестве идеального морально-идеологического оправдания для своего господства. Между тем, как неоднократно показывала историческая практика, механический перенос зарубежных политических и экономических идей на иную почву нередко оказывался малоэффективным и даже губительным вследствие социокультурных и институциональных ограничений. Как для самих идей, так и для отечественной почвы. Поэтому необходима разработка такой современной концепции функций государства и государственно-правовой теории регулирования экономических отношений, которая отвечала бы вызовам времени и требованиям социальной практики и обеспечила бы украинскому обществу прогресс, остановила его вымирание, социальную, культурную, промышленную и научно-техническую деградацию. Нам, современникам и очевидцам нынешнего кризиса, Великой экономической рецессии, остаётся лишь фиксировать оскудение капитала цивилизации, который достался индустриальному обществу практически даром и которым капитализм за всю свою многовековую историю так и не научился адекватно распоряжаться. Актуализируются жёсткие оценки, данные А. Панариным в его «Искушении глобализмом»: «Разрушается природа, будучи не в состоянии по-прежнему воспроизводить свои биоценозы, разорванные вторжением токсичной техники. Разрушается природный капитал человеческого здоровья и жизнелюбия - та специфическая витальность, или пассионарность, которая отличала прежние поколения от нынешнего, неврастенического и анемичного. Разрушается моральный капитал человеческого законопослушания, ответственности и взаимного доверия, ибо нынешние хозяева жизни не только систематически подрывают это доверие, но и в целом преподают современникам урок того, как вероломство и нечистоплотность неизменно торжествуют над добропорядочностью. Это ставит под сомнение все выгоды социальной кооперации и грозит разрушить кооперацию как таковую. Как пишет Ф. Фукуяма, «...люди, не испытывающие доверия друг к другу, станут взаимодействовать лишь в рамках системы формальных правил и положений, которые нужно постоянно вырабатывать, согласовывать, отстаивать в суде, а потом обеспечивать их соблюдение, в том числе и с помощью мер принуждения. Все эти приемы, заменяющие доверие, приводят к росту того, что экономисты называют «транзакционными издержками». Иначе говоря, преобладание недоверия в обществе равносильно введению дополнительного налога на все формы экономической деятельности, от которого избавлены общества с высоким уровнем доверия» [9, с. 281-282]. (А. Панарин цитирует известную у нас - благодаря наличию перевода на русский язык - статью Френсиса Фукуямы «Доверие: социальные добродетели и созидание благосостояния».) Но для того, чтобы противостоять вызовам, кризисам и проблемам современности (напомним приведенный в начале статьи тезис) ничего более разумного в плане масштабной социальной организации, чем государство за последние пять тысяч лет люди пока ещё не придумали. И над её совершенствованием, в том

числе в плане осмысления и уточнения экономической функции государства в современном мире, предстоит немало подумать и поработать.

В научной литературе присутствуют различные варианты определения функций государства. Например, еще полвека назад в рамках советской юридической науки получило широкое распространение представление о функциях государства как о предметно-политической характеристике содержания его деятельности [10]. Не всеми авторами такое представление о функциях тогда разделялось, но, тем не менее, в модернизированном виде оно в значительной мере сохранилось и по сей день. В подтверждение сказанного достаточно раскрыть практически любой учебник по теории государства и права. Одно из наиболее распространенных определений функций государства дает В.Н. Хропанюк: «Функции государства - это основные направления его деятельности, в которых выражается сущность и социальное назначение государственного управления обществом» [11]. Н.И. Матузов и А.В. Малько еще более кратко определяют функции государства как основные направления деятельности государства по решению стоящих перед ним задач. [12] Столь же лаконичен донецкий учёный-юрист В.И. Коростей: «функции государства означают основные направления его деятельности по обеспечению поставленных целей и задач». [13, с. 34] Исходя из вышесказанного, функции государства можно определить как основные направления его деятельности по управлению обществом, решению стоящих перед государством задач, достижению его целей, в которых находит свое выражение его сущность и социальное назначение.

Вряд ли имеет смысл оспаривать данное определение. Во-первых, поиск однозначных дефиниций в социально-гуманитарном знании дело достаточно бесперспективное, а во-вторых, нас больше интересует не столько само определение понятия, сколько интерпретация его содержания. Прежде всего, мы должны учитывать то обстоятельство, что глобализация на рубеже XX-XXI веков имеет в виду процессы, в которых национальные государства и их суверенитеты вплетаются в паутину транснациональных акторов и подчиняются их властным возможностям, их ориентациям и идентичностям, равно как и невозможность устранить уже возникшую глобальность. [2, с. 26]

Становление и развитие мирохозяйственной рыночной системы за последние полтора столетия со всей очевидностью продемонстрировало не только преимущества, но и недостатки рыночной экономики. Провалы рынка помогает скорректировать государство. В свою очередь частный сектор и общество помогают скорректировать провалы государственной политики. Корректировка провалов рынка в основном ведётся правительствами по четырём направлениям. Во-первых, директивно-контрольными методами, прежде всего через стандарты, запреты, разрешения, лицензирование и квотирование. Во-вторых, путём подачи сигналов для рынка (налоги, сборы, плата за пользование, системы рефинансирования депозитов, трансферты, субсидии и т.п.). В-третьих, через создание рынков (права собственности, торгуемые лицензии, концессии, системы международной компенсации). В-четвёртых, через разноплановое вовлечение и участие общественности, предоставление информации и т.д. В итоге исторически сложились три основные модели взаимодействия государства и рынка (или

три основные модели условий развития бизнеса по Т. Фрею и А. Шляйферу): «невидимая рука», «помогающая рука», «грабьящая рука» [См.: 14, с. 375-377]. Очевидно, что эти модели идеальны, однако они отражают объективную реальность и относительно верно показывают основные направления трансформации экономической функции государства в современном мире. О многом заставляет задуматься и тот факт, что наиболее стремительные темпы развития, причём особенно трудного, сложного, проблемного – догоняющего развития – демонстрируют именно государства, избравшие модель «помогающей руки». Неслучайно Ульрих Бек обращает внимание на ряд небезопасных последствий эффективности авторитарных режимов, например, Китая, которые черпают свою легитимность из экономического роста при одновременном удушении основных демократических прав и свобод. [15, с. 198] Тезис, возможно, и небесспорный, однако, располагающий к размышлениям. Небесспорный, например, в части утверждения об удушении прав и свобод, так как уж больно неоднозначной является трактовка понятия демократии. Дабы не вдаваться в дискуссию по поводу определения понятия демократии и её критериев, просто напомним ироничное замечание А.С. Караганова. Комментируя тот факт, что в 2005-2008 годах Россию «окончательно вычеркнули из списка демократических держав», он просто отметил: «Это было бы совсем грустно, если бы в списке демократий не значились и гораздо более отсталые в политическом отношении государства с репрессивными режимами, правда, отличающиеся готовностью следовать в фарватере США и Запада». [16, с. 44]

На трансформацию экономической функции государства в современном мире несомненное воздействие оказывает и сам факт очевидного торжества «рыночной экономики» во всём мире, её окончательной (по крайней мере, на данный период исторического времени) глобализации. Островки убогого натурального хозяйства и нерыночных автаркий вроде Северной Кореи являются лишь исключениями, подтверждающими правило. Этот факт существенно обостряет проблему конкурентоспособности государств. В рыночной экономике лишь конкурентоспособность обеспечивает экономический успех и экономическое благополучие. Или, конечно же, монополия. Впрочем, очевидно, что монополия может обеспечивать успех только избранным, только самым сильным и способным защитить свою избранность как экономически, так и внеэкономическим принуждением. Поэтому автор считает необходимым уточнить и дополнить общепринятое определение экономической функции государства. Экономическая функция государства в современном мире выражается в выработке и координации стратегических направлений развития экономики страны в наиболее оптимальном режиме, позволяющем обеспечить конкурентоспособность государства в условиях глобализации.

При этом необходимо учесть ещё одно важное обстоятельство, касающееся трансформации экономической функции государства в современном мире. Как справедливо замечает О. Гаман-Голутвина, для современной науки и политической практики нередко присуще упрощённое понимание роли государства в современном мире: «Последнее нередко интерпретируется как совокупность учреждений и организаций или как репрессивный аппарат... Между тем мини-

малистская интерпретация государства заметно упрощает практику государственного управления развитых стран. Современные представления о государстве (и современная политико-административная практика) исходят из разнообразия полномочий и функций государства. Ключевым в нашем контексте является разделение функций государства на традиционные и современные. К числу первых эксперты относят обеспечение внутренней и внешней безопасности, административное и общее политическое управление. К категории вторых – политику государства в таких сферах, как образование, здравоохранение, социальное обеспечение, фундаментальная наука. Особенностью эволюции государственных институтов на рубеже XX-XXI веков стало перераспределение традиционных и новых функций в пользу последних. Оно было обусловлено отнюдь не гуманитарными соображениями, а главным образом мотивами экономической целесообразности» [7, с.111-112]. Современный экономический рост отличает приоритетная роль интеллектуализации производства, внедрения инноваций, уровень экономического развития прежде всего определяет интенсивность НИ-ОКР, а интеллектуализация труда потенциально становится главным фактором глобальной конкуренции. Имеются достоверные статистические данные [см. напр.: 7, с.112-120], подтверждающие тезис о том, что чем более развитой является страна, тем более сильным является государство и тем больше оно вкладывает средств в развитие человека и социально-гуманитарной сферы. То есть, в современном мире наблюдается очевидная тенденция всё более тесного переплетения экономической функции государства с гуманитарной и социальной.

Наконец, трансформация функций государства в современном мире особенно остро и отчётливо ставит вопрос о проблеме эффективности государства, эффективности публичной власти. Ещё в конце ушедшего века в докладе Всемирного банка подчёркивалось, что эффективное государство жизненно необходимо для предоставления товаров и услуг, а также для создания правил и институтов, позволяющих рынкам процветать, а людям вести более здоровую и счастливую жизнь. Без этого невозможно устойчивое развитие как в экономической, так и в социальной сфере» [17]. Поэтому вполне объяснимо возрастание интереса к проблематике анализа власти в современной экономической теории. [4, с.8]. Она доказывает, что именно государство играет ключевую роль в установлении эффективных институтов и общественно необходимого порядка власти, что способность государства к созданию эффективного порядка власти представляет собой часть более общей проблемы, связанной с его способностью или мотивацией к созданию коллективных благ для общества [4, с.267]. Проблема создания эффективной власти особенно остро стоит в постсоветских государствах с переходной экономикой, которая в известном смысле есть не что иное, как система неэффективной власти. В связи с этим особого внимания заслуживают идея В.В. Дементьева, который доказывает, что трансформация структуры экономической власти и контроля над распределением власти требует проведения целенаправленной государственной «политики власти», что именно создание эффективного порядка власти должно стать предметом и целью экономической политики государства. [4, с.380-381]. Идеи о необходимости укрепления государственности и повышения эффективности публичного

управления, об узости, ограниченности либертианского подхода к социальным процессам современности вполне согласуются с выводами современных российских аналитиков. В одной из недавних прогностических работ Д.В Суслов справедливо отметил, что главной позитивной тенденцией последнего времени является своего рода «возвращение государства», т. е. постепенное усиление его регулирующей роли в экономике, социальной сфере и международных отношениях. Она зародилась в 2005-2007 гг. и, по всей видимости, будет усиливаться в течение ближайшего десятилетия. Во многих странах, в том числе традиционно исповедующих ценности свободного рынка, растет роль государства в регулировании торговли, инвестиций, энергетической политики. На глобальном уровне произошел отказ от политики, приводившей к ослаблению государства как такового в ходе экономической либерализации. В 1990-е гг. эта политика проводилась Всемирным банком, и в особенности МВФ. В настоящее время, напротив, институты глобального экономического регулирования пытаются осуществлять программы, нацеленные на повышение качества государственного управления и усиление государств [18, с.164-165]. Однако существует проблема, без обсуждения и решения которой крайне сложно дать определение и интерпретацию сущности функций современного государства. Это проблема сущности суверенитета государства. Вряд ли стоило бы повторять общеизвестные истины о том, что государственный суверенитет это важнейшее, атрибутивное свойство государства, выражающее верховенство, независимость, полноту, исключительность и единство государственной власти данной страны. Если бы не необходимость задуматься над тем, насколько он возможен и реален во взаимосвязанном и взаимозависимом глобальном мире. Да, отмеченный выше ренессанс национальной государственности («усиление государства»), несомненно, происходит на наших глазах. Однако мир стал настолько другим, что критерии государственного суверенитета и вопрос о степени его абсолютности должен стать предметом общественной дискуссии, по итогам которой должны быть выработаны соответствующие политические и правовые решения. И уже на основе этих решений вопрос о функциях современного государства должен быть переведен в новую плоскость, в новое качественное измерение.

Выводы. Рассмотрены функции государства в современном мире. Обоснована необходимость активизации междисциплинарных исследований государственно-политической, экономической и политико-правовой проблематики. Особенностью эволюции государственных институтов на рубеже XX-XXI веков стало перераспределение традиционных и новых функций в пользу последних, что обусловлено не столько гуманитарными соображениями, сколько мотивами экономической целесообразности. То есть, в современном мире наблюдается очевидная тенденция ко всё более тесному переплетению экономической функции государства с гуманитарной и социальной. Уточнение функций современного государства поставлено в зависимость от пересмотра сущности и критериев государственного суверенитета в современном мире.

Литература

1. Панарин А.С. Философия политики / А.С. Панарин. - М.: Новая школа, 1996. – 424 с.
2. Бек У. Что такое глобализация? / У. Бек. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 304с.
3. Берман Г. Дж. Западная традиция права: эпоха формирования / Г.Дж. Берман. – М.: Изд. МГУ: ИНФРА – М – НОРМА, 1998. – 624с.
4. Дементьев В.В. Экономика как система власти/ МОН Украины. ДонНТУ.- Донецк: Каштан, 2003. – 404 с.
5. Речь Святейшего Патриарха Кирилла на церемонии присуждения степени honoris causa Московского государственного университета // [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2496952.html>
6. Анцупов В.В. Экономическая функция государства: Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата юридических наук. Красноярск, 2004.- 26 с.
7. Гаман-Голутвина О. Изменение роли и функций современного государства и реформы государственного управления: отечественный и зарубежный опыт / О.И. Гаман-Голутвина // Административные реформы в контексте властных отношений: Опыт постсоциалистических трансформаций в сравнительной перспективе/ Под. ред. А. Олейника и О. Гаман-Голутвиной. – М.: РОССПЭН, 2008. - С. 97-120
8. Про оптимізацію системи центральних органів виконавчої влад: Указ Президента України від 9.12.2010 р. №1085 // [Електронний ресурс] – Режим доступу: <http://zakon4.rada.gov.ua/laws/show/1085/2010>
9. Панарин А.С. Искушение глобализмом / А.С. Панарин. - М.: Эксмо, 2003. – 416с.
10. Денисов А.И. Сущность и формы государства. - М., 1960. - С. 9-10; Каск Л.И. Функции и структура государства. - Л., 1969. - С. 8-11
11. Хропанюк В.Н. Теория государства и права: Учебное пособие для ВУЗов / В.Н. Хропанюк. - М., 2002. - С. 156.
12. Матузов Н.И., Малько А.В. Теория государства и права / Н.И. Матузов, А.В. Малько. - М.: Юристъ, 2007. - С. 56.
13. Коростей В.И. Теория государства и права Украины: становление и развитие: курс лекцій / В.Н. Коростей. – Донецк: Юго-Восток, 2011. – 212с.
14. Нуреев Р.М. Экономика развития: модели становления рыночной экономики / Р.М. Нуреев. – М.: Норма, 2008. – 640 с.
15. Бек У. Влада і контрвлада у добу глобалізації. Нова світова політична економія / У. Бек. – К.: Ніка – Центр, 2011. – 408с.
16. Караганов С.А. Новая эпоха/ Россия и мир. Новая эпоха. 12 лет, которые могут всё изменить/отв. ред и рук. авт. кол. С.А. Караганов. – М.: АСТ:Русь-Олимп, 2008. - С. 42-66.
17. Государство в меняющемся мире (Доклад Всемирного банка)// Вопросы экономики. – 1997. - №. 7. - С.6
18. Суслов Д.В. Можно ли управлять миром / Д.В. Суслов // Россия и мир. Новая эпоха. 12 лет, которые могут всё изменить/отв. ред и рук. авт. кол. С.А. Караганов. – М.: АСТ:Русь-Олимп, 2008. - С. 143-179.

О.Л. Леонов (Донецкий національний технічний університет). *Держава, її функції, суверенітет та їх трансформація на сучасному етапі глобалізації.*

В статті досліджується сутність функцій держави, розглядаються основні тенденції її трансформації в сучасному світі. Розглянуто функції держави в сучасному світі. Обґрунтовано необхідність активізації міждисциплінарних досліджень державно-політичної, економічної та політико-правової проблематики. Поставлене питання щодо необхідності активізації досліджень гносеологічних та методологічних аспектів зазначених проблем. Тенденція «повернення держави», посилення ролі державності в сучасному світі початку ХХІ століття оцінюється як позитивний факт. Водночас, підкреслено необхідність чіткого відмежування повноважень і функцій держави від повноважень і функцій адміністративно-політичної бюрократії. Проаналізовано сутність та еволюцію економічної функції держави

в сучасному світі. Підкреслено тенденцію більш тісного переплетіння економічної функції держави з гуманітарною та соціальною. Поставлено питання щодо необхідності уточнення поняття державного суверенітету та вироблення його критеріїв.

Держава, функції, політика, економіка, державний суверенітет, глобалізація.

O.L. Leonov (Donetsk National Technical University). *The state, its functions, sovereignty and their transformation at the modern stage of globalization.*

The aim of this thesis is to determine the nature and understanding of the functions of the state's sovereignty corresponding to the current level of scientific knowledge, as well as identifying the main trends of transformation in the modern world. The article contains the study about the main points of state's functions and the main tendencies of its transformation in the modern world. Investigated the function of the state in the modern world. The necessity to enhance interdisciplinary research of the political, economic, political and legal issues. Raised the question about the need to revitalize research epistemological and methodological aspects of these problems. The analysis of nature, of essence and evolution of the economic functions of the state in the modern world. Tendencies "return of the state", the role of the state in the modern world this stage is evaluated as a positive fact. At the same time, emphasized the need for a clear separation of powers and functions of the state of the powers and functions of administrative and political bureaucracy. The accent is made on the tendency of the tighter interweaving of the economic state function with humanitarian and social functions. The issue concerning the necessity of specifying the sovereignty concept and its criteria's development had been put.

State, functions, politics, economics, state's sovereignty, globalization.

Надійшла до редакції 15.04.2013 р.

УДК 572.2:316.61

Л.В. Завьялова (старший преподаватель)
Алтайский государственный университет
**ЗНАЧЕНИЕ И РОЛЬ АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ И
СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ДЕТЕРМИНАНТ ВОЙНЫ
В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ**

Статья посвящена актуальной и наиболее дискуссионная проблема - проблема возникновения войн. Автор, опираясь на две противоположные точки зрения о причинах и целях возникновения войн, утверждает, что войны вызвано либо-антропологические, или социально-культурные факторы.

война, политическая организация мирового сообщества, социокультурные детерминанты войны

Войны сопровождают нашу историю на протяжении многих тысячелетий. Во все времена люди пытались осмыслить феномен войны, выявить ее природу, дать ей моральную оценку и найти способы ее искоренения. Наиболее дискуссионным являлся и продолжает оставаться вопрос о причинах и целях возникновения войн: почему все-таки они случаются, если большинство людей не желают проливать кровь? По каким причинам легитимно массовое убийство? Это испокон веков сложившаяся политическая традиция или же инстинкт, запрограммированный в нас самой природой?

На современном этапе развития научной мысли существуют две, крайне противоположные, точки зрения на феномен войны, причины и цели его возникновения. Первая из них, так называемые инстинктивистские теории, приверженцы которой (З. Фрейд, К. Лоренц) утверждают, что война – это следствие злой, агрессивной природы человека и именно врожденный инстинкт агрессии сподвигает людей убивать себе подобных, преследуя определенные цели. Согласно второй точки зрения, феномен войны рассматривается исключительно как социально-политическое явление. По мысли отца-основателя данной теории К. Клаузевица, война представляет собой сложное общественное явление, продолжение политики насильственными средствами.

Таким образом, глубинной причиной войн в первом случае является заложенный природой в человека инстинкт агрессии, а во-втором – социальная организация человеческого общества. Иными словами, войны обусловлены либо антропологическими, либо социокультурными факторами.

Для того чтобы выявить значение и роль тех или иных детерминант в военных конфликтах, необходимо рассмотреть позиции некоторых современных авторов на эту проблему.

К примеру, Н.С. Розов считает, что антропологические детерминанты войны (или по его выражению «психологические компоненты») проявляются на трех уровнях: индивидуальном (лидеры противостоящих политических групп), групповом (элиты) и массовом (армия), как агрессивное состояние, а также в ряде решений о начале боевых действий и самом ведении боев. Специфическое для войны агрессивное поведение Н.С. Розов определяет как решимость сражаться, которая проявляется на уровне индивидуальной, групповой и массовой психики. Решимость сражаться – это особое психическое состояние, решение применить насилие. Результатом решимости сражаться является бой, т.к. именно это означает готовность рисковать своей жизнью и жизнью близких. Если решимости нет, люди отступают и боя как такового не возникает. Для возникновения решимости перейти к сражению необходима, по мнению Н.С. Розова, особая психическая энергия, которая постоянно «подпитывает» решившихся. Без нее решимость сражаться угасает на всех уровнях. Такой «подпиткой» является ненависть и воодушевление [1, с. 101 – 103].

Исследуя типологию войн, Н.С. Розов приходит к выводу, что в корне агрессии как решимости сражаться лежат три универсалии: стремление к могуществу, доступу к ресурсам и престижу (власти). Это происходит, потому что люди склонны испытывать фрустрацию вследствие эмоционального переживания какой-либо потери, угрозы или оскорбления. Основные потери и угрозы на войне связаны с ресурсами, могуществом и безопасностью, а оскорбления – с престижем. Также не стоит сбрасывать со счетов и «жажду наживы», которая может возникать из-за нехватки ресурсов, перенаселения и т.п., так и исходя из принципа «у нас будет столько же или больше, чем у вас». Но и «жажда наживы», по мнению Н.С. Розова, обусловлена стремлением к престижу и могуществу [1, с. 106].

Таким образом, Н.С. Розов уверен, что антропологические детерминанты имеют первостепенное значение, т.к. люди склонны стремиться к могуществу,

власти, престижу и готовы предпринять любые действия для этого. Исходя из этого, можно предположить, что тезис инстинктивистов о том, что война является следствием инстинктивных, врожденных факторов вполне обоснован. Но из него, как верно замечают Р. Бэрн и Д. Ридчардсон в совместной работе «Агрессия», логически следует, что агрессивные проявления почти невозможно устранить: «Ни удовлетворение всех материальных потребностей, ни устранение социальной несправедливости, ни другие позитивные изменения в структуре человеческого общества не смогут предотвратить зарождения и проявления агрессивных импульсов» [2, с. 39].

Данные положения широко используются в современном обществе и служат для оправдания войн. Это подмечают многие авторы, в том числе и Э. Фромм: «Любому человеку, хоть мало-мальски знакомому с историей, идея о причинной связи между войной и врожденной деструктивностью человека кажется просто абсурдной» [См.: 3]. Э. Фромм считает, что утверждение, о поисках причин войн в человеческой агрессивности, не соответствует действительности и является вредным. Оно переносит внимание с истинных причин (экономических, политических) на «иллюзорные», коими, по его мнению, считаются антропологические и тем самым уменьшает шансы предотвращения войн.

Э. Фромм уверен, что война – это некий вариант косвенного протеста против социальной несправедливости, неравенства и скуки, которыми пронизана общественная жизнь в мирные дни. «Если бы в буржуазной действительности, – пишет он, – нашлось место для таких явлений, как любовь к приключениям, стремление к солидарности, равенству и другим идеальным целям (а все это как раз встречается на войне), то заставить кого-либо воевать было бы почти невозможно» [См. 3].

Подводя итог, Э. Фромм отмечает, что мировые войны нашего времени, так же как все малые и большие войны прошлых эпох, были обусловлены не накопившейся энергией биологической агрессивности, а инструментальной агрессией политических и военных элитарных групп. Это подтверждается данными о частоте войн – от первобытных до высокоразвитых культур. Чем ниже уровень цивилизации, тем реже войны. О той же самой тенденции говорит и тот факт, что с развитием технической цивилизации число и интенсивность войн значительно возросли: самое низкое их число у примитивных племен без постоянного лидера, а самое высокое – у мощных держав с сильной правительственной властью.

По его мнению, специалисты, объясняющие происхождение войн врожденной агрессивностью людей, считают и современную войну нормальным явлением, т.к. они полагают, что она обусловлена «деструктивной» природой человека. «Они ищут подтверждение своей догадки в наблюдениях за животными, – пишет он, – в данных о жизни наших доисторических предков; нередко эти данные даже искажаются в угоду гипотезе. А причиной такого отношения является неколебимая уверенность в превосходстве нашей современной цивилизации над дотехническими культурами» [См. 3].

Таким образом, Э. Фромм делает вывод: если даже цивилизованный человек так сильно страдает от деструктивности и от многих разрушительных войн,

то насколько хуже обстояло дело у примитивных людей, которые были в своем развитии еще далеки от «прогресса». Нежелание возложить ответственность за человеческую деструктивность на нашу социально-политическую организацию ведет к тому, что ответственность за нее ложится на наши инстинкты [См. 3].

Ответственность на социально-политическую организацию общества за войны возлагает С. Браун. Он считает, что причины военных конфликтов лежат в глубинных политических и социоэкономических отношениях. В работе «Причины войны» он пишет, что зачастую к войне ведут антагонизмы, которые коренятся в экономическом соперничестве и отношениях гегемонии/зависимости [4, с. 60].

Проведя анализ структуры международных отношений, он выделяет основную составляющую этой структуры – альянсы, которые отражают культурное родство стран или же идеологическую общность, а также потребности баланса сил и отношения материальной зависимости. Принято считать, что альянсы должны препятствовать возникновению военных конфликтов, но некоторые исторические факты говорят об обратном, поэтому вопрос о действительной роли альянсов остается открытым. Действительно, альянсы могут препятствовать войне, когда агрессор видит, что ему противостоит мощная коалиция. «Но с другой стороны, – пишет С. Браун, – когда в такой ситуации мощь агрессора возрастает, война разражается с большей вероятностью» [4, с. 62]. Это происходит потому, что само создание альянса может рассматриваться странами, против которых он направлен, как серьезная провокация.

К тому же на возможность возникновения войн, причем, войн мировых, по мнению С. Брауна, также влияет степень поляризации мирового сообщества. Если в международном сообществе образовано только два лагеря, то возникновение мировой войны очень вероятно, но т.к. в такой системе баланс сил достаточно ясен, как ясно и то, кто на чьей стороне будет воевать – война может не случиться вообще.

На вероятность возникновения и характер войны влияют так называемые центры могущества (полюса притяжения). Они могут быть распределены как биполярный мир (два центра), многополюсный (от трех до десяти) и полиархия (более десяти). Также влияет и степень сплоченности внутри таких групп (жесткие коалиции и мягкие коалиции) [4, с. 67 – 68].

В заключение проведенного анализа, С. Браун признает, что «Война, как это не грустно, есть часть самой сущности международных отношений» [4, с. 72]. Силу он считает последним основанием в достижении желаемых интересов. Для С. Брауна не удивительно, что многие мыслители (К. Уолтц, Г. Моргентау и др.) соглашались с тем, что деятельность международной политики – это деятельность по подготовке к войне, либо включение в уже существующий конфликт, либо восстановление от последствий вооруженного конфликта. Это происходит потому, что мощные державы постоянно поддерживают свои военные институты, для сохранения своей гегемонии, «принуждая» миролюбивые страны накапливать военную мощь и быть готовыми применить силу, в случае агрессии противников. Поэтому, С. Браун приходит к выводу, что именно в самой структуре мирового сообщества заложены истинные причины войн. Междуна-

родная политика заставляет государственных деятелей угрожать друг другу, пытаясь отстоять интересы собственной страны [4, с. 72 – 73].

Таким образом, если рассматривать феномен войны с таких позиций, становится ясно, что войны детерминированы только социокультурными аспектами и эти аспекты играют главную роль в развязывании войн. Та обстановка, в которой мы живем, те институты, которые сами же организовали, те формы отношений сыграли с нами злую шутку и на самом деле призваны не помочь нам существовать в мире, а, наоборот, стереть нас с лица земли.

Но, на наш взгляд, политики, считающие войну нормальным, исторически сложившимся средством в решении международных конфликтов в условиях ядерной опасности, не заслуживают доверия народа.

Подведем итог. Единого взгляда на значение и роль социокультурных и антропологических детерминант войны не существует. Для некоторых авторов первостепенное значение играют антропологические факторы, такие как, стремление к престижу, власти, жажда наживы, которые движут человеком, заставляя предпринимать агрессивные действия. Другие – делают ставку на социально-политическую организацию общества, поэтому роль социокультурных детерминант здесь определяющая. Человек создал себе такую социальную организацию и политическую систему, при которой подготовка и ведение войны является естественным следствием международной политики.

На наш взгляд, при возникновении войн движущей силой выступают не только антропологические факторы, которые движут человеком, заставляя предпринимать агрессивные действия, но и социокультурные детерминанты – социально-политическая организация общества. Естественные стремления людей обусловлены существующей политической организацией мирового сообщества, они всячески поощряются сверхдержавами и заставляют вооружаться менее воинственные общества. К сожалению, исторически сложилось так, что именно агрессия и война в человеческом обществе считается одним из основных путей разрешения конфликтов, поэтому агрессивные установки, так или иначе присущие человеку, всячески стимулируются различными стереотипами, которые навязывает нам социум. Вследствие этого человек создал себе такую социальную организацию и политическую систему, при которой подготовка и ведение войны является естественным следствием международной политики. Но в условиях современной ядерной опасности человечеству необходимо учитывать и то, что данные следствия могут обратиться для него концом его же истории.

Литература

1. Розов Н.С. Война всегда рядом: сущность и происхождение массового организованного насилия / Н.С. Розов // Война и геополитика. Альманах «Время мира». Вып. 3. – Новосибирск, 2003., – С. 75 – 120
2. Бэрн Р., Ричардсон Д. Агрессия / Р. Бэрн, Д. Ричардсон. – СПб: Питер, 2001 г. – 352 с.
3. Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности / Пер. с англ. Э. М. Телятникова, Т. В. Панфилова // Библиотека Гумер – психология. [электронный ресурс]. – Электрон. дан. – М.: АСТ, 2004. – Заглавие с экрана. – URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Psihol/from_an/ (дата обращения 19.02.2013)

4. Браун С. Причины войны: Структурные факторы / С. Браун // Война и геополитика. Альманах «Время мира». Вып. 3. – Новосибирск, 2003 г., С. 60 – 74

Л.В. Зав'ялова (старший викладач)
Алтайський державний університет). *Значення і роль антропологічних та соціокультурних детермінант війни у сучасному світі.*

Стаття присвячена актуальній і найбільш дискусійній проблемі - проблемі метушні-кновеніє воєн. Автор, спираючись на дві протилежні точки зору про причини і цілі виникнення війн, стверджує, що війни викликані або-антропологічними, або соціально-культурними факторами.

війна, політична організація світової спільноти, соціокультурні детермінанти війни

L.V. Zavyalova (Altai State University). *Value and Role Anthropological and Sociocultural a War Determinant in Modern Society.*

The article is devoted to an actual and most debatable problem – a problem of emergence of wars. The author, relying on two opposite points of view about the reasons and the purposes of emergence of wars according to which the deep reason is put by the nature in the person the instinct of aggression or the social organization of human society, claims that wars are caused either anthropological, or sociocultural factors. To reveal value and a role of these or those a determinant in the military conflicts, positions of some modern writers are considered: N. S. Rozov, R. Baron and D. Richardson, K.V.Selchenka, S. Brown. The author comes to a conclusion that natural aspirations of people (anthropological determinants) are caused by the existing political organization of the world community (sociocultural determinants). War in human society is considered one of the main ways of a resolution of conflicts therefore aggressive installations peculiar to the person, are stimulated with different stereotypes which are imposed to us by society.

War, the political organization of the world community, socio-cultural-deterministic minanty War

Надійшла до редакції 10.04.2013 р.

УДК 659.1

Л.В. СЕРДЕЧНА (канд.н.з держ.упр.)

Донецкая дирекция Украинского государственного предприятия
почтовой связи «Укрпочта»

ДЕРЖАВНЕ УПРАВЛІННЯ СФЕРОЮ РЕКЛАМНОЇ ІНФОРМАЦІЇ: ЗБАЛАНСУВАННЯ ПІДТРИМКИ І КОНТРОЛЮ

*В статті розглянуто стан державного управління в рекламній сфері, досліджено основні проблеми, обґрунтовано необхідність модернізації засад державної рекламної політики.
реклама, інформація, підтримка, контроль*

Актуальність теми дослідження. На сучасному етапі інформатизації суспільства та розвитку ринку реклами, комерційна інформація перестала бути тільки складовою маркетингових комунікацій і засобом просування товарів, вона займає значне місце в фізичному та інформаційному оточенні, активно впливає на поведінку громадян. При цьому діюче законодавство, яке спрямоване на регулювання рекламної діяльності та відносин, що виникають у процесі виробництва і споживання реклами, вже не є адекватним сучасному стану. Актуальним питанням в нинішніх умовах українського рекламного ринку є комплексна

оцінка ролі реклами в соціально-економічному житті суспільства і формування нового системного погляду на засади державного управління цією важливою сферою для дотримання суспільних інтересів.

Аналіз останніх досліджень і публікацій свідчить про те, що питання управління рекламою, в тому числі державне управління і механізми регулювання, досліджено у численних працях українських та зарубіжних вчених. Слід відзначити, що значною мірою тематика робіт стосується реклами як складової системи маркетингових комунікацій, включаючи використання її суб'єктами державного управління у власній комунікаційній політиці. Досить широко досліджені в науковій літературі питання формування загальних засад та сучасної методології державного управління рекламною діяльністю, нормативно-правового регулювання. Слід відзначити роботи Дж. Бернетта, Ф. Котлера, С. Моріарті, І.Я. Рожкова, А.О. Романова, К. Ротцола, І. Сендиджа, Н.Б. Фільчикової, В. Фрайбургера, а також вітчизняних вчених Н.В. Головкиної, Г.Г. Почепцова, Н.А. Саніахметової та інших. Особливо слід підкреслити внесок у розробку означених питань вітчизняного спеціаліста в сфері реклами Ромата Є.В., у наукових роботах якого зокрема досліджено питання співвідношення системи державного управління з системою громадського саморегулювання реклами. Водночас слід зауважити, що незважаючи на досить велику кількість наукових праць, проблема формування новітніх підходів до державного управління рекламою як соціальним явищем стає все більш актуальною і потребує додаткового вивчення.

Мета статті. Проаналізувати стан державного управління рекламною діяльністю, визначити основні проблеми, обґрунтувати необхідність модернізації засад державної рекламної політики.

Результати дослідження. Питання підвищення ефективності державного управління і напрямів його модернізації актуальні для України в цілому. Це зумовлено стрімкими змінами як зовнішнього середовища, так і сучасним етапом соціально-економічного розвитку держави, зміною векторів у внутрішній і зовнішній політиці, накопиченням певного досвіду, а також загостренням проблем через недостатню ефективність чинних систем управління. В тому числі потребує вдосконалення і система державного управління рекламою.

За досить короткий період, що пройшов з часу отримання Україною незалежності, в країні швидкими темпами розвивалась рекламна індустрія і формувалась система управління рекламною діяльністю. Вітчизняний рекламний ринок оцінюється експертами у 14 млрд. грн. (по даним за 2012 р.), він продовжує зростати і розвиватись, у 2013 р. очікується його зростання понад 10% [1]. Мільйони українців «споживають» рекламну інформацію, і коло її споживачів зростає через зростання обсягів реклами та використання засобів масових комунікацій.

По абсолютним показникам рекламних бюджетів Україна відстає від країн, які визнані в цьому напрямі світовими лідерами. Проте для вітчизняних споживачів видатки на рекламу є досить значними, бо в решті решт повністю включаються у вартість товарів і послуг, які оплачують українці. Питомі витрати на рекламу в розрахунку на одну людину, якщо їх співвіднести, наприклад, з пока-

зником прожиткового мінімуму, підтверджують висловлену думку. Прожитковий мінімум станом на 01.12.2012 р. в Україні складає 1095 грн. на одну особу [2]. Середній українець оплачує в рік витрат на рекламу, що включені у вартість споживчих товарів, понад 300 грн. або майже тридцять гривень в місяць, що складає 3% вартості місячного набору необхідних для задоволення основних соціальних і культурних потреб товарів і послуг. Витрати покладаються на споживача без врахування його потреб в цьому специфічному інформаційному продукті, а також без урахування його ставлення до рекламної інформації взагалі. Їх частка в структурі споживчих витрат зростає через те, що темпи росту рекламних бюджетів перевищують темпи економічного зростання.

При цьому слід зауважити, що місце в зовнішньому середовищі і частка в інформаційному просторі, яку займає комерційна пропаганда, також зростає. Поруч з цим загострюється проблема з присутністю у вітчизняному інформаційному просторі інформації не тільки недобросовісної і неправдивої, а й неприпустимої. Як показують дослідження, рекламне інформаційне оточення, особливо у великих містах, оцінюється значною частиною населення негативно, у певної частини викликає роздратування. Кожен третій українець різко негативно ставиться до телевізійної реклами [3, с.378]. Проте наше суспільство ще не навчилось захищатись від інформаційного впливу і, що дуже важливо, недооцінює його небезпеку. Тоді як рекламна пропаганда стає все більш ефективною, спираючись на комерційне застосування психології, активне використання інструментів інформаційного впливу для управління поведінкою і свідомістю людей.

Враховуючи те, що в сучасних умовах реклама в Україні відіграє значну роль в соціально-економічному житті суспільства, а рекламна інформація займає значну частину інформаційного простору, впливає на масову поведінку і формує суспільні цінності, актуальним є пошук шляхів для досягнення узгодженості корпоративних, суспільних і державних інтересів. Тож на часі постає питання про зміну підходів до державного управління рекламою, яке формувалось в досить складних умовах, коли вирішувались першочергові завдання розвитку національної економіки. Рекламна індустрія де-факто стала суб'єктом нормативно-правового регулювання у 1996 р., коли набув чинності Закон України «Про рекламу» від 03.07.1996 р. № 270/96-ВР.

Регулювання реклами на тому етапі розвитку українського суспільства мало на меті «створення ефективних важелів функціонування та розвитку рекламної галузі» [4, с.5]. Відповідно і підходи до державного управління рекламою значною мірою зумовлювались ринковою орієнтацією, а рекламна індустрія в особі вітчизняних і транснаціональних корпорацій стала не тільки суб'єктом регулювання, а й його активним творцем. Тож регулювання здійснювалось в інтересах підприємництва, в тому числі крупного бізнесу, про що свідчить структура ринку, де значна частка належить корпоративному сектору, в тому числі транснаціональним компаніям [5, с.321].

Значний вплив на формування системи державного управління рекламою мав активний розвиток інституту саморегулювання у вітчизняній рекламній сфері. Громадські організації рекламистів відігравали і продовжують відігравати

важливу роль в управлінні рекламою в Україні, вони ефективно співпрацюють з державними установами і беруть участь в розробці законодавчої бази, а також досить активно лобіюють інтереси рекламистів в установах державної влади, тому в чинному рекламному законодавстві відбиті інтереси рекламистів [4, с.72].

В результаті сприятливого нормативно-правового регулювання за невеликий проміжок часу як в економічній, так і в соціальній сфері реклама посіла важливу роль, при цьому, не завжди позитивну, зачіпаючи інтереси мільйонів людей.

В той же час недостатній розвиток інститутів громадянського суспільства, досить низька суспільно-громадянська активність не сприяли побудові адекватної системи зовнішнього контролю рекламної діяльності та комплексному розвитку нормативно-правової бази на засадах пріоритету загально національних інтересів. Тому до цього часу реклама як об'єкт управління розглядається значною мірою як складова частина економіки [4, с.9]. Саме такий підхід і взаємодія державних органів та суб'єктів самоуправління рекламою зумовили те, що чинні механізми регулювання формувались і розвивались поруч з активним розвитком цієї галузі національної економіки і значною мірою відображали корпоративні інтереси.

Сучасна законодавча база рекламного регулювання спирається на основний законодавчий акт, що регулює в державі рекламну діяльність, Закон України «Про рекламу» [6]. Хоча він протягом всього періоду після прийняття у 1996 р. знаходився в стані постійного розвитку і в нього внесено значну кількість змін та доповнень, проте основні принципи залишилися незмінними, а окремі зміни в законодавстві навіть пом'якшили його положення у відношенні до бізнесу і сприяли його розвитку.

Так, наприклад, трансформувалась дефініція терміну «реклама» для цілей регулювання. Згідно першої редакції Закону, вона визначалась наступним чином: «спеціальна інформація про осіб чи продукцію, яка розповсюджується в будь-якій формі та в будь-який спосіб з метою прямого або опосередкованого одержання прибутку» [7]. В чинній редакції Закону визначення суттєво змінене: «інформація про особу чи товар, розповсюджена в будь-якій формі та в будь-який спосіб і призначена сформувати або підтримати обізнаність споживачів реклами та їх інтерес щодо таких особи чи товару» [6]. Як видно з останнього, отримання прибутку, як мета рекламної діяльності, вилучено і вже не впливає на мету регулювання. А сам прибуток, як основна мета підприємницької діяльності, згідно такого підходу, стає результатом «обізнаності споживачів».

Проте, як стверджують авторитетні в рекламній галузі автори, реклама є «засобом вираження особистої вигоди рекламодавця» [8, с.559], тому вона може обумовлювати суперечність інтересів рекламодавців і споживачів реклами. У чинному законодавстві «споживачі реклами» взагалі не розглядаються як суб'єкт регулювання, бо хіба може бути суб'єктом державного регулювання те, що визначене як «невизначене коло осіб, на яких спрямовується реклама» [6]. Практика застосування Закону показує на обмеженість відповідальності рекла-

модавців, відсутність механізмів розподілу відповідальності між учасниками рекламних відносин.

Аналізуючи чинне законодавство, треба зауважити, що і сам термін «реклама» в сучасних умовах має вже значно ширше значення, а визначення Закону найбільш відповідає терміну «рекламна продукція», який окремо не визначений, як і ряд інших важливих понять. Наприклад, при тому, що «Закон визначає засади *рекламної діяльності* в Україні, регулює відносини, що виникають у процесі виробництва, розповсюдження та споживання реклами», поняття «рекламна діяльність» Законом не визначається [6]. Термінологічний апарат державного регулювання рекламної діяльності потребує уточнення і наповнення новим змістом [9, с.418].

Потребує нових підходів і саме державне управління, особливо враховуючи те, що мета одержання прибутку є характерною особливістю підприємництва і це відповідно відбивається на спрямованості рекламної інформації [10, с.190]. Подальше удосконалення вітчизняного законодавства і механізмів повинно забезпечити формування механізмів протидії неналежній рекламі і ефективному захисту всіх учасників рекламних комунікацій.

Роль державного регулювання відносин у вітчизняній сфері реклами посилюється тим, що громадське і споживче регулювання в Україні вже тривалий час знаходиться на етапі становлення [11, с.127]. Громадські структури досить пасивні в законотворчій діяльності і не мають дієвих важелів впливу, в тому числі і в сфері контролю реклами. Тож проблема формування ефективної системи державного контролю має стати пріоритетним завданням на сучасному етапі модернізації державної рекламної політики. Для цього важливо розробити дієві механізми реалізації контрольних функцій і адекватну інституціональну базу, що, в свою чергу, розширить можливості і зробить більш активною участь у регулюванні рекламної діяльності судової влади. Досвід побудови ефективної інституціональної бази регулювання рекламної діяльності в США, Японії, країнах Західної Європи свідчить, що в ній присутня судова гілка влади і існує широка судова практика.

З огляду на те, що рекламна діяльність, в тому числі з використанням засобів масової інформації, є інформаційною діяльністю, виникає необхідність регулювання її згідно з відповідними нормативно-правовими засадами, які діють в сфері інформації. Відносна дешевизна інформаційної діяльності, а також відсутність в країні досвіду регулювання процесів інформатизації в умовах відсутності внутрішнього такту в підприємницькому середовищі, висуває перед суспільством нагальне завдання по формуванню громадських важелів впливу на ці процеси, формуванню в суспільстві механізмів «громадської цензури» [12, с.286].

Для підвищення ефективності контролю потребує розширення і уточнення в законодавстві переліку суб'єктів та об'єктів регулювання, включаючи ті, на які має спрямовуватись вплив держави і в тому числі контроль. Основною метою цих дій полягає у захисті інтересів споживачів, визначенні їх прав у тій частині, що стосується споживання інформаційних продуктів взагалі, в тому числі і рекламної інформації. Реклама вже не тільки засіб просування товарів, вона є

потужним засобом масової комерційної пропаганди. А з огляду на те, що сьогодні вона «розповсюджена в будь-якій формі та в будь-який спосіб» [7], проблема набуває особливої актуальності.

Перехід України до інформаційного суспільства позначився не тільки на відносинах в сфері інформації, сьогодні відбуваються стрімкі трансформації у всіх сферах життя суспільства і особистості: економічній, соціальній, включаючи культуру, освіту, здоров'я суспільства. Зростає і роль та вплив реклами на різні сфери життя суспільства. Ситуація потребує зміни підходів до державного управління, в тому числі і розробки нових механізмів регулювання відносин в інформаційній сфері, значна частина якої сьогодні належить рекламній інформації.

Державна політика в галузі інформації і реклами мають бути інтегровані, щоб забезпечити захист прав і свобод громадян, захист суспільства від негативного інформаційного впливу, потрібен перехід від політики підтримки розвитку рекламної індустрії до соціального управління, ефективного контролю, підвищення відповідальності всіх учасників відносин в рекламній сфері, в тому числі і рівня соціальної відповідальності бізнесу.

Висновки. Аналіз стану державного управління у вітчизняній галузі реклами дозволив зробити наступні висновки: сучасний стан нормативно-законодавчого регулювання рекламної сфери стимулює її розвиток і фактично існує державна підтримка реклами.

В той же час дослідження показало, що для суспільства проблемою є не сама по собі реклама, а відсутність ефективних важелів регулювання і контролю з метою захисту населення від її негативного впливу в умовах, які створюють сучасні інформаційні технології для стрімкого розширення реклами в інформаційному просторі.

Результати дослідження показали, що в умовах розвиненої системи корпоративного регулювання і недорозвиненості інститутів громадського суспільства посилюється роль та відповідальність державного управління. В статті обґрунтована необхідність розширення кола суб'єктів державного управління, вперше споживачі реклами розглядаються саме як суб'єкт регулювання.

В умовах інформаційного суспільства пропонується диференціювати об'єкти регулювання, відокремивши рекламну інформацію від рекламної індустрії. До рекламної інформації як масової комунікації і впливового засобу пропаганди необхідно підходити з позицій загальнодержавних інтересів, захисту суспільства від негативного впливу реклами. Підходи до регулювання рекламної індустрії повинні ґрунтуватись на засадах забезпечення інтересів держави і населення, збалансування прав і свобод споживачів та виробників реклами, ефективності контролю, підвищення соціальної відповідальності бізнесу за рахунок удосконалення законодавчої бази, поєднання зусиль державних органів, громадських організацій, формування відповідної інституціональної бази.

Перспективою подальших наукових досліджень є визначення впливу і ролі державного управління рекламою як складової частини державної інформаційної політики, засад формування механізмів реалізації громадської та соці-

альної активності, напрямів її інституціонального забезпечення в умовах розвитку інформаційного суспільства.

Література

1. Итоги-2012. Рекламный рынок Украины оценен в 14 миллиардов грн. [Електронний ресурс] – Режим доступу: Источник
2. Закон України «Про Державний бюджет України на 2012 рік» //Відомості Верховної Ради України (ВВР), 2012, № 34-35, ст.414.
3. Сердечна Л.В. Аналіз аспектів проблеми соціальної відповідальності реклами // Збірник наукових праць ДонДУУ: "Соціальний менеджмент і управління": серія "Державне управління", т. XII, вип. 187. – Донецьк: ДонДУУ, 2011. – С.376-382.
4. Ромат Є. В. Державне управління рекламою та саморегулювання у рекламній сфері: Моногр. – К.: Студцентр, 2003. – 112 с.
5. Сердечна Л.В. Питання регулювання реклами в контексті її культурно-освітньої ролі аспект //Збірник наукових праць ДонДУУ: "Соціальний менеджмент і управління інформаційними процесами": серія "Державне управління", т. XIII, вип. 250 – Донецьк: ДонДУУ, 2012. – С.317–328.
6. Про рекламу: закон України від 3 липня 1996 року N 270/96-ВР (зі змінами) [Електронний ресурс]. – Режим доступу:
<http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/270/96-%D0%B2%D1%80/ed20110419>
7. Закон України «Про рекламу» від 3 липня 1996 року N 270/96-ВР // Відомості Верховної Ради України (ВВР), 1996, N39, ст. 181.
8. Сэндидж Ч., Фрайбургер В, Ротцолл К. Реклама: теория и практика. М.: Прогресс, 1989. – 630 с.
9. Сердечна Л.В. Аналіз термінологічного апарату державного регулювання рекламної діяльності: соціальний контекст аспект // Збірник наукових праць ДонДУУ: "Соціальний менеджмент і управління інформаційними процесами": серія "Державне управління", т. XIII, вип. 222 – Донецьк: ДонДУУ, 2012. – С.215–228.
10. Саниахметова Н.О. Правовий захист підприємництва в Україні: Навч. посібник. – К.: Хрінком Інтер, 1999 – 336 с.
11. Сердечная Л.В. Об опыте и проблемах регулирования рекламной деятельности в Украине в современных условиях // Наука и образование современной Евразии: традиции и инновации: Материалы Евразийского научного форума, посвящённого 300-летию со дня рождения М.В. Ломоносова. 24-28 октября 2011 г. Часть первая. Под общ. научн. ред. М.Ю. Спириной. — СПб.: МИЭП, 2011. — 267 с. - С. 146-157.
12. Сердечна Л.В. Сучасний стан державного регулювання розповсюдження рекламної інформації // Збірник наукових праць ДонДУУ: "Соціальний менеджмент і управління": серія "Державне управління", т. X, вип. 117. – Донецьк: ДонДУУ, 2009. – С.281-288.

Л.В. Сердечная (Донецкая дирекция Украинского государственного предприятия почтовой связи «Укрпочта»). *Государственное управление сферой рекламной информации: баланс поддержки и контроля.*

В статье рассмотрено состояние рекламного рынка в Украине и тенденции его развития. Исследовано современное состояние нормативно-правового обеспечения рекламы. Проанализированы проблемы в сфере государственного управления рекламой. Обоснована необходимость формирования нового системного подхода к государственному управлению рекламой для сбалансирования интересов и прав производителей и потребителей рекламной пропаганды. Предложены направления совершенствования государственной политики, повышения роли социального управления в данной сфере.

реклама, информация, поддержка, контроль

L.V. Serdechnaya (Donetsk direction Ukrainian state enterprise mail service «Ukrpochta»).
Public administration sphere advertising information: the balance of support and control.

The article emphasizes current state of the Ukrainian advertisement market and its development tendencies. Special emphasis placed on the role of the advertisement information in contemporary information space. Substantiation has been given as for the advertisement is a growing segment of informational sphere, and effective mass communication implement, respectively. The influence, which is being caused by advertisement on different respects of social life has been shown. Current state of the legislative background of advertisement has been examined. Problems affecting the state regulation of advertisement have been analyzed. Control measures effectivity issue, as well as customers' protection have been considered. Basing her conclusions upon the results of the research, the author shows that contradiction of the state regulation policy is in the disbalance of the corporate and social interest. The systematic approach to the state regulation problem solving has been substantiated. New directions to a state policy modernization, and permanently rising role social control of the advertisement have been given.

advertising, information, support, supervision

Надійшла до редакції 04.02.2012

УДК 303.833.5.:104.8:101.9

М.О. НИКУЛЬЧЕВ (канд. філос. наук, кандидат богослов'я)

Донецький національний технічний університет

mykola.nikulchev@hotmail.com

СОФІОЛОГІЧНІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ У ФІЛОСОФСТВУВАНІ

С.М. БУЛГАКОВА

У даній роботі, аналізуючи творче надбання С.М. Булгакова, ми спробували визначити місце Софії у його філософських побудовах та з'ясувати перспективи використання цих побудов у процесах формування сучасної суспільної свідомості. Софія посідала центральне місце в структурі Булгаковського філософування. При цьому він розрізняв «Софію божественну» і «Софію тварну», які одна одній не протистоять, а по-своєму тотожні. Софія виступає ніби мостом, що з'єднує божественний і тварний світи.

Софія, Софія творна, божественна Софія, софіологія, Абсолют, всеєдність, філософія господарства

Аналізові проблем, пов'язаних з пошуком синтезу філософії й релігії, присвячені численні філософські й власне богословські праці Сергія Миколайовича Булгакова. При цьому два прошарки – філософський і богословський – не протистояли в його творчості, а органічно доповнювали один одного. Як відзначав В. В. Зеньковський, «і у своїх чисто богословських працях Булгаков залишається філософом закваски трансценденталізму, метафізики всеєдності, навіть деякі загальні начала філософської думки, засвоєні Булгаковим на зорі наукового життя, зберегли свою силу і в роки чистого богословствування» [7, с. 203]. Разом з тим і філософська рефлексія і богословська екзегетика не рівні по значущості в його системі, філософія, на думку С. М. Булгакова, як торжество раціонально-розумного, повинна одержати своє виправдання в богослов'ї. Без цього філософський пошук істини перетворюється в ересіологію. Однак таке ставлення до філософії не означає її заперечення або її недооцінку. В основній своїй праці

«Світло не вечірне» Булгаков доводить, що «філософія неминуче прагне до абсолютного й всеєдності – або до Божества, наскільки воно розкривається в мисленні» [2, с. 76]. Аналізуючи творче надбання С. М. Булгакова, ми спробуємо окреслити перспективи використання його соціально-філософських та богословських побудов з метою виявлення їх потенціалу для сучасної суспільної свідомості.

Видатна філософська праця Булгакова «Світло Невечірне» була створена у 1917 р. «У цьому зібранні строкатих розділів, – зауважує Булгаков, – мені хотілося виявити у філософуванні або втілити в умогляді релігійне споглядання, зв'язане з життям у православ'ї. Важкий шлях через сучасність до православ'я і назад... І лише як шукач релігійної єдності життя, стягненого, але не знайденого, виступаю я в цій книзі... усвідомити себе зі своєю історичною плоттю в православ'ї і через православ'я осягнути його віковичну істину через призму сучасності, – така пекуча, непереборна потреба, яка відчулася явно з ХІХ століття, і чим далі, тим стає гострішою» [2, с. 3].

Використовуючи форму кантівських «Критик», Булгаков прагне раціонально відповісти на запитання про те «Як можлива релігія?» При цьому він виходить з факту даності релігії, з того, що «релігія являє собою настільки універсальний факт людського життя, що просто його заперечувати нікому неможливо». Це дає йому підставу вважати, що не тільки релігія, але й філософія «має своєю єдиною й універсальною проблемою проблему Бога й тільки Бога» [2, с. 76].

С.М. Булгаков, працюючи над відтворенням російського християнства, виходив з того, що релігія «вросла» в життя людини ХХ століття, особливо у своїх морально-етичних положеннях. Православ'я, на думку Булгакова, відбило радості і страждання віруючих, акумулювавши в собі їхні надії й сподівання. Як, не відмовляючись від понадцінностей православ'я, жити в середовищі, настільки пронизаному наукою й технікою? Чи сумісно в цих умовах Царство Боже і світ людини? Усі ці й подібні їм питання – традиційна тема міркування релігійно орієнтованих філософів, богословів і, природно, С.М. Булгакова.

Вплив філософії В. Соловйова на формування світогляду С. М. Булгакова безсумнівний та багатогранний. На його думку, релігійно-філософська система В. Соловйова – «повнозвучний акорд, який тільки коли-небудь лунав в історії філософії» [5, с. 54]. С. М. Булгаков вважав, що в історії філософії не можна знайти філософської системи, що була б такою мірою багатобічна, як «соловйовська», тому що «немає жодного значного філософського й релігійного вчення, що не ввійшло б як матеріал у цю багатогранну систему».

В. Соловйов ідейно дуже близький С. Булгакову, особливо пізньому, не тільки і стільки своєю філософією, – хоча центральна ідея всеєдності сприйнята Булгаковим як неминуща філософсько-релігійна концепція Сущого, – скільки тією увагою, що приділяв В. Соловйов релігійно-містичному при розгортанні основних положень своєї системи. Це знайшло відображення, наприклад, у зауваженні Булгакова про те, що «Соловйов як містик з особливим, багатим і своєрідним містичним досвідом більш значущий, оригінальніший, цікавіший, ніж Соловйов-філософ» [5, с. 54].

Саме наслідуючи ходу думки Соловйова, він спробував органічно сполучити ідеї філософії і богослов'я. Однак філософія Булгакова за своєю структурою і своїм внутрішнім устремлінням космічніше, вона ідейними путами пов'язана не тільки з метафізикою всеєдності Соловйова, але і з усім російським космізмом, що мав широке поширення і вплив на всю російську культурну традицію (див. Російський космізм. Антологія філософської думки. – М., 1993).

Принципове місце у світогляді Булгакова посідала софіологічна проблематика, що, на думку дослідників його творчості, була сприйнята ним в іншого релігійного мислителя П. О. Флоренського. Софіологічна тематика знайшла відображення в таких роботах, як «Філософія господарства» (1912), «Світло Невечірнє» (1917), «Агнецъ божий» (1933) та ін. Поступово Софія зайняла центральне місце в структурі філософії Булгакова. Софія виступає як свого роду мостом, що поєднує божественний і тварний світи. У цьому смислі ці два світи мають єдину софійну сутність. С. Булгаков розрізняє «Софію божественну» і «Софію тварну». Однак абсолютне, божественне не може бути цілком тотожне речовинно-тварному. З цим пов'язано те, що образ, який відкривається в одкровенні, Софії Премудрості Божої передвстановлений кожному «у його народженні і його батьківщині». Саме тому Софія виступає як носителька святості, вона є «мати-російська земля». Таке почуття «Матері-батьківщини російської землі» релігійно, воно близько настільки невідчужуваним поняттям, як народження і смерть. Тому, починаючи з народження, людина тісно зв'язана з батьківщиною, «матір'ю-землею» і вони супроводжують її все життя й навіть після смерті не розстаються з нею, тому що, умираючи, вона повертається туди, звідки прийшла. Булгаков у роботі, спеціально присвяченій темі Батьківщини, писав: «Батьківщина – святиня для кожного, і, як така, завжди дорога й прекрасна. І моя батьківщина є прекрасний дарунок Божий, благословення й напуття на все життя. І ось бреду я по цьому довгому життю й дослухаюся до заповіту, і все ясніше вона розкривається мені, як первісна посмішка Софії Божественної, пошепки сказала мені своє ім'я. Цей шепіт був тихий, і Цариця була закутана в руб'я поверх своєї царственної ризи, але я полюбив її на все життя, і все життя шукав зустрічі з нею, хотів довідатися ім'я її» [1, с. 373]. Булгаков зв'язує Батьківщину не тільки з життям, але й зі смертю: «Тільки там батьківщина, де є смерть. І тому останнє слово про батьківщину – це слово про смерть». При цьому Булгаков не стільки обожає природу, скільки олюднеє її, що дозволяє перекинути міст між богословсько-релігійним і метафізичним баченням людини, Бога й природи.

Як було вище відзначено, С. М. Булгаков намагається зрозуміти все суще через ідею всеєдності. Остання бачиться йому як мережа форм і видів загального, символічно представленого у тринітарному догматі. При цьому в Булгакова, як і у Флоренського – іншого прихильника метафізичної всеєдності, – чотири іпостасі Бога. Четверта іпостась – Софія – суть всеєдине, або цільовий кругобіг матерії, що виражає єдність *natura naturans* і *natura naturata* (природа, що породжує, і природа породжена).

С. М. Булгаков – один з небагатьох у богослов'ї, хто створив власну оригінальну, відносно несуперечливу систему світу, починаючи від його виникнення

до сходження до Бога. При цьому важливе місце в цій системі посідає його вчення про Софію, що, будучи космічною, виступає як Софія небесна й Софія земна. Суть учення про Софію (софіологія) у божественній першооснові всього суцього – світу й людини. На думку автора «Світла Невечірнього», поза софіології православна думка не може виразити себе систематично ні в ученні про людину – антропології, ні в ученні про Всесвіт – космології. Софія як вираження всеєдності містить у собі земне й небесне, людське в Богові й божественне в людині.

Саме Булгакову належить софіологічне тлумачення економічної діяльності людини. Це знайшло відображення в його роботі «Філософія господарства», опублікованої в 1912 р. Проблему господарства Булгаков розглянув з трьох боків: науково-емпіричного, трансцендентально-критичного й метафізичного. Осмислюючи особливості функціонування господарства з наукового погляду, ми, на думку Булгакова, зможемо осягти тільки видиме, емпірично дане. Для проникнення в його сутність ми повинні звернутися до «онтології і натурфілософії, куди в остаточній інстанції й переноситься проблема філософії господарства». Саме в проблемі господарства перетинаються «інтереси» науки, філософії і релігії. «Світ як господарство» – це, насамперед, праця, що розуміється як олюднення природи, а господарська діяльність – як творчий процес оволодіння світом, що веде до єдності людського роду у всіх сферах життєдіяльності: «відчути світ як господарство» значить обґрунтувати онтологічну (космологічну) сторону християнства.

Відповідно до Булгакова, характерне для занепаłego світу переплетення софійності й незначності, насамперед, виступає у сфері господарства: економічна і науково-технічна діяльність людини – стихія занепаłego буття, а «райське господарство» – це безкорисна, виконана з любов'ю робота людини з природою для її пізнання й удосконалення, розкриття її софійності. Праця з любов'ю – є творчість як усяка людська робота. Але господарство в той же час є рабство необхідності [2, с. 305]. Протиріччя природи господарства розкриваються при зіставленні господарства й мистецтва. «Мистецтво не має справи з утилітарними оцінками цього світу, тому що воно зачаровано красою, воно показує те, про що жадає душа» [2, с. 305]. Господарство, зберігаючи здатність дійсного перетворення світу, втрачає орієнтир софійності, мистецтво ж зберігає здатність споглядання софійності, але втрачає можливість її здійснити, досягнувши тварного перетворення. Неможливість досягти Софії становить трагедію мистецтва. Але мистецтву дана ця здатність показати софійність господарства як красу, і це ставить його вище тварного буття. Булгаков установлює за мистецтвом «виняткове значення», що, безумовно, зближає його з іншими досвідами російської софіології (В. Соловйова, Ф. Достоевського з девізом останнього «Краса врятує світ»).

Софіологічний характер господарства й мистецтва доповнюється софіологією статі. «Чоловіче» і «жіноче» виступає у філософії Булгакова як два універсальних софійних принципи. Панування й підпорядкування – тісна єдність, закладена в людській природі: перше розцінюється як прояв «чоловічого», а друге як – прояв «жіночого» начал. Софійність цих начал являє софійне укорі-

нення й феномен влади, «владі властива релігійність, містичний ореол», її харизматичний характер і є не що інше, «як боговладдя, теократія, що і є онтологічне ядро влади,... як усі у світі, влада прагне «себе перерости», ... абсолютний її ідеал даний у християнстві, «де обіцяне тисячолітнє царство Христове» [2, с. 338].

Софіологічне уявлення про теми історії й есхатології використовується Булгаковим так само плідно. Вихідна теза християнського історизму – визнання онтологічної цінності історії. Процес історії – не статична незмінність, але динаміка, перетворення, й істотність цього процесу «поєднання Софії тварної із Софією Божественною», що розуміється як рух, розгортання образу до ототожнення з Прототипом. Софійність як цілокупна причетність людини Богові є разом образ і подоба, і тому вона сполучає в собі обидва аспекти, володіючи й незмінністю образу, і динамізмом подоби. Софія як «безперестанний заклик», креативний принцип тварного буття – діалектичний процес його з'єднання зі своїм Божественним Прототипом або «Боголюдський процес». Учення про історію як Боголюдський процес сходження світу до Бога розвивають також В. Соловйов, Л. Карсавін, Є. Трубецький, у цьому руслі лежить і софіологія історії Булгакова.

Історія мислиться Булгаковим як замкнуте ціле, перейняте змістом, що ототожнюється з підсумком «виконання» історії. Дана есхатологічна структура представлена в Новому Заповіті міфологемою Другого Пришестя. Есхатологія в Булгакова слідує Новозавітній моделі, «значно ближче, чим більшість інших есхатологічних учень у російській філософії» [10, с. 93]. Крізь усю творчість Булгакова проходить апокаліптична спрямованість, на противагу «еволюційному прогресові» він висуває поняття «трагічного» як внутрішнього дозрівання світу до свого кінця. Есхатологічна тема виникла в Булгакова у зв'язку з передчуттям трагічних змін у світі. Напередодні Першої світової війни ним написано «Світло Невечірне», а «Наречена агня» – напередодні Другої.

Головну роль у прогресивній спрямованості Боголюдського процесу Булгаков відводить Церкві, тому що «Церква діє в історії, як діє сила» [3]. Софія ж, як сполучна ланка між Богом і світом, представлена Церквою. «Церква є Софія в обох аспектах, Божественна і тварна, у їх відносинах й у їхньому єднанні, причому це єднання є боголюдство *in acta*» [2, с. 274]. Боголюдський процес так само з необхідністю повинен мати всесвітній і космічний масштаб, «меж церкви не існує ... Церкві належить уся світобудова» [2, с. 362].

Л. О. Зандер у книзі «Бог і Світ» писав: «Софійне розуміння всіх видів культурної творчості неминує є їх філософською і релігійною сублімацією: вони перестають бути тільки технікою й умінням, вони переростають свій формальний характер і стають провидінням вищого начала, утіленням вищої ідеї – вростають у боголюдство» [6, с. 382], «софіологічний настрій не виводиться ні з яких теоретичних передумов». А як вважає С. Хоружий, «софійне почуття є «дарунок переживання неминущої краси й розумом невідомої цінності, таємничо укладеної в речах світу... Воно близьке художньому, поетичному, містичному баченню світу... Російська софіологія – рідна донька російського красолюбства. З цією художньою стороною переплітається релігійний мотив радування й розчулення. Однак філософське перетворення софійного світосприймання на

шляхах християнської думки не має переконливого рішення, намагаючись перетворити «софійне почуття» з його томлінням і художніми гранями у твердий метафізичний принцип, софіологія насилує й збіднює його» [10, с. 97].

Однак, ми не можемо цілком погодитися з тим, що софіологія Булгакова теоретично неспроможна. Софіологія в Булгакова – це вчення про форми смислорозуміння. У ньому конститууються умови розуміння смислу, що є додатковими відносно явищ, що осмислюються. Софійні конструкти, по суті, являють собою символічні способи опису синтетичного акту, у результаті якого ясність (визначеність) розуміння досягається за рахунок невизначеності (нерозв'язності) умов розуміння. Непрозорість умов розуміння в богослов'ї належить сфері есхатології, мова йде, звичайно, про «здійснення очікуваного» тут і зараз, а не у віддаленій перспективі. Есхатологічна спрямованість думки Булгакова – це констатації кризи мислення, яка може бути плідна для філософії, якщо під кризою мати на увазі не просто розпад системи цінностей і основ, а їхній «розгляд», «суд» над ними. Трагізм софіології Булгакова як світовідчування обумовлений онтологічною дистанцією між «життям і смислом», яку не можна зняти, але можна пережити. Будь який варіант «зняття» відповідає, говорячи мовою богослов'я, ситуації «занепалялого світу», вона скасовує волю людини як зусилля, що постійно відтворюється, у результаті якого і знаходиться справжній смисл.

С. М. Булгаков як «шукач релігійної єдності життя», продовжуючи В. Соловйова, намагався виробити такий спосіб мислення, у якому б православне світосприймання втілювалося у філософському дискурсі і навпаки. Ідея всеєдності Соловйова була сприйнята філософом у рамках філософсько-релігійної концепції Сущого, але при цьому особливо цікавим для Булгакова виявився Соловйов-містик, ніж Соловйов-філософ. Тому ідея всеєдності Соловйова була сприйнята й розвинута Булгаковим у руслі софіології, яка посіла центральне місце в структурі його філософії. Соціологічний аспект концепції всеєдності Булгаков розвинув почасти під впливом софіології Флоренського. Саме Софія вистає у Булгакова мостом, що з'єднує божественний і тварний світи, стає вираженням всеєдності. Особливо особисте звучання здобуває булгаківське розуміння Софії як «матері російської землі», Батьківщини. Ідея всеєдності бачиться Булгакову як мережа форм і видів загального, представляється символічно в тринітарному догматі, що доповнюється четвертою іпостассю – Софією.

Оригінальність підходу Булгакова до проблеми Всеєдності полягає в тому, що йому належить софіологічне тлумачення економічної діяльності людини як творчого процесу олюднення природи, оволодіння світом, що веде до єдності людського роду у всіх сферах життєдіяльності. Поняття «тварної Софії» в російській філософській думці ґрунтовно досліджено саме ним. Метафізична єдність знаходиться в найбільш тісній близькості до цього, бажаного Булгаковим софіологічного синтезу науки, філософії, релігії й життя, що, однак, залишається для релігійно-філософської думки найважливішою теоретичною проблемою. Булгаков розробляє й софіологічне розуміння історії як «боголюдського процесу», що принципово не відрізняється від соловйовського. Апокаліптичність сприйняття історії у Булгакова поглиблюється в зв'язку з реальними катаклізмами епохи.

Література

1. Булгаков С.Н. Моя родина // Русская идея. – М.: Республика, 1992.
2. Булгаков С. Н. Свет Невечерний: Созерцания и умозрения / С. Н. Булгаков; [подгот. текста и коммент. В. В. Сапова; послесл. К. М. Долгова]. – М. : Республика, 1994. – 414, [1] с. (Мыслители XX века).
3. Булгаков С. Н. Философия хозяйства; Трагедия философии / [сост., вступ. ст., подгот. текста и примеч. С. С. Хоружего]. – М. : Наука, 1990. – 603 с., [1] л. портр. – (Серия „Из истории отечественной философской мысли”).
4. Булгаков С. Н. Христианский социализм : [сборник] / С. Н. Булгаков ; [вступ. ст., сост., подгот. текста, примеч. В. Н. Акулинина]. – Новосибирск : Наука, 1991. – 347, [2] с. (Споры о судьбах России).
5. Булгаков С. Н. Что дает современному сознанию философия Владимира Соловьева / С. Н. Булгаков // Вопр. философии и психологии. – 1903. – Кн. 66. – С. 54.
6. Зандер Л. А. Бог и мир. Миросозерцание отца Сергия Булгакова : [в 2-х т.] / Л. А. Зандер. – Париж, 1948. – 865 с.
7. Зеньковский В. В. История русской философии : [в 2 т.] / В. В. Зеньковский. – Л. : „Эго”, 1991. – (Философское наследие России). – Т. 2, ч. 2. – 269 с.
8. Нікульчев М.О. Інтерпретація вседності в соціально-економічній концепції С.М. Булгакова // Матеріали XVIII Міжнародної науково-практичної конференції «Роль науки, релігії та суспільства у формуванні моральної особистості» – Донецьк, – 2006. – С. 148–149.
9. Русский космизм: Антология философской мысли / [сост. и предисл. к текстам С. Г. Семеновой, А. Г. Гачевой; вступ. ст. С. Г. Семеновой; примеч. А. Г. Гачевой]. – М. : Педагогика-пресс, 1993. – 365, [2] с.
10. Хоружий С. С. После перерыва. Пути русской философии : учеб. пособие / Хоружий С. С. – СПб. : Алетейя, 1994. – 445, [2] с. – (Серия „Наши современники”).

N.A. Nikulchev (Donetsk National Technical University). *Sofiological interpretation in S.N.Bulgakov's philosophy.*

While analyzing the creative legacy of S. N. Bulgakov in the given article, we tried to determine the place of Sofia in his philosophical constructs and find out the prospects for the use of these constructions in the formation of modern public consciousness. Sofia had a central place in the structure of Bulgakov's philosophy. However, he distinguished between "the divine Sophia" and "mortal Sophia," which are not opposed to each other, but they are identical. Sofia acts as a bridge between the divine and the mortal worlds. Bulgakov's original approach to the problem of unity lies in the fact that he had to sophiologically interpret the human economic activity as a creative process of humanizing nature of mastering the world, leads to the unity of the human race in all spheres of life. Bulgakov interpreted the problem of economy from three sides: the scientific-empirical, transcendental-critical and metaphysical. Bulgakov's understanding of Sophia as the "mother of Russian land," Homeland acquires a special significance. Bulgakov sees the idea of unity as a network of forms and types of the general, symbolically represented in the Trinitarian dogma, which is complemented by the fourth alter ego - Sofia. Bulgakov gives sociological interpretation of the history as "divinely process" which is not fundamentally different from Solovyov's interpretation. Bulgakov's apocalyptic perception of history in deepened in connection with real disasters of the era.

Sophia, Sophia created, the divine Sophia, sophiology, Absolut, overwhelming unity, philosophy hazyaystva

Н.А. Никульчев (Донецкий национальный технический университет). *Софиологические интерпретации в философии С. Н. Булгакова*

В данной работе, анализируя творческое наследие С. Н. Булгакова, мы попытались определить место Софии в его философских построениях и выяснить перспективы использования этих построений в процессах формирования современного общественного сознания. София занимала центральное место в структуре Булгаковского философствования. При этом он различал «Софию божественную» и «Софию тварную», которые друг другу не противостоят, а по своему тождественны. София выступает как бы мостом, соединяющим божественный и тварный миры.

София, София тварная, София Божественная, софиология, Абсолют, всеединство, философия хозяйства

ФІЛОСОФСЬКА АНТРОПОЛОГІЯ

УДК [130.2+008.2]:930.1

Ф.В. ЛАЗАРЕВ (д. филос. н., проф.)

Таврический национальный университет им. В.И. Вернадского

fellazarev@rambler.ru

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ КРИЗИС И НООСФЕРНАЯ ПЕРСПЕКТИВА

Данная статья посвящена анализу тенденций развития современной цивилизации в контексте антропологического кризиса. Классическая модель социокультурного универсума в условиях глобализации изжила себя. На смену ей приходит новая ноосферная модель развития мировой цивилизации, основанная на принципах гармонии человека и природы, на принципах взаимопонимания и согласия между странами.

антропологический кризис, социокультурная модель универсума, многополярный мир, ноосфера.

Известно, что в 20-е годы прошлого столетия В.И. Вернадским было разработано учение о ноосфере как продукте эволюции биосферы. В последующие десятилетия эта парадигма расширяла свою идейную базу и обогащалась в свете опыта современной цивилизации. Это обогащение шло в трех основных направлениях: во-первых, все более ясно вырисовывалась *многомерность* феномена ноосферы, во-вторых, обнаружили новые формы *его проявления* по мере перехода человечества от одной фазы развития к другой, в-третьих, выявилась *глубокая противоречивость* этого феномена.

Спустя 40 лет после появления учение о ноосфере, в 1968 г. группа ученых сформировала глобальную проблему, которая к тому времени *уже объективно существовала*, но не была осознана человеческим разумом. Эта интеллектуальная работа была проделана участниками знаменитого в последствии Римского клуба. В докладах ученых впервые в осознанном виде были сформулированы новые угрозы современного цивилизационного развития, связанные с негативными последствиями антропогенных воздействий на окружающую среду, на биосферу. Если бы в то время был жив Вернадский, он, возможно, сказал бы: *в лице ученых научный разум как ноосфера впервые выступила в защиту своей природной колыбели-биосферы*. Все это дало толчок мощному экологическому движению на нашей планете.

Спустя еще 40 лет человечество столкнулось с новой проблемой, которая уже реально существует, но еще не осознана: сегодня оказывается под угрозой не только биосфера как колыбель разума, но и сам его носитель-человек. Выступая в защиту окружающей среды, отдельных видов животных и растений, мы все больше начинаем осознавать, что сегодня в не меньшей защите нуждается сам человек как вид. В этом контексте возникает задача более пристально присмотреться к социокультурной природе разума как важнейшей сущностной силы человека.

Разум реализует себя через деятельность отдельных индивидов, групп и

профессиональных сообществ. В зависимости от того, какие цели ставят перед собой люди, природа разума как социокультурной сущности меняется. В сфере науки, в научных сообществах разум функционирует в соответствии с *этосом науки*, т. е. Согласно своим имманентным целям поиска истины. Можно сказать: здесь не разум служит конечным и прагматичным целям человека, а человек в лице ученого служит внутренним целям разума. Однако в других сферах человеческой жизнедеятельности – в экономике, политике и др. – разум выступает лишь как орудие, инструмент в достижении честных человеческих интересов и потребностей. Поскольку в каждом конкретном случае индивид или социальная группа используют разум, их действия выступают вполне рациональными и эффективными в рамках заданного целеполагания, т. е. в рамках узкого, исторически заданного интервала. Но при этом каждый субъект деятельности, преследуя свои цели, оказывается неразумным с точки зрения целей более широкого масштаба. Отдельные стратегии противостоят друг другу, сталкиваются между собой. В итоге результирующая действий отдельных разумов оказывается абсолютно неразумной, опасной и разрушительной с точки зрения интересов общества в целом. Это хорошо видно на примере глобального экологического кризиса. Вывод из сказанного заключается в том, чтобы научиться согласовывать, гармонизировать отдельные человеческие воли, интересы, ценности в контексте общечеловеческих ценностей и общепланетарных проблем.

Современная бездуховная цивилизация ухитрилась даже науку вовлечь в рыночные отношения и заставить работать на корыстные цели отдельных людей, групп и классов. Нависла угроза распада и релятивизации самого этоса науки, угроза обездуховливания научного духа, отказа от высшей цели научного познания – бескорыстного поиска объективной истины.

На наших глазах человечество шаг за шагом втягивается во все углубляющийся кризис. Уже явственно проступили его черты и особенности, из которых стоит отметить следующие:

- кризис всё больше приобретает *глобальный*, всепланетарный характер;
- есть основания говорить о *многомерной* природе этого кризиса, в котором переплелись кризисы экологический, экономический, социальный, культурно-исторический и антропологический;
- все более заметными становятся черты необычного *динамизма* этого кризиса, с каждым годом приближающего нас к роковой развязке;
- кризис имеет отчетливо выраженную *экзистенциально-антропологическую* подоплеку, ибо ставит под вопрос само существование человечества на Земле;
- современный мир поставлен в ситуацию «лицом к смерти», т. е. в *пограничную ситуацию*, в которой он вынужден по-новому осмыслить своё историческое бытие, свои универсальные смыслы и цели.

Столкнувшись с угрозой самоуничтожения, человечество вынуждено вновь поставить, но уже в глобальном, общеисторическом масштабе, все вечные вопросы бытия – о смысле существования и его духовных абсолютах, о жизни и смерти, о природе человека и его культурно-историческом призвании. Меняется

не только масштаб обсуждаемых вопросов, но и весь культурно-исторический контекст. Все ключевые понятия и постулаты современной культуры, вся ново-европейская концепция моделирования мироздания и интерпретации человека переживает момент исчерпанности, некой паузы, выпадение из привычного потока времени.

Все прежние культуры строились, как известно, на основе четких классификаций и бинарных смысловых оппозиций, позволяющих упорядочивать трепетную и изменчивую реальность хаоса человеческого существования. Культурное сознание той или иной эпохи всегда исходило из твёрдых «да» и «нет», абсолютных тождеств и различий, из недвусмысленного разграничения добра и зла, прекрасного и безобразного, дозволенного и запрещенного.

Совершенно иная картина наблюдается сегодня. Мы стали свидетелями того, как пограничная ситуация, в которой оказался современный мир, порождает некую «посткультурную» эпоху, когда истина и ложь, возвышенное и низменное, смысл и бессмыслица уже не выступают как твердо очерченные категории, а потому перестали быть опорой для человеческих поступков.

Пребывая в пограничной ситуации, человечество постепенно осознаёт своё генетическое и культурно-историческое единство и свою целостность, встаёт на путь *саморефлексии*. Формы и результаты такой рефлексии ещё не обозначились с достаточной определённой. Но можно предположить, что на этом пути можно ожидать великих духовных открытий и откровений. Человеческий интеллект напряжённо ищет выхода, пытается построить новую модель социокультурного универсума и новую интерпретацию истории.

Отказываемся ли мы от Разума, от Прогресса, от Гуманизма, от принципа иерархии ценностей? И что есть Истина? Позволяет ли трагический социальный опыт XX века выработать новые критерии Добра и Зла? Можем ли мы согласиться, что человеческая история не имеет смысла и духовной ориентации? Очевидно, что изменившийся масштаб и новый контекст этих и подобных им вопросов с непреложностью требует и соответствующих интеллектуальных ресурсов для их разрешения.

И тут мы вправе спросить: способна ли современная философская мысль ответить на вызов истории, найти в себе дополнительные мыслительные возможности и средства, адекватные формы разума и прояснения? В этом контексте наш взор обращается к богатейшему идейному наследию В. И. Вернадского, к его учению о ноосфере, а также к такой интеллектуальной традиции, как мудрость, т.е., к нравственно-ориентированному разуму. Что означает ноосферный подход применительно к кризисному состоянию современной цивилизации? Здесь можно выделить три ключевых момента. Речь идет, во-первых, о переходе человеческой жизнедеятельности от стихийно протекающих процессов к процессам рационально регулируемым, во-вторых, о переходе от отдельных сознательно управляемых систем и человеческих общностей к управлению в глобальном общепланетарном масштабе, в третьих, о необходимости выработки таких стратегий цивилизационного развития, в основе которых лежали бы не частные интересы отдельных сверхдержав, а принципы гуманизма, справедли-

востии равенства всех народов Земли, признание их права на достойную жизнь и процветание.

Если говорить о нарождающейся парадигме культуры, о ноосферной модели социокультурного универсума, то последняя, по-видимому, должна включать в себя:

- преодоление абсолютного релятивизма, плюрализма и эгоцентризма в сфере ценностных ориентаций людей;
- экологически ориентированное понимание природы как среды освоения и обитания человечества, находящегося в гармонии с ближним и дальним космосом;
- взгляд на общество как на многослойную систему, ядром которого выступает полноценное гражданское общество, способное формировать исторически ответственную личность;
- вероятностную модель хода истории, предполагающую отказ от линейных и однозначно детерминированных направлений движения цивилизации и основанную на принципах глобального проектирования и устойчивого развития;
- подход к пониманию «феномена человека» с точки зрения ноосферного сознания и универсальных форм духовности.

История бросает вызов, на который нужно искать достойный ответ. Вызов человеку и его разуму. Потребность в глобальной переориентации современного мира означает не только поиск нового образа цивилизации, но таких способов разума и познавательных стратегий, которые гарантировали бы адекватное понимание человеком своей собственной природы как свободного и исторически вменяемого существа.

Процессы глобализации в современном мире носят объективный и неизбежный для всех регионов характер. Однако каждый регион, каждая страна переживает эти процессы по-своему с учетом своего экономического и социального положения. Страны западного мира извлекают максимальную выгоду от особенностей современного цивилизационного развития и сложившегося хода вещей. Выработывая свою геополитическую стратегию и формируя в соответствии с ней свою модель глобализации, они пытаются навязать ее другим государствам и народам. В этой ситуации каждая страна вынуждена формировать свою стратегию исторического выживания в контексте качественно новых исторических реалий. Многовековой опыт выживания, который был у этих стран, во многом больше не отражает принципиально новую ситуацию. Это обстоятельство накладывает особую ответственность на политическую элиту тех или иных государств, ибо все чаще приходится принимать решения, имеющие судьбоносный характер для народов на ближайшие десятилетия.

По мере того как современный мир все больше втягивается в процессы глобализации, все острее встает вопрос о возможных моделях цивилизационного развития на ближайшую перспективу. И первое, с чем мы сталкиваемся при анализе этой проблемы, это уяснение вопроса, что представляет собой глобальный проект, как таковой. Это сознательно реализуемый Большой мироустроительный проект или результат множества неуправляемых стихийных

планетарных процессов во всех сферах человеческой жизнедеятельности? Такие страны, как Китай, Россия, Индия, Бразилия, очевидно, имеют свой взгляд на перспективы глобализации, который существенно отличается от западного проекта. От этих стран во многом зависит, по какому сценарию пойдет современная история. Скорее всего, больше шансов на реализацию в ближайшие 15-20 лет имеет модель многополярного мира. Но и здесь есть один философский вопрос. Названная модель может формироваться стихийно, как результат противоборства и соревнования крупнейших стран и регионов мира, а может выстраиваться на иной базе. Если эта модель будет выстраиваться сознательно как коллективный проект на основе определенных философских предпосылок, научных принципов и норм международного права, то возникает иная ситуация. Поэтому нужна новая философия современного мироустройства, мирового порядка. Если модель многополярного мира формируется сознательно на основе доброй воли и ответственности всех мировых игроков, на понимании ими взаимозависимости всех стран на планете, на принципах диалога, компромисса и консенсуса, то в ее основу должна быть положена новая признанная мировым сообществом ноосферная идеология с ориентиром на соответствующую философскую модель мироустройства, предполагающую интегральную методологию поиска достойного ответа на очередной исторический вызов. Эта методология включает ряд подходов, в том числе и интервальный. Интервальный подход обеспечивает адекватное понимание мира как целого в его многомерности, диалектику внутреннего и внешнего, вариантного и инвариантного. Он ориентирован на осуществление принципа культурно-исторического разнообразия как ключевой ценности современного цивилизационного развития.

Для утверждения многополярной модели необходимо выполнить следующие условия:

- понимание всеми мировыми «игроками» необходимости совместных шагов и согласованной программы действий по предотвращению опасных последствий цивилизационного кризиса;
- принятие основных принципов реализации Проекта на основе диалога, компромисса и толерантности;
- разработка Проекта многополярной модели и утверждение его в рамках ООН.

Такое проектирование современного мирового порядка и может быть названо ноосферным. Но возможен ли в принципе путь ноосферного выстраивания глобальной модели современного мира? Не является ли это несбыточной утопией? В поисках ответа на эти вопросы, следует обратиться к опыту истории, предварительно разделив три аспекта проблемы:

- каково соотношение между стихийными и сознательным началом в истории;
- существуют ли прецеденты сознательного проектирования в истории;
- какую роль при этом имеет антропологический фактор;

В середине XX века чуткий к веяниям эпохи поэт воскликнул:

*Все прогрессы реакционны,
Если рушится человек!*

С тех пор много воды утекло, к старым «прогрессам» добавились новые: космические станции, персональные компьютеры, Интернет, клонирование живых организмов, нанотехнологии, процессы глобализации в экономической, социальной и культурной областях... А что касается человека, то он по-прежнему «рушится», но с еще большей силой. Складывается впечатление, что чем больше технических новаций, тем больше проблем они приносят людям.

Экологи в свое время обосновали вывод о том, что в нашем общем природном доме не все благополучно. Сегодня следует уяснить еще одну истину. Неблагополучно обстоит дело и с самим «хозяином дома» – человеком. Настало время, когда спасать надо не только бабочек, редких пернатых или уссурийских тигров, но и самого человека. Человеческий дух не может принять мрачное пророчество М.Фуко: «можно поручиться – человек исчезнет, как исчезнет лицо, начертанное на прибрежном песке».

Однако, фактом является то, что над миром нависла угроза антропологической катастрофы.

К числу важнейших её признаков можно отнести:

- разрушение биосферных основ жизни на Земле, включая физическое существование людей (загрязнение атмосферы, водных ресурсов, изменение климата, эрозия почвенного покрова);

- физическая деградация человека как вида (нарушение генной системы человека, резкое увеличение числа неполноценных детей, рост массовых заболеваний, алкоголизма, наркомании, сексиндустрии);

- процесс депопуляции населения в ряде стран планеты;

- кризис человеческого общения, замена его «коммуникацией»;

- кризис человеческой субъективности и виртуализация человеческого «я», перспектива появления «постчеловека».

- разрушение системы ценностного сознания, особенно в молодежной среде, возникновение одномерного человека.

Перечисленные тенденции, на первый взгляд, могут показаться автономными, протекающими сами по себе. Однако при внимательном анализе становится ясным, что они не только тесно взаимосвязаны, но и неумолимо стягиваются в тугой узел. Слияние этих тенденций в одной точке означает глобальный антропологический кризис.

Ныне человечество живет так, что каждый прожитый день, если рассматривать этот отрезок времени по его совокупному и вполне реальному результату, неминуемо ведет нас к пропасти. Люди спорят о конкретных деталях будущего, но будущего может и не быть. По какому пути идет человечество в нашем сегодняшнем реальном историческом движении? Впервые в истории эта проблема стала ключевой. Футурологи и социологи-глобалисты прогнозируют: человечеству осталось 30-40 лет до глобального коллапса. Очевидно одно – выбрали мы свой путь или его кто-то нам навязал, но он губителен для современной цивилизации. И тот факт, что человечество продолжает идти по этому пути, рождает ощущение всепланетарного мира абсурда. Все делают вид, что ничего особенно не происходит, что глобальный корабль идет по верному курсу, поэтому можно быть спокойным, продолжать веселиться, радоваться бесконечному

многообразию утех и услуг, которые с готовностью предлагает гедонистически настроенному индивиду индустрия потребления. В результате дефицита мудрости гегелевский мировой разум истории обернулся историческим безумием постмодерна.

Как мы видим, на рубеже XX и XXI веков человечество оказалось перед лицом нового кризиса и нового вызова истории. Анализ показывает, что для того, чтобы преодолеть этот последний, человеку нужно:

- развить в себе нравственное начало, *стать мудрым и по-настоящему ответственным* за окружающий мир и за себя в мире;
- обрести подлинную свободу как тотальную стихию своего самосовершенствования;
- выстроить вокруг себя полноценное *гражданское общество*, основанное на принципах справедливости, ноосферной гармонии и разумной достаточности в своих потребностях.

Необходимо признать, что ключ к преодолению кризиса заложен в самом человеке, в его способности к внутренней духовной трансформации. Сегодня человек должен не только быть способным к эффективной интеллектуальной и инновационной деятельности, но и развернуть в себе великий нравственный потенциал. Без этого интегрированного потенциала современное человечество не сможет вырваться из тисков глобальных противоречий.

Основатель Римского клуба А. Печчеи ещё в 1977 году пришёл к фундаментальному выводу о том, что разрешение назревающих в мире кризисов возможно лишь на путях нравственного самоусовершенствования людей, подъема и одухотворения качеств человека. Он полагал: назрела необходимость в глубокой трансформации внутреннего мира личности, т. е. настоящая человеческая революция. Речь идёт о радикальном изменении духовных качеств человека, способа его существования и образа жизни. Если раньше понятие развития человека было неотделимо от концепции человеческих потребностей и их удовлетворения, то теперь акцент следует сделать, как говорит А. Печчеи, на самовыражении и полном раскрытии возможностей и способностей человеческой личности [1, с. 198-199]. «Вместо того, чтобы концентрировать все интересы вокруг наших желаний и поисков средств получить желаемое, мы фокусируем внимание на том, что есть мы сами и чем мы можем стать» [1, с. 199].

То, что многие века было не востребовано в человеке историческим прогрессом – его нравственный капитал, сегодня в силу самой логики цивилизационных процессов выходит на передний план среди всех других его сущностных сил и качеств. Акцент на духовном измерении индивида – насущная задача дня. Современная потребительская цивилизация, основанная на принципе эгоцентризма, отвернулась от главного богатства и достояния человека – от его собственных невыявленных, нереализованных или односторонне используемых возможностей. Превратив человека в одномерное существо, низведя его до Homo Consumens, она в сущности духовно ограбила его. Между тем XXI век объективно ставит перед человечеством новые исторические задачи. А. Печчеи приходит к выводу: «Человек подчинил себе планету и теперь должен научиться управлять ею, постигнув непростое искусство быть лидером всей жизни на Зе-

мле» [1, с. 181]. Только в качестве мудрого и ответственного лидера человек сможет выстроить вокруг себя то, что В. И. Вернадский назвал ноосферой [2], разумной и органически функционирующей оболочкой жизни на Земле. Только новый гуманизм способен обеспечить в человеке такую трансформацию, поднять его качества и возможности до уровня, соответствующего его новой возросшей ответственности в этом мире. Новый гуманизм – это принцип гармонии, это понимание глобальной взаимозависимости людей и их действий на планете, это этика ответственности, любовь к справедливости и нетерпимость к насилию.

Тридцать лет тому назад А. Печчеи говорил об отставании человеческих качеств от новых условий бытия людей в современной цивилизации, о намечившемся разрыве между научно-техническим прогрессом и моральным уровнем людей. Сегодня мы должны констатировать, что тенденции эти ещё больше усугубились, породив глобальный антропологический кризис. Становится ясно, что духовность есть не только сущностная сила человека, но и важнейший цивилизационный потенциал, который мы обязаны задействовать для решения сложных проблем современного развития.

Сегодня вряд ли кто может предсказать, как будет решаться названная цивилизационная проблема в глобальном масштабе, но что касается населения в странах постсоветского пространства, то здесь просматривается достаточно ясная перспектива. Для того чтобы остановить процесс моральной деградации общества (пьянство, наркомания, коррупция, преступность, жестокость, аморализм), необходимо разработать и внедрить в жизнь национальную Программу действий по духовному возрождению. Эта программа должна включать в себя меры социального, экономического, культурного и образовательного характера:

- обеспечить полную занятость населения;
- перестроить дошкольное, школьное и вузовское образование в плане радикального усиления его духовной составляющей;
- создать систему культурно-массовой работы с целью внедрения образа жизни, основанного на традиционной системе ценностей, веками вызревавшей в историческом опыте народа;
- существенно расширить сеть физкультурных и спортивных учреждений;
- ввести моральную цензуру в средствах массовой информации;
- использовать нравственный потенциал искусства и литературы в целях воспитания подрастающего поколения.

В эпоху тотальной релятивизации моральных ценностей следует со всей определенностью заявить, что подлинная нравственность покоится на нравственных основаниях. Известный исследователь этики А. А. Гусейнов пишет: «Абсолютная нравственность становится действенной, оставаясь абсолютной. Она претендует на то, чтобы обрести плоть и успокоиться в каком-либо относительном состоянии» [3, с. 31].

Пока человечество не обратится к вечным духовным ценностям, не осознает себя органической частью природы и космоса, пока оно не сформирует экологическое и космическое сознание, оно обречено на тупики глобальных противоречий и моральной деградации. Ноосферное сознание, позволяющее по

новому, в свете общечеловеческих гуманистических ценностей понять себя и свое подлинное место в мире – важный инструмент выхода из тупика. Разум не игнорируется, но он не ставится больше на службу исторической самонадеянности и эгоистичного своеволия, не становится средством профанного наслаждения и примитивных желаний массовидного человека. Разум приобретает новое качество, соединяясь с духовностью, с морально ориентированным бытием человека. Чистая рациональность трансформируется в мудрость. Для этого нужно подлинное взаимопонимание и духовное согласие сил добра на нашей прекрасной планете.

Список литературы:

1. Печчеи А. Человеческие качества / А. Печчеи. – М.: Прогресс, 1985. – 312 с.
2. Вернадский В. И. Биосфера и ноосфера / В.И. Вернадский. – Кн. 2. – М.: Наука, 1977. – 192 с.
3. Кант И. Лекции по этике / И. Кант. – М.: Республика, 2000. – 432 с.

Ф.В. Лазарев (Таврійський національний університет імені В.І. Вернадського). *Антропологічна криза в сучасному світі.*

Дана стаття присвячена аналізу тенденцій розвитку сучасної цивілізації в контексті антропологічної кризи. Класична модель соціокультурного універсуму в умовах глобалізації вичерпала себе. На зміну їй приходить нова ноосферна модель розвитку світової цивілізації, яка заснована на принципах гармонії людини і природи, взаєморозуміння і злагоди між країнами.

антропологічна криза, соціокультурна модель універсуму, багатополлярний світ, ноосфера.

F.V. Lazarev (Taurida National V.I. Vernadsky University). *Anthropological crisis in the modern world.*

This article analyzes the development trends of modern civilization in the context of anthropological crisis. The classical model of the universe in terms of social and cultural globalization has become obsolete. Is replaced by the new model of noospheric development of world civilization, based on the principles of harmony between man and nature, on the principles of mutual understanding and agreement between the countries.

What the noosphere approach to the crisis in relation of modern civilization means? We talk about the emerging paradigm of culture, about socio-cultural model of the noosphere of the universe, the latter, apparently, should include:

- to overcome the absolute relativism, pluralism and self-centeredness in the value orientations of the people;

- ecologically oriented understanding of nature as a development environment and human habitat that is in harmony with the near and deep space;

- view of society as on the multilayered system as which kernel the full-fledged civil society, capable to form historically responsible personality acts;

- probabilistic model of a course of the history, assuming refusal of the linear and unambiguously determined directions of movement of a civilization and based on the principles of global design and a sustainable development;

- approach to understanding of «human phenomenon» from the point of view of noosphere consciousness and universal forms of spirituality.

anthropological crisis, socio-cultural model of the universe, a multipolar world, the noosphere.

Надійшла до редакції 28.03.2013 р.

УДК

В.Б. ПОПОВ (канд. филос. наук, доцент)

Луганский национальный университет имени Тараса Шевченко

ОБЩЕСТВЕННАЯ ТРАНСФОРМАЦИЯ В КОНТИНУУМЕ АНТРОПОСОЦИЕТАЛЬНОСТИ

Обнаружившаяся предельность линейно-стадиальной парадигмы к феномену общественной трансформации как в ее классическом формационном, так и в либерально-транзитологическом вариантах делают затребованными идеи тотальности, целостности, многомерности и т.п. для ее осмысления в эпоху глобальных изменений современной мироцелостности. Выделены два типа общественных трансформаций: линейно-стадиальный и астадиальный («сфероидный»). Другая система координат разворачивается через их масштаб (макросоциетальные трансформации, миди и микротрансформации), а также место разворачивания в зависимости от сфер общественной жизнедеятельности.

общественная трансформация, Антропосоциетальность, многомерность, общественная эволюция, транзитология.

Одним из наиболее противоречивых продуктов человеческой мысли является эволюционная теория, которая уже несколько раз вроде бы уходила в область истории науки, но возрождалась в новом качестве. Пик нигилизма здесь приходится на первую половину 90-х гг. XX века, что позволило П. Штомпке с весьма изрядной долей категоричности утверждать о ее конце [1, с. 241], а через какие-то десять с лишним лет Х. Й. М. Классен столь однозначно утверждает о подъеме эволюционизма, называя в качестве переломной книгу Р. Карнейро «Evolution in Cultural Anthropology»(2003) [2, с. 338].

В гносеологии же значимость эволюционной парадигмы никогда не подвергалась радикальному отрицанию, тем самым эволюционная эпистемология рассматривается как одно из важнейших направлений современного научного познания [3].

Имманентной составляющей эволюционного процесса является понятие изменения/трансформации, скачка, перехода. На разных этапах развития эволюционной теории, данная проблема, подчиняясь все в той же пульсарной логике, то выходила на первый план, то, наоборот, маргинализировалась, однако никогда не исчезала совершенно. Последняя ее актуализация произошла уже в наше время на рубеже тысячелетий, что во многом связано с глобальными трансформациями, претерпеваемыми современной мироцелостностью, равно как и со способами ее осмысления (феномен постнеклассической науки).

Меняется характер и самих трансформаций. Они становятся комплексными, несводимыми к единому измерению. Самый яркий пример таковых – это эколого-антропосоциетальные (ноосферные). Именно о них писал В. И. Вернад-

ский еще в 30-х гг. XX в., правда, в весьма оптимистическом духе, полагая, что уже на его глазах под влиянием научной мысли и человеческого труда биосфера переходит в новое состояние – в ноосферу, одной из важнейших составляющих которой должна стать гармонизация отношений между разумом человека и естественными тенденциями геологического процесса [4, с. 26–27, 44–46, 135]. Однако оказалось, что на пути ноосферной цивилизации всякий раз возникают очередные препятствия.

Нелинейная, сверхсложная природа подобных феноменов делают вновь затребованными идеи тотальности, целостности, многомерности, различия, взаимосвязанности и т. п. В условиях достаточно определившейся предельности транзитологических подходов выявилась настоятельная необходимость изучения общественной трансформации в ее целостности и разнообразии, несводимости к неким универсальным, единственно возможным формам.

Целью данной работы как раз и будет анализ многообразия типов общественной трансформации, разработка их иерархии и роли в социетальном эволюционном процессе, опираясь на разрабатываемые нами концепты объемной эволюции, ее инвариантности, многомерности Антропосоциетального Универсума и ряд других [5; 6; 7].

У истоков идеи общественной трансформации лежит христианская парадигма, четко разделившая мировую историю на период «до» и «после» пришествия, сделавшая невозможной идею циклического возвращения в прежнее состояние (выражаясь современным языком – идея макросоциетальной культурно-цивилизационной трансформации). Просвещенческий вариант линейно-поступательного развития уже смещает акценты в сторону неуклонного улучшения социальной действительности (теория прогресса), которое скорей рассматривается как плавное движение к предустановленной цели.

Ключевой же теория трансформации как скачка, разрыва и перехода от одной ступени развития общества к другой стала в марксистской философии. Речь идет о социальной революции как межформационном переходе не тождественной ни политической революции (смена форм политического устройства), ни тем более политическому перевороту. В целом в том же концептуальном ключе работал и К. Поланьи, правда, положив в основу не социально-экономические отношения и способ производства (главным образом материальных продуктов), а тип циркуляции ценностных потоков (сфера обращения). Понятие «социальная революция» было заменено на нейтральное – «трансформация». В качестве «великой» трансформации в его одноименной работе 1944 г. рассматривалась коммодификация – процесс всеобщей товаризации объектов. Отсюда выстраивалась следующая ступенчатая эволюционная модель: обмен (примитивные общества) – перераспределение (архаические) – рыночная экономика (современные). Так что в качестве менее «великой», но первой исторической трансформации стал переход к редистрибутивным отношениям в эпоху цивилизаций древности. С тех пор понятие общественной трансформации постепенно, но неуклонно входит в научный оборот.

Вообще-то, троичная эволюционная схема является наиболее распространенной. Не говоря уже о классических триадах Гегеля и Маркса (первичная,

вторичная и третичная ? формации), по этому образцу, как правило, выстраивают свои системы большинство исследователей – эволюционистов. В качестве примера отметим лишь концепты Тейяра де Шардена и В. И. Вернадского (литосфера – биосфера и ноосфера), а из современных – М. А. Чешкова, который выделяет три разновидности планетарного (глобального) типа истории: архетипический, исторический и постисторический. Им соответствуют субтипы глобальности: религиозно-цивилизационный (региональный), политико-экономический (мировой) и коммуникативно-информационный (планетарный). Их структурными единицами соответственно выступают цивилизации, мировые империи и церковные институты; торговые компании и государства (колониальные империи? – В.П.) и, наконец, при переходе от 2-го к 3-му этапу – ТНК и мировые организации (сетевые структуры? – В.П.) [8, с. 104-105].

С первых же шагов своего существования концепция общественной трансформации столкнулась с весьма серьезным интеллектуальным вызовом со стороны теории модернизации, пульсарно развивающейся со 2-й половины XIX в. вплоть до наших дней. Первый ее импульс приходится на конец XIX – начало XX (самый яркий представитель – М. Вебер), второй – на 50-е – 60-е гг. (его характерная особенность: отождествление модернизации и вестернизации – У. Ростоу, Д. Лернер, С. Блек, Г. Кан и др.). Третий приходится на конец 80-х – начало 2000-х гг. Общая теория модернизации дробится на ряд направлений: экономическая модернизация, политическая, социокультурная и т.п. После краха мировой системы социализма вновь доминирует теория безальтернативного развития (либеральная цивилизация безоговорочно победила и двигаться ей некуда – «конец истории» Ф. Фукуямы). Неовестернизационные подходы рассматриваются как единственно возможные, а модели западного развития – универсальными (например, Г. Алмонд). Непререкаемый авторитет приобрела концепция всеобщности прав человека, правда, «почему-то» все эти ценности оказались либеральными и западными по генезису. Отсюда есть только Запад и недоЗапад, все незападные общества выстраиваются по ранжиру по степени приближения к эталонным, естественно западным образцам. Быть вне этой системы – значит быть вне истории. Любопытна переключка с формационной догматикой: «Быть вне формации – значит быть вне истории». Вашингтонский консенсус – «единственно верное учение».

Исчезновение Второго мира поставило под вопрос и существование Третьего, тьермондиалистика практически без остатка растворяется в глобалистике, прекращаются разработки в области альтернативных стратегий, столь популярные в 60-х – начале 80-х гг. (теории негритюда Л. Сенгора, латиноамериканской сущности Л. Сеа, периферийного капитализма Р. Пребиша, идеи Ф. Фанона, А. Секу-Туре, прямого народовластия – джамахирия М. Каддафи, исламской экономики А. Банисадра и т. д.). Заметно ослабли позиции левого и особенно неомарксистского направления в историко-философской науке, что касается даже таких ее виднейших представителей как И. Валлерстайн, А. Г. Франк, С. Амин, Э. Балибар и др.

Проблема эволюции постсоциалистических обществ решалась почти исключительно в духе транзитологической концепции и эталонного подхода, кото-

рые характеризуются крайней эсхатологичностью, ничуть не меньшей, чем в пресловутой «пятичленке». Все это позволило вполне определенно говорить о кризисе транзитологии и ее неадекватности происходящим процессам, особенно в единстве с неовестернизационными подходами [9;10], а Л. Пай не только признал наличие «незападного» политического процесса, но и считает возможным говорить о наличии разных видов, моделей демократии, причем не только евро-атлантической, но и азиатского типа [11], которые, как полагает А. Д. Воскресенский, «не лучше» и «не хуже», а просто другие, и, возможно, лучше приспособлены для решения конкретных политических проблем в незападных обществах [12, с. 104]. Т. И. Заславская также критикует транзитологические подходы, где понятие «переход» уже заранее предполагает презумпцию движения в заранее заданном направлении, равно как и его конечную цель [13, с. 196–198]. Подводя итоги модернизационного дискурса В. А. Ядов констатирует, что термины «модернизация» и сопряженные с ним («переходный период» и т. п.) не отражают реалии постсоветского развития и происходящих в его рамках изменений. В этой связи наиболее адекватное понятие, которое свободно от «векторной нагрузки» – понятие «трансформации» [14, с. 66].

На фоне транзитологических концепций, линейно-однонаправленных трактовок феномена переходности выгодно отличались разработки А. С. Ахиезера, который для изучения российской цивилизации задействовал концепт инверсионного развития и промежуточной цивилизации [15, с. 312-317]. Тем самым проявляется весьма своеобразное явление, которое можно определить как «переходность без перехода», явно нелинейное по своей сути, дуально-оппозиционное по способу организации общества и культуры [16, с. 37-39]. Сущность переходных процессов усматривается им во взаимодействии двух логик: инверсии и медиации [16, с. 40-43].

Исследователи, изучающие природу общественной трансформации, описывают ее при помощи синонимичных категорий. Т. И. Заславская пишет о ней как об изменении социальной природы или социетального типа общества [13, с. 197]. В. И. Карасев – как смену состояний, составляющих данную социальную систему объектов и уровней их структурной организации [17, с. 16]. Наконец, по Н. И. Лапину, социокультурная трансформация – это преимущественно эволюционное преобразование общества как социокультурной системы [18, с. 7]. Понятия «изменение», «смена», «преобразование» вполне адекватно передают суть происходящего, хотя кое-какие моменты вызывают целый ряд вопросов. Так, если у Н. И. Лапина, как можно понять по смыслу, понятие «эволюция» действует в связке с понятием «революция», то непонятно почему трансформация не может носить революционный характер. Точно так же Т. И. Заславская, характеризуя феномен социальной трансформации, говорит о постепенных, но радикальных изменениях [13, с. 197], что так же вызывает недоумение, почему именно постепенных? Разве стремительно разворачивающихся скачкообразные процессы выпадают из понятия «трансформация» или трансформация и революция явления совершенно разного порядка?

Термин «социальная» применительно к феномену трансформации нам представляется не вполне удачным, поскольку неясно, что имеется в виду – тра-

нсформация в масштабе целого общества (социальной тотальности/социетальности) или в рамках одной, отдельно взятой социальной сферы. Понятие «общественная трансформация» снимает эти вопросы. Под ней понимаются обусловленные внешними и внутренними факторами изменения либо в разных сферах общественной жизнедеятельности либо в масштабе общества в целом (социетальные трансформации). Данные изменения имеют разную скорость протекания (медленные кумулятивные изменения и социальный взрыв) и степень всеобщности, здесь имеет смысл категориально разграничить микро, миди и макротрансформации. При этом менее крупные изменения, накладываясь друг на друга, могут вызвать «резонансный эффект» К. Ренфрю) в более крупных масштабах, а трансформации, начавшиеся в рамках одних сфер переносятся уже на другие, вплоть до социетального уровня.

В обществе изменения могут проходить либо в его статическом измерении, либо в динамическом, что дает структурно-институциональные и процессуальные трансформации соответственно. Однако данное деление весьма условно ввиду взаимообратимости структуры и процесса. Так социокультурная динамика как смена системы ценностей по П. Сорокину ведет к изменениям в социокультурной суперсистеме и переходу к иному типу культуры, например, от идеационального к идеалистическому, а далее к чувственному (Европа VI – XX вв.) [19, с. 430-431, 436-448]. Другой вид процессуальных трансформаций – это изменения в системе коммуникационных потоков. Например, смещение общественно-значимых связей с горизонтального на вертикальное направление. Родовой строй – обмен, цивилизации древности – пере и распределение.

Л. П. Симуш, характеризуя переходные процессы с промежуточным состоянием, задействует категории социального пространства/времени, где пространство фиксирует устойчивость социальных форм, а время – нестабильность (изменчивость? – В. П.) [20, с. 12-14]. В. И. Карасев помимо этого использует понятия исторического времени (границы трансформаций), социального вещества (институциональный объект социальных трансформаций) и социального поля/сети отношений (процессуальный объект трансформаций) [17, с. 18-22]. Исходя из нашего понимания Антропосоциетального Универсума как глобальной бинарной оппозиции/связки Исторического и Социального континуумов [7, с. 323–324], можно предположить наличие диссипативного, промежуточного трансформационного континуума, где Социальный континуум как стабилизирующий момент «расшатывается» Историческим прежде всего в его наиболее динамичным компонентом (время). Соотношение между двумя началами (устойчивостью и изменчивостью) постоянно меняется, хотя противостояние может порой дойти до некой точки относительного равновесия и затормозиться на более-менее продолжительное состояние/время. Доминирование Исторического континуума означает прорыв в иное измерение. Однако в нелинейных формах социальной динамики (о них см. 5, с. 46-52) подобные трансформации могут приобретать не векторный (стреловидный), а «сфероидный» характер, образуя своего рода «завитки», «завихрения», субконтинуумные зоны. Подобные трансформации рассматривались нами как нелинейные, астадиальные [21].

Таким образом, по характеру направленности можно выделить линейно-стадиальные и астадиальные трансформации. Классический пример первых дают межформационные социальные революции – социетальные трансформации; технико-хозяйственные/социоэкономические: аграрная трансформация (переход к производящей экономике) – индустриальная – постиндустриальная. Возможно, стадиальной по своим последствиям будет и ноосферная трансформация в духе В. И. Вернадского и Тейяра де Шардена, концептуализируемая в русле стратегии устойчивого развития. Однако ее реализация оставляет желать лучшего.

Астадиальные трансформации не являются простым нарушением последовательности этапов. Это явление сложного нелинейного, «объемного» порядка [21, с. 276, 280], связанное уже с постформационным, сопряженным (пульсарно-конгломеративным) развитием. Это «искривление» хронотопа антропосоциетальности, смещение разновременных и разноуровневых явлений как в базисном формационном типе («европейский путь развития»), так и в превращенных, в частности, тьермондиалистских формах. Наиболее значимыми нам представляются тьермондиалистская, социалистическая и постсоциалистическая трансформации социетального масштаба [21, с. 277 - 282].

По степени масштабности вслед за социетальными (макротрансформации) идут мидитрансформации (средний уровень). Они соотносятся со сферами общественной жизнедеятельности как целостностью. Это уже названные технико-хозяйственные/социоэкономические; политические – политические революции (некоторые из них неразрывно связаны с социетальными трансформациями – английская 1640, Великая французская, Октябрьская 1917, а другие нет, например, июльская 1830 г. во Франции и т.п.). Определенную методологическую трудность представляют трансформации сугубо в социальной сфере, поскольку чисто структурный подход здесь неприменим, равно как и понятие части и целого (несоциальной общественности быть не может). Попытки категориального размежевания понятий «социальное» и «общественное» уже известны в литературе [22, с. 322-327]. Здесь нами применен ипостасный подход как неотъемлемая составляющая многомерного. Отсюда социальная сфера выступает как особый срез, измерение/ипостась общества по линии межличностных, межгрупповых, межклассовых, межпрофессиональных отношений [7, с. 322-323]. Данные трансформации развертываются именно в этом измерении. Правомерным представляется выделение социокультурных (в частности культурные и научные изменения), этнодемографических (исчезновение старых этносов и возникновение новых) и, наконец, трансформаций в сфере общественной психологии и поведения.

Весьма специфический характер обнаруживают трансформации, начавшиеся первоначально в сфере архитектуры и искусства (стиль модерн), включенные в общий поток социетальных трансформаций (индустриальное – постиндустриальное общество), они тотализируются и уже распространяются на все общество (общество модерна – индустриальное). Точно так же происходит и с постмодернистской трансформацией, смещающейся в сферу социетальности и там сближаясь с понятием «постиндустриализм». Теориям постиндустриализма и

постмодернизма оппонируют интегральные теории Второго модерна (У. Бек), Э. Гидденс говорит о «радикальном модерне». Согласно данной точке зрения, современность (модерн) не сменилась постсовременностью, а просто перешла на иной уровень развития. Постулируют уже и Третий модерн и т.п. Видимо, перед нами феномен смещения систем детерминации из социально-экономической сферы в социокультурную, что происходит и на понятийно-категориальном уровне, где узкокультурогические, искусствоведческие понятия тотализируясь, переходят на иной концептуальный уровень, вытесняя как формационную, так и техноцентрическую терминологию. Впрочем, подобные процессы еще далеки до завершенности.

Однако с достаточной определенностью можно сделать вывод о предельности линейно-транзитологических подходов к феномену общественных трансформаций, что делает затребованными иные парадигмы уже нелинейного, многомерного порядка.

Список литературы

1. Штомпка П. Социология социальных изменений / П. Штомпка. – М. : Аспект-Пресс, 1996. – 417 с.
2. Классен Х. Й. М. Эволюционизм в развитии / Х. Й. М. Классен // Эволюция: Дискуссионные проблемы глобальных эволюционных процессов. – М. : Либликом, 2011. – С. 337 – 354.
3. Рузавин Г. И. Эволюционная эпистемология и самоорганизация / Г. И. Рузавин // ВФ. – 1999. – № 11. – С. 90–101.
4. Вернадский В. И. Философские мысли натуралиста / В. И. Вернадский. – М. : Наука, 1988. – 520 с.
5. Попов В. Б. Синхронное и диахронное измерения всемирной истории / В. Б. Попов // ПФ. – 2004. – № 4. – С. 46–58.
6. Попов В. Б. Многомерный подход к научной литературе: вехи концептуального осмысления / В. Б. Попов // ФД. – 2010. – Вып. 12. – Ч. 1. – С. 199 – 211.
7. Попов В. Б. Социальная тотальность – социетальность : классические пределы и новые возможности / В. Б. Попов // Гілея. – 2012. – Вып. 59. – С. 318–326.
8. Чешков М. А. Двойная спираль глобализации / М. А. Чешков. – М. : ИМЭМО РАН, 2007. – 178 с.
9. Карозерс Т. Конец парадигмы транзита / Т. Карозерс // ПН. – 2003. – №2. – С. 42–65.
10. Володин А. Г. Современные теории модернизации : кризис парадигмы / А. Г. Володин // ПН. – 2003. – №2. – С. 8–29.
11. Пай Л. Незападный политический процесс / Л. Пай // ПН. – 2003. – №2. – С. 66–88.
12. Воскресенский А. Д. Политическая компаративистика как часть дискурса мирового комплексного регионоведения: общие закономерности и специфика их трансформации на Востоке / А. Д. Воскресенский // Восток – 2005. – № 2. – С. 90–106.
13. Заславская Т. И. Современное российское общество: социальный механизм трансформации / Т. И. Заславская. – М. : Дело, 2004. – 400 с.
14. Ядов В. А. Россия как трансформирующееся общество (Резюме многолетней дискуссии социологов) / В. А. Ядов // ОЭ. – 1999. – № 10–11. – С. 54 – 72.
15. Ахиезер А. С. Россия: критика исторического опыта / А. С. Ахиезер. – М. : ФО СССР, 1991. – Ч. 1. – 320 с.
16. Ахиезер А. С. Социокультурный механизм переходных процессов / А. С. Ахиезер // Цивилизации. – М., 2008. – Вып.8. – С. 33–56.
17. Карасев В. И. Социальная трансформация как предмет философского анализа : автореферат дис. ... докт. филос. н. / В. И. Карасев. – М. , 2000. – 48 с.

18. Лапин Н. И. Проблема социокультурной трансформации / Н. И. Лапин // ВФ. – 2000. – № 6. – С. 3–17.
19. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество / Питирим Сорокин. – М. : Политиздат, 1992. – 544 с.
20. Симуш Л. П. Развитие темпорального многообразия в изменяющемся обществе : автореферат дис. ...канд. филос. н. / Л. П. Симуш. – М. , 1997. – 22 с.
21. Попов В. Б. Астадиальные трансформации в структурах социетальной многомерности / В. Б. Попов // Гілея. – 2010. – Вип. 37. – С. 269 – 283.
22. Социальная философия. – К. – Х. : ИЦ Единорог, 2002. – 736 с.

Список сокращений

ВФ – Вопросы философии

МЭМО – Мировая экономика и международные отношения

ОНС – Общественные науки и современность

ОЭ – Общество и экономика

ПН – Политические науки

ПФ – Практична філософія

ФД – Філософські дослідження

Попов В.Б. Суспільна трансформація в континуумі Антропосоцієтальності.

Виявлена граничність лінійно-стадіальної парадигми до феномена суспільної трансформації як в її класичному формаційному, так і в ліберально-транзитологічному варіантах, роблять затребуваними ідеї тотальності, цілісності, багатовимірності і т. п. для її осмислення в епоху глобальних змін сучасної світоцілісності. Виділено два типи суспільних трансформацій: лінійно-стадіальний і астадіальний («сфероїдний»). Інша система координат розгортається через їх масштаб (макросоцієтальні трансформації, міді і мікротрансформації), а також місце розгортання, залежно від сфер суспільної життєдіяльності.

суспільна трансформація, Антропосоцієтальність, багатовимірність, суспільна еволюція, транзитологія.

Popov V.B. Social transformation in the Antropo-societal Continuum.

The immanent constituent of evolutionary process is the notion of change/transformation, lear, transition. Its last actualization took place at the turn of the millenia which is to great extent connected with global transformations occurring in modern modern world-integrity as well as with means of its comprehending (the phenomenon of postnon - classical science). The non-linear super-complex nature of such phenomena induces once again the demand for the ideas of totality, integrity, multi-dimensionality difference, interconnectivity and the like.

The analysis of multiformity of the types of social transformation, the elaboration of their hierarchy and role in the societal evolutionary is seen as an euristically significant task.

The terminality of linear-transitological scheme provides opportunities to apply voluminous, non-linear models connected with the concert of antropo- societal universum as a binary contugacy of socio-reproductive and historico-transformational continua.

In the linear forms of social dynamics the transformation can acquire a sphere-like character (not a vector, of arrow-like one). Thus, the transformations forma kind of “curls”, “swirls”, sub-continuum zones such transformations are seen a s non-linear, a-stagial ones.

According to the character of directionality one can single out linear-stagial and a-stagial transformations. The classical example of former is provided by interformational social revolutions – societal transformations.

Astagal transformations are linked post-formational, conjugate (pulsar-conglomerative) development. This is "distortion" of chronotope of anthroposocietality, a translocation of split-level and multi-temporal phenomena both in a basic formational type ("European way of development") and in converted forms, third – worldism forms in particular/ As to the most significant transformations of societal scale thee are represented, in our view, by third-worldist, socialist and post-socialist transformations.

social transformation, anthropo-societal, multidimensionality, social evolution, transitology.

Надійшла до редакції 29.03.2013 р.

УДК [140.8+008.2]:930.1:130.2

Е.Б. ИЛЬЯНОВИЧ (к-т филос. н., доцент)

Крымский университет культуры, искусств и туризма

mknovik@mail.ru

ПОСТЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ БУДУЩЕЕ: НООФУТУРОЛОГИЯ VERSUS ТРАНСГУМАНИЗМ

В статье представлен анализ основных футурологических концепций, разработанных в области междисциплинарного дискурса современного гуманитарного знания. Трансгуманистические и ноофутурологические модели будущего человечества рассматриваются с позиций мировоззренческих установок и ценностных ориентаций, конституирующих их специфику.

ноофутурология, ноосферология, трансгуманизм, гуманизм, постчеловеческое будущее.

Проблема постчеловеческого будущего стала одной из центральных тем современного философско-антропологического дискурса, она активно обсуждается в философии истории, а также таких междисциплинарных областях знания, как ноосферология, глобалистика и футурология. В работах таких философов, как Ю. Хабермас, Ф. Фукуяма, Ж. Бодрийяр, З. Бжезинский и многих других всерьез обсуждаются перспективы человечества в условиях глобальных угроз, порождаемых в процессе техногенных трансформаций.

В современном гуманитарном знании попытки понять и предсказать ход истории многочисленны, однако анализ основных мегатрендов цивилизационной динамики с позиций имеющихся мировоззренческих систем, конституирующих модели и стратегии общемирового развития, продолжает оставаться недостаточным и одноаспектным.

Нехватка рефлексии над проблемой антропологических оснований современных футурологических моделей актуализировала данный исследовательский поиск. В связи с этим **целью** предлагаемой статьи является анализ ключевых концепций будущего цивилизации в динамике кризисных процессов транзитивного общества, и выявление фундаментальных мировоззренческих установок, конституирующих их специфику.

Основное внимание проблемам будущего человечества уделяется в *трансгуманизме* как специфическом философском движении, сложившемся в конце прошлого века за рубежом и распространившемся на постсоветском пространс-

тве в последние десятилетия.

Как мировоззренческая система, трансгуманизм опирается на постклассическую парадигму антропоцентризма, ориентированную на эгоцентризм, и рассматривает философские основания гуманизма в качестве «старых», «традиционных», требующих переосмысления и переработки. Используя сверхсовременные технологии, прежде всего в сфере High-Tech и High-Hume, трансгуманисты стремятся достичь «цифрового бессмертия», вместе с тем претендуя на разработку новой модели человеческой истории и антропологии.

Опираясь на достижения современной научно-технологической революции, трансгуманисты обосновывают необходимость «усовершенствования», «апгрейда» человека вплоть до замены его иной формой бытия, называемой «постчеловеком» с целью преодоления страданий и достижения бессмертия.

Ф. Фукуяма, анализируя динамику научно-технологических революций рубежа тысячелетий, подчёркивая их радикальный и глобальный характер, пишет: «То, что мы сегодня переживаем, – это не просто технологическая революция в расшифровке ДНК и в способности манипулирования её структурой, но революция в биологии, лежащая в основе такой способности» [1, с. 16]. Эта революция приводит к открытиям и прорывам не только во многих смежных областях, но также имеет потенциальные политические последствия, так как расширяет человеческие знания о мозге как источнике поведения, а, значит, и возможности им управлять. «Сегодня, – заключает он, – мы стоим перед этическим выбором, касающимся тайны генетической информации, правильного использования медицинских препаратов, исследований на человеческих эмбрионах и клонирования человека. Однако, вскоре нам придётся иметь дело с вопросами о селекции эмбрионов и о степени, до которой все медицинские технологии можно использовать для усовершенствования человека, а не только для чисто лечебных целей» [1, с. 17].

Фукуяма имплицитно критикует ставшую ключевой для трансгуманизма эгоцентрическую мировоззренческую установку, согласно которой человек не является последним звеном эволюции, может совершенствоваться до бесконечности, а благодаря непрерывному и всё возрастающему воздействию интеллекта, подходит к новому этапу своей эволюции – постбиологическому. Он подчёркивает, что данная система взглядов полностью разрушает даже малейшую надежду на достижение подлинного равноправия: ведь если у нас уже сейчас возникают проблемы из-за элементарных различий в цвете кожи, что же можно говорить о том времени, когда у некоторых людей появятся крылья, ускорители рефлексов и возможность значительно расширить свою память? Последствия имморталистской революции могут быть непредсказуемыми.

Ещё в прошлом столетии философы стали говорить об антропологическом кризисе и наступлении постантропологической эпохи. Резкое возрастание роли и значения науки и техники в развитии производительных сил, в результате которого произошёл переход от [индустриального общества](#) к [постиндустриальному](#), увеличило разрыв между достижениями в сфере технологий и противоречиями в области социокультурной практики.

Успехи техногенного прогресса несут с собой глубинные перемены в век-

торе общественного развития, которые не всегда имеют только положительные аспекты. Всё это, так или иначе, порождает потребность в философских идеях, обладающих мощным концептуальным и эвристическим потенциалом, способным стать ключевым ресурсом не только для исследования современных сверхсложных объектов, систем и комплексов социокультурного, и природного характера, но и разработки адекватных современному уровню научного познания футурологических моделей.

Одной из таких идей продолжает оставаться идея ноосферы, возникшая, по сути, на стыке естественнонаучного и философского дискурсов. Само понятие, как известно, было предложено А. Леруа и Т. де Шарденом, а его концептуальная систематическая разработка до уровня новой научной парадигмы принадлежит В.И. Вернадскому.

Можно сказать, что ноосферная парадигма прошла в своём развитии несколько этапов – классический, экологический, информационный и антропологический. Первый относится к началу XX века и связан с идеями Вернадского, Леруа, Шардена. Второй связан с общемировым признанием проблем будущего социоприродного развития, которое пришло впервые на Конференции Организации Объединенных Наций (ООН) по окружающей среде и развитию (г. Рио-де-Жанейро, 1992). Третий этап связан с наступлением эры компьютерных технологий и переходом к информационному обществу. Основной чертой четвертого этапа является осознание необходимости решать проблему выживания человечества перед лицом угроз глобального масштаба на рубеже XX и XXI веков [2, с. 55].

В рамках ноосферологии как современного учения о ноосфере и междисциплинарной области исследования ноосферной реальности в различных её аспектах, также анализируются проблема постчеловеческого будущего, однако не в имморталистском ключе, свойственном *трансгуманизму*, а в антропологическом – т.е. аспекте овладения вектором коэволюции человека, общества, культуры и природного мира. Разработкой данной проблематики занимается один из разделов ноосферологии, посвященный глобальным социально-антропологическим и научно-технологическим прогнозам – *ноофутурология*.

Сценарии ноосферного будущего базируются на мировоззренческих установках просвещенческого гуманизма. С точки зрения одного из представителей подобной концепции, в скором времени человечество перейдет к разумному управлению эволюцией. Он предложил модель организации будущих человеческих сообществ в форме ноосферных республик устойчивого развития с открытым гражданским обществом [3, с. 12].

Ноосферология как междисциплинарное направление научного поиска, выявляющее и изучающее закономерности и процессы становления сферы разума, возможности выживания и безопасного во всех отношениях, устойчивого развития цивилизации на основе воплощения гуманистических принципов и идеалов, большое внимание уделяет вопросам прогнозирования хода человеческой истории.

В целом, изучению ноосферы посвящено огромное количество работ как отечественных, так и зарубежных мыслителей. С позиций *ноофутурологии* воп-

росы перспектив человечества обсуждаются Е.М. Бабосовым, Г.Д. Брином, В.Н. Баряхиным, Ф.И. Гиренком, В.Е. Ермолаевой, В.П. Казначеевым, Г.А. Кузнецовым, Ф.В. Лазаревым, В.А. Лосем, Д. Малхаллом, И.И. Мочаловым, Н.Н. Моисеевым, Ю.В. Олейниковым, Д. Ронфельдтом, Э. Тоффлером, Ю.П. Трусовым, А.И. Суббетто, Э. Сингером, Дж. Уайтом, А.Д. Урсулом, И.Т. Фроловым, Ф. Фукуямой, В. Харманом, Г.И. Швобсом, А.Л. Яншиным, С. Янгом и многими другими учёными и философами.

Даже беглый анализ исследований по проблематике ноосферного будущего позволяет сделать вывод о том, что большинство авторов связывают его с разрешением глобальных проблем. Например, разрабатывая принципы нооглобализма, Ильин И.В. и Урсул А.Д. пишут: «Между проектированием будущей ноосферы в планетарном масштабе и стихийным естественно-историческим процессом появляется некоторый временной цивилизационный разрыв, обусловленный необходимостью позитивного решения мировым сообществом глобальных проблем и перевода ряда глобальных процессов на путь УР» [4]. Подобные идеи встречаются в работах по проблемам ноосферного цивилизационного развития и других исследователей – А. Адамова, В. Дмитриева, Н. Моисеева, А. Суббетто, И. Фролова и др.

Также ноофутурологические концепции утверждают возможность обеспечения выживания человечества с помощью разума нового типа – общечеловеческого интеллекта, т.е. ноосферного разума. Эта идея отчётливо просматривается в работах таких представителей различных сфер знания, поддерживающих глобальную стратегическую инициативу разработки основных принципов ноосферного цивилизационного развития, как Б. Астафьев, В. Василенко, Л. Гордина, С. Григорьев, В. Губин, В. Казначеев, Ф. Лазарев, А. Суббетто, А. Трофимов и др. К примеру, в «Манифесте ноосферного социализма» А. Суббетто говорит о необходимости обращения к духовным ресурсам гуманизма при построении стратегии общественного развития. Он подчёркивает важность трансформации разума из состояния «разума-для-себя в разум-для-Земли, биосферы, космоса, о его встраивании в гомеостатические механизмы биосферы как гармонизирующего и управляющего звена». Основной постулат ноосферного социализма гласит, что для спасения человечества от экологического кризиса и духовной деградации необходимо отказаться от безудержного потребления и прочих ценностей рыночно-капиталистической цивилизации, осуществив переход к ноосферному человеку и ноосферной духовности [5, с. 17].

Вера в сверхспособности разума всего человечества, вера в то, что новые трансформации интеллекта могут помочь выживанию, является одной из ключевых посылок ноофутурологических концепций. «Презумпция естественности человека, как и стихийного развития человечества, отменяется, если только разум станет управлять социоэкоразвитием, оптимизируя его по критериям, способствующим выживанию, и элиминируя тенденции и качества, не способствующие выживанию. Естественноисторическое развитие перестанет быть таковым, а разумно-искусственное, воплощенное в ноосферную историю человечества, окажется доминирующим, подчиняя себе всю предшествующую стихийную естественно-неразумную историю. Такова альтернатива, быть может, для

некоторых теоретиков даже дилемма грядущего» [6, с. 11].

Одна из первых попыток обоснования возможности физического бессмертия человека, достижимого посредством эффективного использования важнейших открытий естественных и ускоренного развития технических наук, принимается в концепции русского космизма. Идея Н.Ф. Фёдорова о «воскрешении предков» и переселении человечества на другие планеты была взята на вооружение имморталистами. Трансформировав её на современный лад, опираясь на концепцию ноосферного разума, иммортализм прогнозирует бесконечное существование человека в виртуальном пространстве искусственного интеллекта (цифровое бессмертие), а с перспективой – в реальности в виде нано-технобио роботов (техногенное бессмертие). По сути, имморталистский прогноз человеческого будущего был дополнен рядом положений некоторых концепций современного гуманитарного знания и в результате, лёг в основу трансгуманизма. Прежде всего, речь идёт об идее эволюции человеческого разума под воздействием непрерывного роста научных знаний, открывающей беспредельные возможности развития цивилизации в ноосферной концепции. Также на формирование трансгуманистической парадигмы повлиял общеизвестный, уже успешный всем надоевший, тезис философов-постмодернистов, предвещающий смерть человека и знаменующий приход новой, сверхчеловеческой (*постчеловеческой?*) формы жизни ему на смену, называемой Делёзом «не Богом, но и не человеком» [7].

С точки зрения трансгуманистов Дж. Курцмена, и Ф.Гордона, развитие знания и эволюция общественного сознания в скором времени приведёт к формированию *homo longevus* – человека, для которого потенциально бесконечная жизнь будет нормой. И.В. Вишев предлагает свой термин для обозначения этой новой формы жизни – *homo immortalis*.

По словам В.А. Кутырева, трансгуманизм – это почти другое имя иммортализма. Он предполагает не просто отказ от гуманизма, как некой ценности, а преодоление человека как *homo sapiens*. Трансгуманисты стремятся превратить прогресс в трансгресс, который «переступает через человека», преобразовывая его в элемент, аспект, фактор, агента динамического инновационного развития [8, с. 72].

Итак, трансгуманистический сценарий постчеловеческого будущего основан на примате законов техногенного прогресса, отчуждаемого от самого человека. Его идеологией и философией служит технологический детерминизм в духе прогрессизма, согласно которому все, что не противоречит законам науки и технически осуществимо, может и должно быть реализовано.

Современный техногенный прогресс, связанный с коренным качественным преобразованием производительных сил и развитием наукоёмких технологий, способствует расширению техносферы, подменяющей биосферные условия жизни человека на искусственные. О техносферной экспансии можно судить по увеличению численности горожан. «Сейчас в мире более 3 млрд. горожан, а два столетия назад их было меньше 0,05 млрд. К тому же нужно учесть, что объем техносферы на каждого жителя Земли увеличился в десятки раз, а в индустриально развитых странах – в сотни. При этом не следует упускать из виду, что те-

хносфера сложилась практически за последние четыре-пять десятилетий: еще в 1950 году горожан было в 4 раза меньше, чем сейчас» [9, с. 483].

Подобное наступление техносферы на биосферу уже давно не таит в себе угрозу возможности выживания человечества в естественной природной среде: создавая искусственный мир, мы сами постепенно трансформируемся в искусственных существ, жизнь которых в значительной степени зависит от того, насколько развита неприродная среда. Перед нами – портрет техногенного индивида, некоего промежуточного «агента» между человеком и постчеловеком. Каковы антропологические перспективы неконтролируемого техногенного цивилизационного прогресса по трансгуманистическому сценарию – догадаться не сложно.

Концепции будущего цивилизации, разрабатываемые в рамках ноофутурологии, существенным образом отличаются от моделей трансгуманистов. В ноосферных прогнозах научно-технический прогресс рассматривается лишь в качестве средства для обеспечения коэволюционного развития в системе человек-природа, а не как ключевой ресурс, необходимый для трансформации людей в постчеловеческую форму бытия, достигшую бессмертия. И в этом смысле ноосферология способна стать в определенных условиях вполне адекватным механизмом реализации научно-технологических инноваций, не доводя степень социального риска от возможных мелких просчетов до проблем экзистенциального характера.

В современном ноофутурологическом дискурсе само понятие ноосферы трактуется в предельно широком смысле – как гипотетическое будущее состояние цивилизации, фундаментом прогресса которой будет универсальный общечеловеческий разум. Для достижения этого состояния, в первую очередь необходимо создание условий для естественной эволюции биосферы как основы существования жизни на планете.

В одной из популярных на сегодняшний день модели цивилизационного развития утверждается, что ключевой антропологической составляющей ноосферы должен стать глобально перестроенный в соответствии с многомерной структурой реальности «этически нагруженный и гуманистически ориентированный разум», способный выработать стратегию выживания человеческого рода в условиях нарастания кризисных процессов планетарного масштаба на ближайшую перспективу [10, с. 20].

Важнейшим постулатом большинства ноофутурологических концепций выступает идея, что необходимость прогнозирования будущего с целью проектирования нового общества обусловлена нарастанием кризисных процессов глобального масштаба в социокультурной сфере, разворачивающихся на фоне успехов техногенного прогресса. Речь идёт о мировых энергоэкологических проблемах, углубляющихся межцивилизационных конфликтах, мировоззренческих трансформациях культурного самосознания эпохи с ориентацией на отказ от гуманистических ценностей и т.д.

В глобальном прогнозе ООН «Будущее цивилизаций...» постулируется, что будущее человечества может быть либо технократически-информационным, либо гуманистически-ноосферным [11]. Безусловно, важ-

нейшую роль в разработке моделей цивилизационного развития играет аксиологическая составляющая: от того, на каком ценностном фундаменте они будут строиться и реализовываться, зависит дальнейшая судьба человеческого рода.

Выводы. Несмотря на бурную критику трансгуманизма представителями различных сфер знания, данное мировоззрение отражает основные глобальные интеллектуальные и технологические тренды современности, подогревает интерес мыслителей к человеку, актуализирует необходимость рефлексии на антропологическую проблематику, настраивает на поиск новых адекватных способов понимания специфики цивилизационных процессов и прогнозирование ближайшей перспективы человечества в общепланетарном масштабе.

Современные ноофутурологические концепции, благодаря приверженности классическим гуманистическим установкам и общей ориентации на проблему выживания человечества, представляют собой один из важнейших стратегических интеллектуальных ресурсов современного гуманитарного знания, который необходимо научиться адекватно использовать в условиях нарастания глобальных рисков и угроз. Ноосферные разработки проблем будущего с успехом встраиваются в философско-антропологический дискурс нынешней эпохи нестабильности, а их междисциплинарный характер способен расширить область рефлексии над противоречиями и перспективами цивилизационного развития в области философско-исторического знания.

Список литературы:

1. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее. Последствия биотехнологической революции / Ф. Фукуяма. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ОАО «ЛЮКС», 2004. – 350 с.
2. Лазарев Ф.В. Прологомены к ноосферно-антропологическому манифесту / Ф.В.Лазарев // Ноосферология: наука, образование, практика [Под общ. ред. О.А. Габриеляна]. – Симферополь: Издательство «Предприятие «Феникс», 2008. – С. 54-82.
3. Адамов А.К. Ноосферная демократия – система истинного народовластия: монография / А.К.Адамов. – Саратов: Аквариус, 2003. – 42 с.
4. Ильин И.В., Урсул А.Д. Нооглобализм и нооглобалистика. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://>
5. Субетто А.И. Манифест ноосферного социализма / А.И. Субетто [Под научной редакцией Н.В. Егоркина]. – СПб. : Астерион, – Изд-во КГУ им. Н.А.Некрасова, 2011. – 108 с.
6. Урсул А.Д. Путь в ноосферу: Концепция выживания и устойчивого развития человечества / А.Д. Урсул. – М.: Луч. – 1993. – 275 с.
7. Делёз Ж. Фуко / [Пер. с франц. Е. В. Семиной. Вступит, статья И.П. Ильина]. – М.: Издательство гуманитарной литературы, 1998. – 172 с. (Французская философия XX века).
8. Кутырев В.А. Философия трансгуманизма / В.А. Кутырев. – Н. Новгород: Нижегородский университет, 2010. – 85 с.
9. Демиденко Э.С. Великий переход и социокультурное будущее человечества: идеал и реальность / Э.С. Демиденко // Возвращение Питирима Сорокина. – М., 2000. – С. 475-490.
10. Лазарев Ф.В. Современная цивилизация: ноосферно-антропологический проект / Ф.В. Лазарев // Человек и современная цивилизация. – Симферополь: ДОЛЯ, 2008. – С. 11-55.
11. Глобальный прогноз ООН «Будущее цивилизаций. Глобальный прогноз демографической, энергоэкологической, инновационно-технологической, экономической, геополитической и социокультурной динамики цивилизаций на период до 2050 года»: Концепция и программы разработки прогноза / [А.Г. Гранберг, Б.Н. Кузык, Ю.В. Яковец]. – М.: МИСК, 2007. – 64 с.

Іл'янович К.Б. Постлюдське майбутнє: ноофутурологія versus трансгуманізм.

У статті представлено аналіз основних футурологічних концепцій, розроблених в області міждисциплінарного дискурсу сучасного гуманітарного знання. Трансгуманістичні і ноофутурологічні моделі майбутнього людства розглядаються з позицій світоглядних установок та ціннісних орієнтацій, що конституують їх специфіку.

ноофутурологія, ноосферологія, трансгуманізм, гуманізм, постлюдське майбутнє.

Pyanovich K.B. Posthuman future: noofuturology versus transhumanism

The paper presents an analysis of the main futuristic concepts developed in the field of interdisciplinary discourse of contemporary humanities. Transhumanist and noofuturology models of future mankind are considered from positions of worldviews and values that constituting their specificity.

In article it is emphasized that the main attention to problems of future mankind is paid in transhumanism as a specific philosophical movement that has developed in the last century, the world outlook of which was egocentrism.

Relying on achievements of modern scientific and technological revolution, first of all in High-Tech and High-Hume sphere, representatives of a transhumanistic paradigm prove need of «upgrade» of the human up to the replacement with his other form of life called by «posthuman» for the purpose of overcoming of sufferings and achievement of «digital immortality», applying, thus, for development of new model of human history and anthropology.

Conceptions of the future the civilizations developed within a noofuturology in a substantial way differ from models of transhumanists. In noosphere forecasts scientific and technical progress is considered only as means for ensuring coevolution development in system of people nature, instead of as the key resource necessary for transformation of people in a post-human form of life, reached immortality.

Modern noofuturology conceptions, thanks to commitment to classical humanistic installations and the general orientation to a problem of survival of mankind, represent one of the most important strategic intellectual resources of modern humanitarian knowledge which needs to learn to be used adequately in the conditions of increase of global risks and threats.

noofuturology, noospherology, transhumanism, humanism, posthuman future.

Надійшла до редакції 28.03.2013 р.

УДК 111.1:504.7

Т.В. ЦИМБАЛ (док. філос. н., проф.)
ДВНЗ «КНУ» (м. Кривий Ріг)

**БУТТЄВИСНЕ УКОРІНЕННЯ ЛЮДИНИ
В КОНТЕКСТІ НООСФЕРНОЇ КОНЦЕПЦІЇ ТЕЙЯРА ДЕ ШАРДЕНА**

У статті представлено досвід осягнення проблеми буттєвісного укорінення людини як актуальної для сучасної соціальної філософії та філософської антропології. Розкривається евристичний потенціал ноосферної концепції Тейяра де Шардена як підґрунтя пошуку можливих варіантів буттєвісного вкорінення. Доводиться, що найпродуктивнішим способом укорінення є творча праця людини, яка переображує природу та вдосконалює суспільні відносини.

знецорінення, буттєвісне укорінення, людина, сакралізація, творча праця.

Проблема людського буття як практична та теоретична завжди була наявною у філософії і стояла перед кожним з нас, особливо у певні моменти життя, а саме тоді, коли ми усвідомлюємо його проблематичним, визначаємося з сенсом власного життя та життєвою стратегією. Сьогодні під впливом локальних «межових ситуацій» (К. Ясперс) та глобальних буттєвісних трансформацій життєві процеси все більше набувають характеру нелінійності та непередбачуваності, зростає варіативність життєвих стратегій, плюралізується стилістика соціокультурного життя людини. Філософія ж своїм теоретизуванням про бажане, можливе та належне буття повинна допомогти людині обрати саму себе, організувати власний ціннісний соціокультурний простір, визначитися з «системою координат» людськості та людяності. Останнє і є підставою для визнання та визначення проблеми буттєвісного укорінення людини як актуальної для сучасної філософської антропології та соціальної філософії, та актуалізує авторський досвід її осягнення в контексті ноосферної концепції П. Тейяра де Шардена.

Зауважимо, що «укорінення» як проблема і поняття було введено в соціально-політичний дискурс французькою мислителькою ХХ ст. Сімоною Вейль (1909 – 1943). У ході аналізу її однойменної праці з'ясовано, що ідея «вживання» людини в «середину», «гущину» суспільно-політичного буття впливає, поперше, з реальної ситуації людини 30-40-х років ХХ ст., її безальтернативності та невизначеності, її душевних та фізичних мук від тотального насильства; подруге, із метафізичної неоднотайності стосовно онтологічних альтернатив буття людини, запропонованих есенційно-антропоцентричною та екзистенційно-феноменологічною парадигмами.

Укорінення людини, на думку С. Вейль, – це єдність «підкорення світу» та «звільнення світу» від безладу; встановлення порядку як ідеї, смислу, «найпершої потреби душі», найближчої «до вічного призначення» «тканини соціальних стосунків, за якої ніхто не змушений порушувати одні суворі обов'язки для того, щоб виконати інші» [1, 8]. Таким чином, в понятті «укорінення» мислителька намагається поєднати об'єктивне і суб'єктивне, загальноісторичне, соціальне та екзистенціальне, буттєвісне та позбуттєвісне в житті людини ХХ ст., звертаючись, перш за все, до з'ясування об'єктивних засад людського буття: потреб та інтересів, на яких ґрунтуються людські права і обов'язки, як різновид екзистенціальних потреб.

Укорінення є найважливішою та найменш визнаною і в теорії, і в реальності потребою людської душі, вважає С. Вейль, однією з тих, які найважче визначити [1, 36]. Вона інтегрує, на наш погляд, всі потреби і оприявлює їх цілісно, як обов'язок людини виповнитися у спроможності бути людиною, бути «хтоїністю», особистістю, а не «щойністю». Тому обов'язки є первинними умовами буття людини відносно прав та інших потреб, бо навіть «одинок у всесвіті людина не мала б ніяких прав, проте, мала б обов'язки» [1, 3], навіть якщо вони і не визнані іншими.

В процесі осмислення поняття «укорінення» С. Вейль аналізує форми знекорінення людського буття та обґрунтовує шляхи його подолання. По-перше, як

вважає С. Вейль, глобальне знекорінення відбувається під час загарбницьких війн. У цьому разі «позбавлення коріння стає майже смертельною хворобою для поневолених народів» [1, 36]. Однак, і самі завойовники, знекорінюючи інших, «підрізають власні корені». По-друге, до позбавлення коріння може призвести економічне панування одних людей над іншими. При цьому, головною «отрутою» знекорінення є гроші та наймана праця, як соціальне становище повністю залежне від грошей. Робітник, хоч і не втрачає географічних, національних коренів, але екзистенційно, морально позбавлений коріння, бо сутність його буття складають не його життєва мета, не духовні, особистісні сили, а здатність бути «робочим матеріалом», «людським фактором» у розряді знекорінених «економічних аутсайдерів». Саме цей фактор знекорінення має особливе значення в контексті осягнення концепції П. Тейяра де Шардена та його розуміння сутності людської праці. По-третє, до знекорінення людського буття залучені сучасні освіта і культура, орієнтовані переважно на прагматизм, вкрай роздроблені спеціалізацією, цілком позбавлені «відкритості» до світу, до «Іншого» [1, 38]. Освіта стала нічим іншим як нав'язуванням штучної культури людині. Потяг до неї йде не від серця, не є наслідком духовних прагнень, а стає умовою хибного «соціального престижу». С. Вейль впевнена, що і сучасна культура, яка не спирається на зв'язок з національними буттєвісними традиціями, втрачає підґрунтя, живлення, руйнуючи тим самим минуле і майбутнє, зчиняючи «найтяжчий злочин». По-четверте, суспільно-політичне знекорінення – найстрашніша форма знекорінення буття людини, на думку мислительки, «полягає у своєрідному завоюванні, його здійснюють державні власті над народами, відповідальність за які вони несуть... Держава поїдає моральну субстанцію країни, годується нею, товщає від неї, доки пожива не починає вичерпуватися, і це приводить державу до голодного знемагання...» [1, 103]. Така форма знекорінення є «найнебезпечнішою хворобою людських спільнот», тому що занурює людину «в стан інерції душі, ... або ... у діяльність, що завжди спрямована на позбавлення коренів тих, хто ще їх не втратив чи з ким це відбулося лише частково», – вважає С. Вейль [1, 39-40]. Мислителька переконана, що ця ситуація набуває виразу хижацького «самопоїдання» людей.

Визначаючись зі шляхами та засобами подолання знекоріненого буття, С. Вейль підкреслює головний недолік есенційно-антропоцентричної парадигми буття людини, яка гарантувала людині лише її сите існування. Але чуттєво-предметний рівень людського буття (вітальний життєвий праксис) – то «безкінечна дрібнота», хоч «у деяких умовах справляє вирішальний вплив» [1, 226]. Укорінення неможливе виключно на вітальному рівні. Сама чуттєвість набуває більшого значення в бутті людини, коли вона опосередковується символами і смислами культури, свободою, суверенністю, творчістю і духовністю. Крім того, це природно для людського буття, як автоматична зумовленість місцем народження, професією, оточенням. «Кожна людина потребує багато коренів. Вона потребує того, щоб сприймати майже всю сукупність морального, інтелектуального, духовного життя через посередництво тих кіл, у які вона природно входить» [1, 36], і які є «стимулами», що роблять її життя наповненим, інтенсивним, гідним людини.

Важливою рушійною силою подолання знекорінення є освіта та самоосвіта особистостей. «Ніяка дія, – пише С. Вейль, – не відбувається за відсутності рушійних сил, спроможних постачати необхідну енергію» [1, 150] та життєвого досвіду людини, рідного народу, що забезпечують найбільш суттєву особистісну, етнічну або культурну самоідентифікацію, відкриваючи тим самим шлях до самопізнання й уможливлючи укорінення людини у світ загальнолюдської та національної культури, а значить – у буття, позаяк, буття людини неможливе за межами культури. У цьому контексті доречно згадати думки В. Табачковського, що, усвідомлюючи суперечливість існуючих у сучасній філософії освіти підходів, підкреслює необхідність створення такої цілісно-плюралістичної концепції, яку можна було б назвати «антропологією, педагогікою та соціологією сприяння» [Див.: 3].

Інший спосіб і основу життєвого укорінення людини С. Вейль бачить у новій організації праці, що повинна бути «духовним центром» упорядкованого громадського життя. Сприяти укоріненню людини може лише суспільство, що сповідує духовність праці, а не насильництво. Цей спосіб укорінення цілком відповідає запропонованій П. Тейяром де Шарденом концепції праці людини.

Таким чином, С. Вейль – одна з перших, хто піддав жорсткій критиці «теплохолодність» західноєвропейського гуманізму з його ідеалами переважно зовнішнього комфорту, окресливши тим самим контури розуміння буттєвісного укорінення людини, але головним чином на соціально-політичному, а не екзистенційно-онтологічному рівні, спроба обґрунтування якого сприйнята автором статті [Див.: 5]. Проте ґрунт для створення вчення С. Вейль про укоріненість людини у бутті був підготовлений попередньою філософською традицією, у тому числі й філософуванням відомого французького філософа, теолога П'єра Тейяра де Шардена, що залишив багату наукову спадщину в різних галузях (природничі та гуманітарні науки, палеоантропологія, теологія, філософія та ін.). Більшість власних міждисциплінарних досліджень вчений присвячує створенню концепції соціальної еволюції людства та узагальнюючого образу людини [4; 8].

Розвиток Всесвіту Тейяр де Шарден подає як всеохоплюючий еволюційний процес, що проходить декілька стадій: перед-життя (літосфера або неорганічна природа), життя (біосфера чи органічна матерія), мислення (ноосфера) та над-життя. Особлива увага в концепції приділяється ноосфері – сфері розуму та духу, що створена людиною. Поява ноосфери безпосередньо пов'язується Тейяром де Шарденом з народженням людини, її вмінням концентрувати в собі психічну, духовну енергію, об'єднувати за допомогою діяльності все існуюче і таким чином персоналізувати світ.

Саме в можливості створити ноосферу Тейяр де Шарден вбачає сакральність діяльнісного начала людини, «всеедність» та «макрокосмічність» особи. Проте точкою відліку антропологічних розмірковувань філософа є не мислення та самосвідомість індивіда, а світ, який виступає причиною як виникнення людства в цілому, так і існування окремих індивідів, зокрема. Тим самим Тейяр де Шарден мав намір знищити прірву між науками про людину та християнською філософією.

Намагаючись розв'язати проблему людини, Тейяр де Шарден зосереджується на її походженні, біології, перспективах розвитку та духовній сутності не тільки як природознавець, а й як теолог і філософ. Його цікавить і розвиток сучасної цивілізації, науково-технічна революція урбанізація, – все те, що визначає перспективи людства в умовах так званої «космічної цивілізації».

«Феномен людини» для Тейяра де Шардена є закономірна вища стадія еволюції, в якій зосереджені всі її життєві сили, всі надії та сподівання. Люди є активною частиною світу, разом з якою в самій еволюції з'являються нові характеристики, а саме: усвідомлення бажання жити, винахідливість окремих індивідів, нові форми соціальних зв'язків між людьми, власне свідомо діяльність людей тощо. Таким чином розпочинається процес соціалізації індивідів.

Людина в концепції Тейяра де Шардена – це дитина Бога і, водночас, дитина природи. Пов'язуючи такі протилежні погляди, мислитель формулює основну проблему власної персоналістичної концепції: «Як примирити, а потім посилити любов до Бога та здорову любов до світу, прагнення до відчуженості та вимоги розвитку [4, 17]. На думку Тейяра де Шардена, шлях вирішення може бути тільки один: сакралізація творчої сутності людини та її земної перетворюючої праці. Підкреслимо, що філософ сакралізує не людину саму по собі, а її творчу працю, яка переображує природу та вдосконалює суспільні відносини.

Привертає увагу мислителя той факт, що в сучасному світі збільшується кількість людей, яких любов до життя та визнання його цінності спрямовує «до радості творіння», які своєю креативністю прагнуть зрушити з місця світ та спрямувати людство до нового вищого рівня розвитку. Причому така творчість є абсолютно логічним етапом еволюційного розвитку, тобто смисл і сутність еволюції полягає не тільки в біологічному та евристичному розвитку, а й ціннісному, етичному вдосконаленні людини. Фактично еволюціонізм Тейяра де Шардена покликаний допомогти «розпорошеній» знекоріненій людині знайти своє місце в світі шляхом вкорінення у творчу колективну діяльність. Остання є і засобом укорінення окремої людини, і, одночасно, рушійною силою соціокультурного прогресу людства в цілому.

Викликає інтерес і погляд філософа на взаємозв'язки між ускладненням та вдосконаленням структури матерії і «психізмом». «Духовне вдосконалення (або свідомо «зосередженість») і матеріальний синтез (або складність), – підкреслює П. Тейяр де Шарден, – це лише два взаємопов'язані боки, або частини одного й того самого явища» [4, 61], а значить можна прийняти положення про тісний зв'язок «персоналізації» стосунків між людьми та одночасної їх соціалізації. Тобто, розвиток «психізму», піднесення духовного життя особистості можливий лише за умови виникнення якісно нової спільноти, нового колективу.

Вивчаючи походження та перспективи розвитку людського роду, Тейяр де Шарден звертає увагу на те, що дослідники більше цікавляться минулим. Однак людина, на думку філософа, більше потребує віри в майбутнє, причому віри в майбутнє людства. Без такої віри людині загрожує відчай. Можемо стверджувати, що суспільний спосіб життя, життя в певних спільнотах, за Тейяром де Шарденом, і є способом укорінення людини. Адже ми спостерігаємо появу нових

економічних, політичних і навіть етнічних груп, які раніше не були помітними на загальносвітовій арені людських взаємодій.

Передбачити появу всіх нових форм взаємодії індивідів неможливо, проте загальні тенденції розвитку суспільства вимальовуються достатньо чітко. На думку Тейяра де Шардена, індивідуалістична цивілізація XIX століття, що призводила до егоїстичного панування Я над колективними формами співжиття, буде переспрямована до колективної цивілізації, яка сформується на нових засобах комунікації між людьми, аж до колективної свідомості людства. Остання не є простим механічним синтезом свідомості індивідів, а повинна утворитися на основі творчої ініціативи та розвитку особистості з орієнтацією на загальне благо колективу.

Спільна свідомість, з першого погляду, несе загрозу самості, індивідуальному Я, однак цей новий вид синтез передбачає діалектичне поєднання або, як його називає Тейяр де Шарден, «диференційоване об'єднання». Спочатку досягається творче об'єднання, а потім диференційоване, і тільки згодом – персональне, яке передбачає творчу активізацію індивідів як членів колективу, активізацію особистості та її праці в інтересах загалу. Таким чином особистість не може бути знівельована, а зберігає натомість в колективі активність та творчу неповторність. Розвиток окремої особистості є умовою ефективної діяльності всього колективу, а суперсоціалізація означає суперперсоналізацію.

Подібне об'єднання людей, залучення до творчої діяльності повинно бути одночасно і формою об'єднання з Божественним, тобто шляхом «на Небо через Землю». Таке налаштування на активну творчу земну діяльність цілком співзвучне протестантським етичним настановам, відповідно яким релігія не є перешкодою для прогресивного вирішення земних справ, і допомагає подолати функцію відчуження релігійної свідомості. Тейяр де Шарден розуміє, що трактуючи земне життя людини як мандрівку, подорож, котра веде до індивідуального спасіння, концентруючись на потойбічному житті, можна дистанціювати людину від інших, від суспільства, від земних завдань. Тобто певні особливості релігійної свідомості мають небезпеку відсторонити людину від реальності, від суспільства і спільноти і врешті-решт від себе самої. Вихід, на думку філософа, один: подолання відчуження, протиріччя між «небом» та «землею», і підготовка людини до побудови життя на землі, до співтворчості внутрішньоінтегрованих особистостей.

Саме з такого розуміння відчуження виростає боротьба Тейяра де Шардена з тією релігійною традицією, яку він називає «шизофренія християнства». Остання з презирством ставиться до земного життя, до природи та суспільства. У праці «Христологія і еволюція» підкреслюється, що: «Прославляти Бога колись означало зневажати земні речі в ім'я Бога, відмовитися від них... та пожертвувати ними. Тепер же прославляти Бога значить творити, бути його співробітником, вдосконалювати свою працю, силами власного розуму вдосконалювати створений Богом світ» [8, 97]. Ця творча праця, на думку філософа, не може суперечити християнству, адже людина у труді реалізує по суті процес божественного творіння.

Крім того працю можна сміливо назвати процесом здійснення сутності людини та необхідності самовдосконалення. В контексті такого розуміння праці, Тейяр де Шарден пропонує новий варіант пояснення сутності християнської любові до ближнього: «Колись любити ближнього означало не робити йому зла, піклуватися про його рани; тепер же любов до ближнього означає також співчутливу любов, але вона досягає повноти лише тоді, коли ми присвячуємо своє життя загальному благу, яким є всезагальний прогрес» [8, 143].

Тобто до людської праці не можна ставитись з презирством, адже вона є моральним обов'язком християн, які повинні приймати активну участь у соціально-економічному житті суспільства, в реалізації «світської» історії. При цьому творча праця людини в усіх сферах (економічній, соціальній, духовній і т. ін.) є наступним кроком після справи створення світу.

«...І художники, і робочі, і вчені, і всі, хто виконує на землі будь-які функції, повинні розглядати, якщо вони є християнами предмет їхньої праці відкритим до вищого здійснення нашої сутності...», саме тому, що «кожен труд сприяє кінцевому виконанню призначення світу в Ісусі Христі» [8, 130].

Вступаючи в полеміку з людьми, що ставляться до земних справ з презирством, Тейяр де Шарден підкреслює неможливість «обійняти Христа, не обійнявши землю...», тобто неможливість бути християнином, не будучи земною людиною з притаманними їй цілком природними чеснотами та вадами, з таким суттєвим аспектом людського буття як практика. Критикуючи затворницьке життя деяких християн, Тейяр де Шарден підкреслює, що поганий християнин не той, хто бере активну участь у житті спільноти, а консерватори, які замикаються в баштах замість того, щоби бути прикладом для невіруючих у виконанні обов'язків, у русі вперед дорогами, відкритими людською практикою. З необхідністю працювати філософ пов'язує саму сутність людини, адже бути людиною означає працювати на користь прогресу. Як бачимо, така позиція співпадає з уявленнями С. Вейль про працю як засіб укорінення.

З усіх видів людської життєдіяльності найвищим, за Тейяром де Шарденом, є творча діяльність, спрямована на саму особу, тобто само-творення. Ці думки є напрочуд близькими до концепції творчості М. Бердяєва, що неодноразово підкреслював: жах, розгубленість, невпевненість сучасної людини з її нечітко визначеним місцем у світі (існування «при-бутті»), можуть бути подоланими лише життєтворчістю, яка є початком і джерелом єднання людини, природи і Бога.

Отже, можемо стверджувати, що Тейяр де Шарден зумів звільнитися від крайнощів та самовпевненості метафізики, подолати властиве релігійній філософії ігнорування досягнень біологічних і соціальних наук, і, в певному сенсі, ліквідувати протистояння християнського персоналізму, більш ліберального у порівнянні з традиційним томізмом, що дозволяє залишати значний простір для саморозвитку всього суцього, включаючи і реальності освяченого земного буття людини.

Беззаперечно, особливої актуальності набуває вчення П. Тейяра де Шардена в контексті постмодерної парадигми філософського розуміння людського буття в сучасній соціокультурній ситуації. Остання є демонстрацією не лише технологічно-прогресивних, але й регресивних тенденцій по відношенню до до-

би модерну в різних сферах буття, які не забезпечують усю повноту простору для людського екзистування. На ґрунті цих суперечностей і зростають постмодерні уявлення про неможливість подібного до розглядуваного в даній статті осмислення проблем суб'єктивної діяльності та здійснення вільних і відповідальних актів, учинків, які б корегували з певною системою смислів, цінностей, закономірностей, що забезпечують укорінення людини у бутті.

Дійсно, сьогодні паразитуючий прагматизм, споживацьке суспільство й адекватна йому масова культура, локальні конфлікти та глобальні проблеми все більше й більше знекорінюють буття людини, відсторонюючи її від істинних цінностей, вільного, творчого самовиразу, поглиблюючи знекоріненість буття споживача-конформіста, пасивного об'єкта політико-ідеологічного маніпулювання. Духовні абсолюти Істини, Краси і Добра, поняття сущого і належного, в значній мірі, не прийнятні для сучасної людини і сприймаються нею як архаїчні критерії оцінок суспільного, культурного та екзистенційного буття. Тому культура розглядається постмодерном лише як факт залежності свідомості індивіда від соціальних та психофізичних структур, а не феномен, що забезпечує укорінення людини у бутті. Як підкреслює З. Бауман, постмодерна доба – то дисбаланс і нестабільність, «Unsicherheit» – «комплексний дискомфорт, що включає в себе, крім відчуття небезпеки, невпевненість та незахищеність» людини. Невизначеність, непевність, ненадійність людського буття – «це не питання вибору, це – доля» сучасної людини [Див.: 7].

Подібна іманентна ситуація буття людської самості – бути «незавершеною завершеністю», «локальною глобальністю», передбачає не лише вибір нових можливостей, смислів і цінностей самореалізації особистості, а й відмову від колишніх, які заважають втіленню нових у процесі міжлюдської комунікації та призводять до втрати людськості. З іншого боку, знекорінення людського буття може відбутися й за умови занадтого перенасичення «Я» всебічними «Ми» (за постмодерністською парадигмою – суб'єктивністю соціальних спільнот), що заважають ідентифікації «Я», призводять до втрати самості, коли індивід перестає бути творцем власного буття і знекорінюється. Таким чином, необмежене зростання можливостей вибору, як ідеал епохи модерну, в постмодерні стає негативним, перетворюючи «індивіда на людину з антенами (з огляду на множинність можливостей та велику кількість цінностей, які йому пропонує сучасне суспільство) на відміну від людини з корінням...» [2, 14]. За таких обставин людина почувається розгубленою, невизначеною, адже диференціація людського «Я» уможливлується лише зростанням моральної культури особистості.

Постмодерністська методологія ніби «виймає» людину із серцевини буття, життя і культури, позбавляє її біосоціальної субстанційності та спроможності до самозбереження засобом укорінення у світі. Тим самим про буттєвісне укорінення людини не може йти мова, адже конституювання та реконституювання буття здійснюється в умовах невідповідності до соціально-культурних норм і цінностей та поза суб'єктом. Таким чином людину не можна визначити як особистість і, відповідно, її вчинки, діяльність, поведінка зводяться до маріонеткових, оскільки в індивіда відсутні особистісні якості: творчість, свобода, відповідальність. Така методологія працює не на індивідуальність, особистість, а на

людину-«актора», розчинену в ієрархічних соціальних структурах, на людину-«агента», підпорядковану корпоративним інтересам [5]. Її буття не налаштоване на цілісність, глобальність, кореневість. Таке несуб'єктне буття насправді є буттям обивателя, для якого найкращий вихід – принципово не визнавати можливості і необхідності впливати на дійсність, змінювати її. При цьому спостерігається факт значного зниження творчої та життєбудівничої енергії суб'єктів соціокультурної діяльності та підвищується значимість імітації як світу тотальної умовності, що найчастіше виражається в парадигмі карнавалу та віртуалізації всіх різновидів культурної діяльності. Опинившись позасуб'єктною, людина нездатна на свідому, відповідальну, вільну і творчу діяльність. Цим зумовлене її неоднозначне ставлення до цінностей сучасного цивілізованого світу: або їх ігнорування, або зневажання, або прояв консерватизму про появі нових цінностей, що і відбивається на якісній глобальній зміні буття світу, природи, соціуму, культури, на позитивності зрушень у питаннях свободи і відповідальності людини.

Отже, сучасною філософією (а саме – постмодерною парадигмою) укорінення людини у бутті передбачалось лише як усвідомлення та вираження суб'єктивно значимих для індивіда можливостей. Але це не відповідає реаліям сучасної соціокультурної ситуації, а звідси – необхідна радикальна зміна ідеалів і цінностей, зростання моральності людини в цілому, яке забезпечується плюралістичністю всіх форм опанування світу та їх пізнавальною рівноправністю. Тим самим на передній ціннісний план у сучасній філософській парадигмі буття людини виходить ідеал людського порозуміння, комунікації та творчої праці (сакральної сфери, за П. Тейяром де Шарденом), що засвідчує особливість становища людини в соціокультурній ситуації сьогодення та вимагає вести подальші полідисциплінарні розвідки проблеми буттєвісного укорінення людини в єдності онтологічного, екзистенційно-ціннісного та соціокультурного аспектів.

Література

1. Вейль Сімона. Укорінення. Лист до клірика: Пер. з фр. – К.: "Д.Л.", 1998. – 298 с.
2. Перотті А. Виступ на захист полікультурності. – Львів: Кальварія, 2001. – 128 с.
3. Табачковський В.Г. Полісутнісне homo: філософсько-мистецька думка в пошуках "неевклідової рефлексивності". – К.: Видавець ПАРАПАН, 2005. – 432 с.
4. Тейяр де Шарден П. Феномен человека: Сб. очерков и эссе: Пер. с фр. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. – 553 с.
5. Хоружий С.С. Человек и его три дальних удела. Новая антропология на базе древнего опыта // Вопросы философии. – 2003. - № 1. – С. 38-62.
6. Цимбал Т. Буттєвісне укорінення людини. – К.: НПУ імені М.П.Драгоманова, 2005. – 219 с.
7. Bauman Z. The Individualized Society. – Cambridge, Polity Press, 2001. – VII + 259 p.
8. Teilhard de Chardin P. Christologie et evolution. – Paris, 1964. – 237 p.

Цимбал Т.В. Бытийное укоренение человека в контексте ноосферной концепции Тейяра де Шардена.

В статье представлен опыт осмысления проблемы бытийного укоренения человека, являющейся актуальной для современной социальной философии и философской антропологии. Раскрывается эвристический потенциал ноосферной концепции Тейяра де Шардена как

основы для поиска возможных вариантов бытийного укоренения. Обосновано, что самым продуктивным способом укоренения является творческий труд человека, который преобразует природу и совершенствует общественные отношения.

утрата бытийных корней, укоренение, человек, сакрализация, творческий труд.

Tsymbol T.V. Being rootness of a man in the context of noospheric conception by Teilhard de Chardin.

In this article the experience of understanding of the human being-rootness problem which is relevant for modern social philosophy and philosophical anthropology is represented. The heuristic potential of noosphere and anthropological concepts by Teilhard de Chardin are considered as a basis for searching possible ways of existential rootness .

It is shown that philosopher finds the sacredness of active beginning of a human, "unity" and "makrokosmichnost" of personality in the ability to create the noosphere . "The Phenomenon of Man" is interpreted as a natural higher stage of evolution in which all its vitality, hope and expectation is concentrated . According to the concept by Teilhard de Chardin The man is the child of God and at the same time a child of nature. The establishment of harmony between these opposite principles and existential rootness are possible only with the help of one way: the sacralization of man's creative nature and his earthly transformative work. It is emphasized that, according to Teilhard de Chardin, the number of people in the modern world who is stimulated to the creation because of love to life and confession of its values is increasing. Such creativity is absolutely logical step of evolution, as it includes the value-based, ethical perfection of man. Thereby the evolutionism by Teilhard de Chardin was called to help the man who has lost existential roots, to find his place in the world with the help of including to the creative collective activity that is the way of personal rootness, and the driving force of humanity's social and cultural progress as the whole. So the most productive way of rootness is the creative work of a man who transforms the nature and improves public relations.

It is focused on the necessity and inevitability to build a new collective civilization, which must be formed on the basis of creativity and the development of individuals with an orientation on the common good. New synthesis involves "differential association", namely: creative activity of individuals and their work as the members of society. The development of personality is a condition for effective activities of community and supersocialization means superpersonalisation.

loss of existential roots, rootness, people, sacred, creative work.

Надійшла до редакції 29.03.2013 р.

УДК 572.08:004.5

Т.Г. СЕРДЮК (к.филос.н., доцент)

Алтайский государственный университет (г.Барнаул)

ТЕЛО КАК ИНТЕРФЕЙС: НОВОЕ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ

Опыт собственного тела противостоит рефлексивной операции, которая отделяет субъект от объекта, а объект от субъекта, и которая преподносит нам в итоге мысль и тело так, как они существуют в идеальном виде, но никак не опыт тела или тело, как оно существует в действительности.

М. Мерло-Понти

В современном гуманитарном знании наблюдается повышенный интерес к теме тела и телесности. Философия XX века неоднократно обращала свое внимание на проблему телесности. Можно выделить ряд концептов в интерпретациях тела и телесности. Радикальным поворотом к субъекту явилась феноменология Э. Гуссерля и М. Хайдеггера. В работах этих мыслителей тело и телесность являлись важнейшим элементом субъективности. При этом телесность рассматривалась, в первую очередь, в соотношении со всем внешним по отношению к субъекту, в качестве определенной границы, разделяющей внешнее и внутреннее. Х. Плеснер, А. Гелен, М. Шелер исследовали телесность с несколько иных позиций. Для них тело человека – объект, который содержит в себе физиологические характеристики. В другом концепте тело одновременно является и наблюдаемым объектом, и способом бытия, которое делает подобное наблюдение возможным. Тело рассматривается не только как материальный объект и субстрат ментального, но и как телесность, как сфера социальных и дискурсивных кодов: «феноменологическое тело» у М. Мерло-Понти, «социальное тело» у Ж. Делеза и Ф. Гваттари, «текстуальное тело» у Р. Барта. Духовное и собственно телесное всё чаще соединяются через метавнешнее, через энергию человеческой культуры, как указывал В.И. Вернадский.

На рубеже веков телесность исследуется в контексте информационной эпохи, обнаруживаются ее новые проявления, возможные модификации, изменения в границах конструирования субъекта в ракурсе её отражения в виртуализированном, дигитальном теле. В этом контексте целесообразно проанализировать телесность субъекта в отношении к виртуальной реальности, обосновать иной онтический и онтологический порядок тела и телесности для виртуального пространства и определить место человеческой телесности в нем.

Что же это такое – новое тело, дигитальная телесность? По мнению Д. Михеля, существуют четыре формации дигитальных тел [1]. Первая формация – тело как бюрократическая регистрация физической наличности. Вторая представлена телами-сообщениями, которые существовали в сфере электронной почты и интернет-чатов. Третья формация проявила себя в телах-эмуляциях, которые были созданы посредством видеотелефонов и двумерных компьютерных интерфейсов. И четвертое поколение – тела-интерфейсы (собственно новая телесность), представляющие собой некие телесно-компьютерные конструкты, по поводу которых и идут бурные дискуссии относительно их статуса симулякра. Главный аргумент сторонников этой точки зрения состоит в том, что они созданы посредством симуляторов виртуальной реальности, следовательно, новая телесность являет собой культуру перевоплощений, всё более дистанцируясь от константной реальности. Новая телесность уже не являет собой дополнение-протез, а представляет собой гибрид машины и живого организма, социальной реальности и виртуальной, ментального и материального. Субъект выбирает вариант социально-телесной активности в виртуальной реальности и создает конструкт с помощью технических средств. Это, собственно, и есть модель тела в киберпространстве, визуальный и смысловой идеал, синтез сознательного и бессознательного, к осуществлению которого человек стремится.

Однако необходимым элементом в конструировании идентичности субъекта виртуальной реальности является именно физическая человеческая телесность: без включения телесности невозможна окончательная рефлексия себя как самости, исключается способность к производству новых смыслов. Человеческая телесность является исходным звеном в создании аутентичного виртуального образа и идентичности субъекта виртуальной реальности. Примером подобной бинарности является взаимодействие с любым инструментом-посредником. Хорошо освоенный инструмент перестает существовать в качестве объекта, вынесенного за границу субъекта. И М. Мосс, и М. Фуко утверждали, что тело есть первый и наиболее естественный инструмент человека, культура использования которого запечатлевается в различных техниках тела, и в этом значении необходимо выяснить социальные границы человеческой телесности. Социальные практики формируют определенные телесные практики и соответственно определенное понимание тела, понимание его динамики, способности отражения. А. Тхостов говорит: «Вписываясь в схему моего тела, он (инструмент-посредник – Т.С.) транспонирует границу субъект - объектного членения к другому объекту, на который направлена моя активность. Пианист начинает играть не на клавишах, а музыку, художник — не рисовать линию, а писать картину...» [2, 3-12]

Понятие «виртуальность» в его новом содержании заставляет иначе взглянуть на объективность «реального» мира и собственную телесность. Во взаимодействии с виртуальной реальностью наше тело — основной интерфейс. Возникает вопрос: тело и телесность в виртуальном пространстве — онтическое или онтологическое? И в данном случае, как бы мы не пытались исключить телесность из списка интерфейсов, она оказывается прямым посредником между Я и виртуальной реальностью. Презентация субъекта в сети — не что иное, как цитирование собственной телесности, формирование на её основе нового тела — виртуализированного. Телесность как возможность и Я как действительность формируют виртуализированное тело, которое становится основанием нового гипертекста, тиражируясь в виртуальном пространстве, обретая автономность и способность к самостоятельному, автономному цитированию. Завершенным виртуализированное тело никогда не дано, поскольку оно изменяется не только в результате собственных переживаний субъекта, но и в результате переживаний Другого, который его достраивает и цитирует. Формирование физической телесности к константной реальности объективно, предзадано. Виртуализированное тело — идеальное «тело-без-органов», данное в восприятии Другого как внешняя пластика, потенциальные возможности которого могут быть развернуты не только референтом, но и Другим. Оно обладает уникальной «номадической сингулярностью», открыто для взаимодействий без цензуры. У физического тела нет иного референта, кроме Я. Референтом же виртуализированного тела может стать любой, кто готов его достраивать и взять на себя ответственность за историю этого тела. Таким образом, главное в образе виртуального тела — его предельная овнешненность, открытость и минимальная укорененность в виртуальном пространстве. М.М. Бахтин называл тело Другого «внешним телом». Виртуальное тело становится внешним телом по отношению к константному. Хотя образ виртуального тела — это инструментальное отражение моего

физического тела, сконструированное посредством моей телесности, оно остро переживается мной не только как тело *для Другого*, но даже как тело *Другого*. Я могу воспринимать овнешненный конструкт отвлеченно, именно как тело Другого, не теряя при этом ощущение «моего тела». Виртуальное тело связано с телом Другого еще и потому, что конструкт заимствован в пластических формах Другого, который являет собой фактичность виртуальной реальности. Вследствие этого характеристику «внешнего тела» Другого, данную М.Бахтиным, можно отнести к собственному образу тела: «Внешнее тело объединено и оформлено познавательными, этическими и эстетическими категориями, совокупностью внешних зрительных и осязательных моментов, являющихся в нем пластическими и живописными ценностями» [3, с. 47].

Феноменальный модус телесности можно назвать чувством тела, которое дано в интернальной рефлексии, то есть во «внутреннем» рефлексивном восприятии. Однако словосочетание «мое тело» кажется не совсем точным для обозначения данного феноменального модуса, поскольку понятие «моего тела» безусловно включает в себя не только внутренние (для себя), но и внешние (для Другого) представления о моём теле — то, что выше было обозначено как «образ тела», поэтому вернее будет говорить, что «мое тело» — это интегративный модус, включающий в себя все остальные, например, визуальные ощущения, возникающие в момент восприятия виртуального образа; и тогда конструкт дополняется соответствующими экспликациями, и тогда внешний образ тела, сопрягаясь с чувством тела, образует интегративное единство («мое тело»).

Онтическая составляющая виртуализированного тела позволяет выйти за пределы константной телесности, вследствие чего мы обнаруживаем, как круг замыкается — константная телесность созерцает виртуализированное тело, которое одновременно и принадлежит этой константности, и уже не принадлежит ей. В результате конструируется особая реальность, в которой актуализируются состояния, недостижимые для константной телесности — возможность перманентного дотраивания себя, дистанцирования от фактичности. Виртуализированное тело уже не вполне принадлежит мне. И хотя, как говорил В. Подорога, и реальное тело — это «тело-вещь, тело вне нас»(4,12), эта непринадлежность выражена ярче, чем в отношении константной телесности: я теряю контроль над ним, ибо, в отличие от физического тела, не могу присутствовать в нем постоянно. Это присутствие разорвано, бинарно — с одной стороны, константная телесность сосуществует с виртуальным телом, в полной мере выполняя функции интерфейса, а с другой стороны, моё присутствие в этом теле ограничивается моим присутствием в виртуальном пространстве. Более того, оно и в это время не принадлежит мне в полной мере: оно общедоступно. Ограничить «личное пространство» в сети субъект пытается, сужая рамки общедоступности, но полная изоляция в виртуальном пространстве невозможна.

Взаимодействие субъекта с виртуальной реальностью посредством тела-интерфейса в условиях сенсорной депривации приводит к тому, что значительной мере сокращается чувственная стимуляция от внешнего мира и психика переключается на виртуальные образы. При современных технических возможностях можно смоделировать любое переживание как субъективное, так и интер-

субъективное. Психика слабо отличает виртуальную реальность от константной реальности. Однако материальная жизнь тела проходит в константном мире и это является критерием, который позволяет отличить виртуальную реальность от реальности повседневной. Схожесть психологических реакций – результат воздействия физики виртуальной реальности. Виртуальные объекты оказываются такими же перцептивными моделями, которые, разлагая мир на определенные классы чувственных объектов, снимают необходимость каждый раз заново конструировать вещи из исходных сенсорных данных. Чтобы отразить вещь такой, как она есть, оказывается достаточным добавить лишь информацию об ее индивидуальных отличительных свойствах. Следовательно, любые перцептивные модели восприятия по своей сути являются разновидностями виртуальной реальности. «Целое нашего собственного тела не дано (и тем более не может быть протяженно представлено), так как его образы изменяются в своих конкретных проявлениях со скоростью потока переживаний», – говорит В. Подорога. (4,13)

Если мы исходим из посылки «тело как интерфейс», виртуальное тело не может быть симулякр: оно всегда подкреплено телесностью. Только тогда оно в определенной степени аутентично наличному существу. Эти границы во многом оформляются в пределах культурного пространства, что становится актуальным сейчас, когда телесность стала рассматриваться как предельно открытая для взаимодействия с внешним социальным и культурным миром посредством виртуального пространства. На физическом субстрате константного тела мы конструируем *Образ тела* — это мое тело, которое я вижу глазами Другого; это тело, которое дано не в интернальной, а в экстернальной рефлексии. Мы находимся в точности внутри этого собственного тела и действуем вместе с ним сквозь наше я-чувство, в испытании психосоматического единства с чем-то «абсолютно уникальным и неповторимым, которое позволяет нам породить вполне определенные образы собственного тела»[4,40]

Казалось, что отношение индивида к собственному телу никогда не бывает внешним, объективным или нейтральным, поскольку идентичность индивида неразрывно связана с его субъективным бытием в материальном или объективном мире. Однако виртуализированное тело не только обладает и онтическим, и онтологическим содержанием, но и имеет, соответственно, как компоненты онтическую, телесную и ментальную, смысловую составляющие.

Функция тела как интерфейса состоит в том, чтобы реализовать главную цель – сконструировать онтический Я-концепт. Идея виртуальной реальности в том, что эти интерфейсы могут быть не просто представлением, но замещением во всех смыслах. Это не только подразумевает использование зрения и, возможно, слуха, но и затрагивает чувственное восприятие в процессе обратной связи. Главный инструмент проникновения в виртуальную реальность — это мозг и его сенсорные рецепторы. С. Жижек в статье «Матрица: истина преувеличений» говорит: «Погружение в киберпространство может усилить наш телесный опыт (новая чувственность, новое тело с большим числом органов, новый пол...), но также оно открывает возможность тем, кто управляет машинами, кто управляет киберпространством, буквально похитить наше (виртуальное) тело,

лишая нас контролю над ним, так что никто больше не может относиться к телу как к своему собственному» [5]. Вся идея виртуальной реальности в её предельном основании — найти путь к исследованию киберпространства, просунуть голову прямо в систему и полностью погрузиться в нее. Еще М. Мерло-Понти, не предполагая возможности дигитальных тел, говорил о «плоти мира», где человек и мир, видящий и видимое — слиты воедино, производя один другого. Средством такого производства служит, прежде всего, телесность. Загадочность моего тела основана на том, что оно сразу и видящее и видимое [6, 14]

Посылка «Тело есть интерфейс» есть не столько ответ, сколько вопрошание: что мы узнаем о своем теле, погрузившись в виртуальное пространство? что я вообще доподлинно знаю о своем теле? как я решаю проблему контроля за телом и телесностью? кто знает свою телесность целиком? Эти вопросы могут быть обращены как к константному, так и к виртуальному телу, созданному посредством физического интерфейса.

Г. Рейнгольд отмечал: «Виртуальная реальность наглядно показывает, что наш социальный контракт с созданными нами же инструментами привел нас к той грани, когда мы должны незамедлительно решить, чем должен стать человек. Виртуальная реальность, созданная мультимедийными средствами — это некий новый контракт между людьми и компьютерами, договор, который, возможно, наделит нас неограниченными возможностями, при этом бесповоротно нас изменив» [7, 65].

Список литературы

1. Михель Д. Телетехнологии, телесность, виртуальная реальность // Режим доступа: ivanem.chat.ru/mihel.htm
2. Тхостов А.Ш. Топология субъекта (опыт феноменологического исследования) // Вестник Московского Университета. – Серия 14. Психология. – 1994. – № 2. – С. 3-13.
3. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества / Сост. С. Г. Бочаров; Текст подгот. Г. С. Бернштейн и Л. В. Дерюгина; Примеч. С. С. Аверинцева и С. Г. Бочарова. — М.: Искусство, 1979. – 424 с. – (Из истории сов. эстетики и теории искусства).
4. Подорога В. Феноменология тела. Введение в философскую антропологию. М.: Ad Marginem, 1995. – 340 с.
5. Жижек С. Матрица: истина преувеличений. Режим доступа: <http://www.lacan.com/matrix.html>
6. Мерло-Понти М. Око и Дух. – М., Искусство, 1992. – 63 с.
7. Цит. по: Теракопян М.Л. Нереальная реальность: Компьютерные технологии и феномен «нового кино». – М.: Изд-во Материк, 2007. – 150 с.

Т.Г. Сердюк (Алтайський державний університет). *Тіло як інтерфейс: новий антропологічний вимір.*

У статті розглянуто проблему тілесності яку розглянуто в контексті інформаційної епохи. Нова тілесність вже не того-протез, але він став гібрид машини та живого організму. Взаємодія суб'єкта з віртуальної реальності через тіло інтерфейс. Функція організму, як інтерфейс, щоб побудувати нову самооцінку. Основним інструментом проникнення у віртуальній реальності мозок і його сенсорні рецептори. Є багато питань, які важко відповісти: що ми знаємо про наше тіло, яке губиться в кіберпросторі? Я знаю напевно, про своє тіло? Як мені вирішити проблему контроль над своїм тілом і тілесності? Хто знає, що його тіле-

сність повністю? Ці проблеми можуть бути вирішені в постійній і віртуальне тіло, створений фізичний інтерфейс.

тіло, взаємодія, інтерфейс, віртуальна реальність

TG Serduk (Altai State University). *The body as the interface: new anthropological dimension.*

In the modern humanities, there is an increased interest in the topic of the body. At the turn of the century physicality was explored in the context of the information age. It is useful to analyze the physicality of the subject in relation to the virtual reality. New physicality is no longer an addition-prosthesis, but it has become a hybrid of machine and a living organism. An essential element in the construction of the identity of the subject of virtual reality is the physical human physicality. The body is the first and the most natural tool of man. Interaction of the subject with the virtual reality is through the body interface. The function of the body as the interface is to build a new self-concept. The main instrument of penetration into the virtual reality is the brain and its sensory receptors. There are many questions that are difficult to answer: what do we know about our body, which is lost in cyberspace? Do I know for sure about my body? How do I solve the problem of control of my body and physicality? Who knows his physicality entirely? These issues can be addressed to a constant and the virtual body, created by the physical interface.

body, interaction, interface, virtual reality

Надійшла до редакції 12.04.2013 р.

УДК 504.7

А.В. ЛЕВШОВ (канд. техн. наук, доц.), **С.Г. ДЖУРА** (канд. техн. наук, доц.),
В.И. ЧУРСИНОВ (канд. техн. наук, доц.)

Донецкий национальный технический университет
dzhura@roerich.com

НА ПУТИ К НОМО NOOSPHERICUS

Проанализированы проблемы современной науки. Предложены направления выхода из мировоззренческого кризиса, который является основой экономического. Обосновано применение синтеза с исторических позиций и показаны перспективы его применения для решения принципиальных задач.

культура, новая методология, научное и метанаучное знание, живая этика

Введение. Современное критическое состояние общества не вызывает сомнений. Вспомним слова Н.К. Рериха о том, что живём «... во дни смертельной борьбы между механической цивилизацией и грядущей культурой духа» [1]. Ему вторит В.И. Вернадский в своих дневниках: «Положение грозное, но далеко не безнадежное... для меня нет сомнений, что мы выйдем из потрясений благополучно, .. я все-таки смотрю вперед очень твердо: как-то сильно чувствую внутреннюю силу и мощь России, несмотря ни на что, ...думаю о новых научных работах, .. страхи о возможности крушения цивилизации — лишены осно-

вания... Я смотрю в ближайшее будущее — в создание «ноосферы» — очень оптимистично, но это не фатализм, а эмпирический вывод...» [2].

Философское осмысление реалий цивилизационного развития, как не раз отмечалось на международных философских конференциях, организуемых кафедрой философии ДонНТУ, хронически отстает. Такое отставание увеличивает кризисные явления всего общества. На уменьшение такого отставания, в частности, и направлена работа очередной конференции, и в нашем докладе мы рассмотрим аспекты ноосферной трансформации науки и образования, а также ноогуманизм и овладение вектором социально-антропологической эволюции. Фактически это вехи пути к человечеству нооферного этапа развития - к homo noosphericusy.

Анализ проблемы. Этот анализ сделан одним из авторов в работе /3/ философский подход к анализу современной педагогики (в приложении к Украине)/, где указано, что «Как показывает современное состояние образования, отражаемое в педагогической науке – как теории, а также в практике, осуществляемой по ее законам, принципам, методам и способам. Оно представляет собой проблемный многогранник, анализ которого позволяет начать с главной проблемы – цели педагогики, из начал идеалов которой, по нашему мнению, сегодня не востребовано» [3]. Если говорить кратко, то в работе показано (и аргументировано доказано), что современна педагогика выполняет лишь утилитарную функцию – обслуживания общества, которое дает ей свой социальный заказ. То есть, по сути, является ведомой. А ее главная функция – поиск истины и, по сути, быть ведущей (а не ведомой!) и вести это самое гражданское общество к Истине. То есть всадник и наездники поменялись местами и сейчас низшее пытается управлять высшим. Такая ситуация не может долго продолжаться. Это мировоззренческая проблема, которая является и источником мировоззренческого кризиса. То есть общество идет не туда и, поскольку это так, то актуальным являются следующие высказывания, иллюстрирующие сложившуюся ситуацию. Дабы подтвердить этот тезис приводим такое высказывание: «Решающими моментами эволюции никогда не были и не будут мировая политика или мировая экономика. Ведь целью эволюции не является создание политически правильно мыслящего человека, а человека, способного мыслить Космическими категориями. Политика, экономика, все созданные ими общественные формации лишь на более мелких и временных примерах учат человека разбираться в сущем. Было бы нелепо думать, что «справедливость» или «несправедливость» этих недолговечных форм общественной жизни человека являются присущими Космическому Разуму мерками» [4]. Важность ее в том, что насколько страна выполняет свой эволюционный смысл, тем ближе она к эволюционно развитию человечества (отсюда идет и эволюционная педагогика отчасти). Страны, не выполняющие свой эволюционный смысл уходят с лица земли. Косвенное, а для многих главное, подтверждение сказанному: «Эволюция Космоса идет своим чередом. Не в силах остановить ее те попытки, которые делаются на Земле темными. Земля – это частный случай, в Беспредельности не имеющий значения. Но каждый землянин, примкнувший к Эволюции, включается в мировое течение жизни. Идущий против Эволюции в конечном итоге обрекает себя на

регресс и конечное уничтожение. Отбросы Эволюции уничтожаются, проходя долгую и мучительную стадию разложения. Безнаказанно нельзя долго идти против Эволюции. Лучше примкнуть к ней. Участь отдельных людей, и целых народов, и даже рас, не соответствующих Эволюции, печальна – сметаются с арены жизни. Вырождение и разложение может длиться веками. Видим уходящие расы и когда-то великие народы, впавшие ныне в ничтожество. И бушмены, и австралийцы – это остатки когда-то великих рас. Лучше прочно примкнуть к Эволюции. Она не ограничивается одной Землей. Широк путь по звездам и бесконечен. Путники бесконечного пути часто не знают своего назначения. Велик удел человека, но требует осознания. Иначе можно упустить наиглавнейшее» [5].

Эту проблему утраты главной свой цели науки в целом подчеркивает и кандидат психологических наук Л.М. Гиндилис [6], который проследил этапы становления науки, особо остановившись на тех ценностях, которые считались необходимо присущими научному исследованию в период становления экспериментального естествознания. Это – универсализм, коллективизм, бескорыстие, организованный скептицизм. Со второй половины XX века наука становится придатком высоких научных технологий, и ценности научного поиска померкли. К сожалению, не познание истины, а выгода, бизнес, социальный заказ выходят на первый план.

Изменение состояния науки. Современная наука меняет свои состояния и это нормальное явление, описанное теории научных революций Куна [7]. Научной сенсацией этого года можно считать открытие «частицы Бога» или бозона Хиггса - краеугольного камня в Стандартной модели, которая сегодня наиболее полно из всех физических теорий описывает строение Вселенной [8]. Однако большинство исследователей считают Стандартную модель лишь этапом на пути к другой, более сложной теории, которая сможет объяснить такие явления, как темная материя и темная энергия. И основания для этого есть. Ниже на рис. 1 приведена доля различных видов материи во Вселенной (по материалам «Земля и Вселенная» №5, 2006).

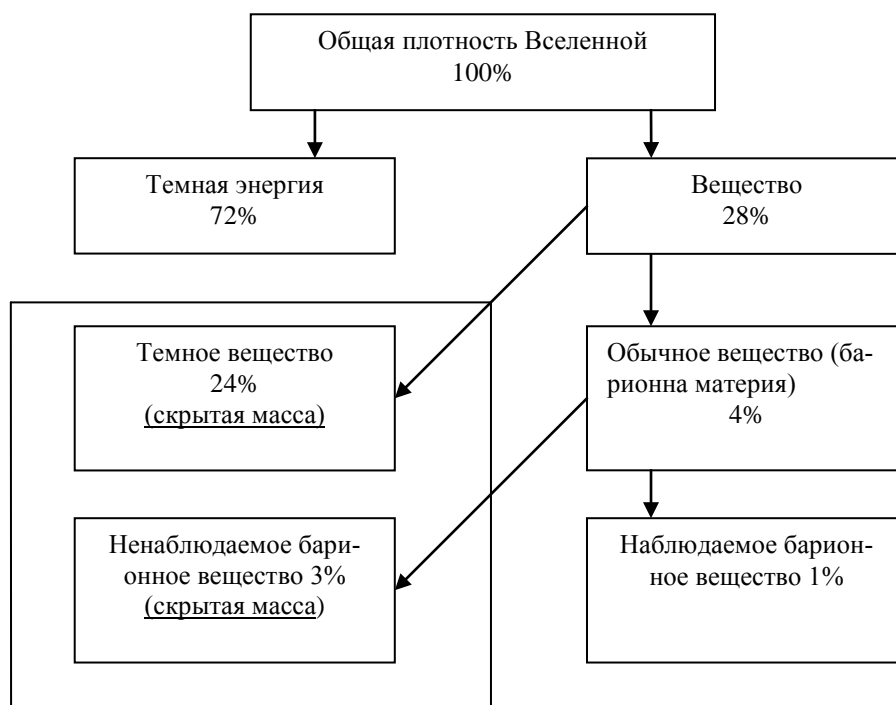


Рис. 1. Доля различных видов материи во Вселенной («Земля и Вселенная» №5, 2006).

Оказалось, что наблюдаемая физическими приборами так называемая «видимая» (или зримая) материя, состоящая из обычного вещества, составляет приблизительно 1% всей материи физической Вселенной. И именно сюда входит вся известная таблица Д.И. Менделеева. Еще примерно 3% - это тоже обычное вещество, состоящее из атомов или известных элементарных частиц, которые не регистрируются никакими приборами. Эта невидимая материя (или «скрытая масса») может быть обнаружена только по гравитационному воздействию, которая она оказывает на «видимую», регистрируемую материю. Таким образом, в сумме обычное вещество, или барионная материя, составляет всего 4% материи вселенной. А остальные 96% приходятся на так называемое темное вещество (24%-25%) и темную энергию, или космологический вакуум (71%-72%), см. рис.1. Природа этой невидимой материи до конца не ясна. Считается, что темное вещество состоит из очень массивных слабо взаимодействующих частиц. Но пока эти частицы не обнаружены, и вопрос о природе вещества остается открытым. И вот этим летом 2012 года состоялось открытие бозона Хиггса. "Мы посмотрим, как часто он распадается на фотоны, как часто он распадается на Z-бозоны, на W-бозоны", - говорит доктор Тара Ширз из Университета Ливерпуля. "Это может вписываться в то, что предполагает Стандартная модель, но если будут отклонения, это означает, что работает какая-то новая физика. И мы впервые сможем подсмотреть сквозь окошко на то, что лежит за пределами нашего нынешнего понимания", - говорит она [8].

Бозон Хиггса - последний недостающий элемент современной теории элементарных частиц, так называемой Стандартной модели, объединяющей все

виды взаимодействий, кроме гравитационного - сильное (связывающее кварки в протонах и нейтронах), слабое (взаимодействие между электронами и нейтрино) и электромагнитное [8]. Если это так и окажется, это будет революция в физике, сказал ученый. Например, в результате будет доказана теория существования дополнительных пространственных измерений. Это самое значимое экспериментальное открытие за последние 30-40 лет, добавил он [9].

О многомерной модели сознания (а она крайне важна для «осознания материала» в педагогической деятельности для верного ее построения, прогнозирования и управления этим процессом) автор докладывал на международной конференции в Москве [10]. Эта модель была принята и серьезных возражений не вызвала.

Принимая во внимание, что подавляющая доля материи во Вселенной принадлежит невидимым компонентам – темному веществу (это весьма условный термин, ибо даже названия адекватного не придумано) и темной материи, уместно поставить вопрос, что это за неизвестная материя, которую нельзя видеть глазом и нельзя наблюдать непосредственно с помощью любых физических приборов, Автор «Физики невозможного» и «Физики будущего» М. Каку, сделавший для написания книги интервью с 300 Нобелевских лауреатов, пишет: «Что касается темной энергии, то она остается одной из величайших незаконченных глав современной науки» [11]. Не есть ли эта незримая материя, о которой говорили древнейшие космологии, возрожденные в наше время Теософией, живой Этикой и Учением Храма? Не эта ли материя образует тот самый незримый мир (или, по крайней мере, часть его), признание которого до сих пор остается камнем преткновения современной науки? Мы видим, что сейчас физика приблизилась к незримому миру и остановилась перед ним, не решаясь сделать последний шаг [12]. Но этот шаг уже сделан с позиций традиционной науки (бозон Хиггса) и нужно сделать и второй – признать метанаучное знание (и следующую из него метапедагогику), то есть ввести их в научный оборот. Дело не простое. Исследователь этого процесса Л.М. Гиндилис пишет [13]: «Карабкаясь по каменистому склону науки, исследователь может подняться на гребень хребта, в область метанаучного знания. Продвигаясь к вершине по узкому хребту, он может отклониться вправо и вновь очутиться на склоне науки. Он может отклониться влево – и полетит в бездну псевдонауки. Так и приходится ему идти, как по лезвию бритвы между Сциллой ортодоксальной науки и Харибдой псевдонауки».

Новая методология. К вопросу о сознании, которой так важно для педагогики, ибо новый материал нужно понять или «осознать». В классической физике считается, что свойства измеряемого объекта, наблюдаемые при измерении, существуют до измерения, а измерение лишь ликвидирует наше незнание по этому вопросу; в квантовой физике все обстоит иначе: «свойства, обнаруживаемые при измерении, могут вообще не существовать до измерения... В некотором смысле реальность твориться, а не просто познается» [13]. Ему вторит М. Каку [12]: «Представление о космическом сознании, пронизывающем Вселенную, несомненно, по сути своей является метанаучным. Важно, что физика подходит к этим представлениям». В работе одного из авторов этот мостик между

метанаукой и классической наукой переброшен /10/. Остается открыть эти новые виды материи, соответствующие каждому из 11 измерений и найти формулы (математические зависимости между ними и классическим веществом, т.е. той малой частью, что известно современной науке). Когда наука о живом старается поверить себя точными науками, что появляется немало казусов. Например, в выступлении кандидата экономических наук, руководителя Центра методологических и историко-экономических исследований Института экономики РАН, ординарного профессора НИУ ВШЭ Олега Ананьина «Экономическое моделирование: между объектом и заказчиком» приводится интересный факт о том, что при полете на Марс американских спутников использовалась методика оценки возможности жизни на Марсе и, как и следовало предположить, результат был отрицательный. Но ученые решили приложить эту методику формально для оценки возможности жизни на Земле. Оказалось, что, используя эту методику, жизни на Земле нет. Как говорится, комментарии излишни. То есть, есть куда расти, и как относиться к результатам официальной науки. Она требует развития, но сдержанного и проверяемого. Но это нужно делать, ибо во время войны (а информационная война не прекращалась никогда) всегда используют знаний противника (к примеру, на войне берут «языка» и его данные, то есть данные врага, так или иначе используют). То есть даже в таком крайнем положении, нужно принять хотя бы как гипотезу новые мысли (ими всегда питалась традиционная наука, например, в научно-фантастических романах). Так возникли все основные изобретения современности.

Критерии сверхнаучного знания.

Требования к Источнику Сверхнаучного знания даны в [13]:

1. Достоверность (подлинность) его не должна вызывать никаких сомнений.
2. Поскольку речь идет о подлинном документе, относящимся к определенной эпохе, это должно найти отражение в языке Источника: используемые в нем термины должны соответствовать «научному» языку той эпохи, к которой он относится. Нелепо, например. Ожидать применения дифференциальных уравнений, тем более в современной форме, в источнике, относящемся к эпохе Древнего Египта.
3. Следующий вопрос – как далеко может Источник опережать свою эпоху? Если он заглядывает далеко вперед, он может полностью пройти мимо сознания современников. Чтобы этого не произошло, составители документа должны держаться, в основном, в пределах тех знаний, которые доступны пониманию того времени.
4. Наконец, чтобы мы могли воспользоваться критерием сверхнаучного знания, мы должны хорошо знать эпоху Источника, состояние науки того времени – понимать, что для нее доступно, а что лежит за пределами ее знаний.

Примером такого «выходящего за пределы своего времени» можно считать представление древней индийской науки о существовании и величине наименьшей линейной меры. Так в работе [15] Другие примеры приводятся в [16] о Стоунхендже и т.д. Важным дополнением к этому является подробный анализ

современных Источников метазнания (Теософия, Агни Йога, Учение Храма), проведенный Гиндилисом [16]. Это собрание более 50 научных работ на эту тему одного автора. Больше можно посмотреть в материалах конференций «Этика и наука Будущего». Так, в частности, Л.М. Гиндилис, астрофизик, действительный член Российской академии космонавтики им.К.Э. Циолковского, заслуженный научный сотрудник МГУ им.М.В. Ломоносова, рассматривает понятие о Солнце в таких источниках и современной физики, оказалось, что они полностью соответствуют приведенным выше критериям, как, впрочем, и соотношение о получаемой Землей энергией в Источнике сказано, что 1/3 только от Солнца и 2/3 от метеоритов). Расчеты Л.М. Гиндилиса подтверждают это, на первый взгляд, странное предположение. То есть, выдвинутые критерии, вполне можно использовать в области сверхнаучного знания, то есть в области метапедагогки. Ведь именно с ее помощью все известные (и неизвестные) века человечество получало Знание. Этот же факт отмечен и в энергоинформационной педагогике [17]. Об этом же говорит и эволюционная педагогика.

Автор работы [18], которая интересная даже своим названием (материальность сознания), отмечает: «Энергетика сознания приводит сегодняшних государственных, политических и хозяйственных деятелей к неизбежному выводу о социальном значении работы по повышению уровня сознания, культуры всех без исключения работников. Рост уровня сознания и культуры становится самым могучим возбудителем энергии миллионов людей. В век, когда информация приобрела поистине глобальный характер, когда она становится непосредственной производительной силой, заключенная в ней энергия приобретает значение силы, перед которой может устоять только человек, в полной мере владеющий ее могуществом». Ибо по утверждению другого автора [19]: «Книга помогла сфокусировать наше внимание, продвигая более глубокое и творческое мышление. Интернет же, напротив, поощряет нас к потреблению быстрых несвязанных кусочков информации из множества источников. Это этика промышленной эпохи, этика скорости и эффективности, оптимизированного производства и потребления – и теперь Сеть переформирует нас по своему образу и подобию. Мы становимся адептами быстрого и поверхностного сканирования, но теряем способность к концентрации, размышлению и рефлексии». По видимому, эта статья и написана несколько в это манере, но, видимо, это требование времени, успеть сказать нечто важное, ибо как указано в работе [21] человечество давно летит в пропасть и уже проскочило поворот, когда можно было притормозить и вписаться в него, как впрочем, и затормозить оно тоже не успевает...

К человеку ноосферу – homo noosfericus-y.

Ноосфера будет сформирована. Очевидно, что все мы по-разному включены в ее становление. Но сейчас на планете резко расширился круг людей, глубоко осознанно, напряженной творческой работой вовлеченных в строительство нового планетарного состояния. В.И. Вернадский — одна из наиболее ярких и значительных фигур в этом ряду.

Оптимизм его потрясает. Человек XX века, широко и без прикрас оценивавший современный ему исторический процесс, он мог черпать столь жизне-

утверждающее мироощущение, вероятно, только из очень глубокого и светлого источника.

В «Философских мыслях натуралиста» В.И.Вернадский пишет [21]: «...аппарат разума, тесно связанный со словом,.. не охватывает всего знания человека о реальности,.. научная творческая мысль выходит за пределы логики. Интуиция, вдохновение — основа величайших научных открытий... Мы выходим в область явлений, еще наукой не захваченную, но мы не только не можем не считаться с ней, мы должны усилить к ней наше научное внимание... Наиболее глубоко и интересно она охватывается философией индусов — как древних ее исканий, так и нам современных. ...И в новой, и в старой индусской мысли есть философские течения, ничем не противоречащие нашей современной науке (меньше ей противоречащие, чем многие философские системы Запада), как например, некоторые системы, связанные с Адвайтой-Ведантой, или даже религиозно-философские искания, сколько я их знаю, например, современного крупного религиозного искателя — Ауробиндо Гхоша (1872-1950). Шри Ауробиндо и В.И.Вернадский жили в одно время — в течение почти восьми десятков лет, вплоть до конца 40-х годов XX столетия — особого биосферного и исторического перелома. Оба они соединяли свое сознание с сознанием всех людей и планеты. Хотя наш замечательный соотечественник был в традиционном смысле материалистом, но, как и индийский мыслитель, наверное, всю жизнь искал Истину Духа.

Космические излучения вечно и непрерывно льют на лик Земли мощный поток сил, придающих новый характер граничным частям планеты. Они «лепят лик Земли». Область земной коры, занятая трансформаторами, переводящими космические излучения в действенную земную энергию, называется биосферой... Эта оболочка планеты — не только область вещества, это область энергии, вещество ее благодаря космическим излучениям проникнуто энергией, оно активно... /22/

Что интересно, что Учение Агни Йоги так же говорит о человеке как о «живом трансформаторе». И здесь полностью сходятся мысли В.И.Вернадского и Великих Учителей о том, что сам человек производит землетрясения (т.е. своим поведением и своим мировоззрением).

Человек — неизбежное проявление большого природного процесса, закономерно длящегося по крайней мере в течение двух миллиардов лет. Геологической историей создана антропогенная эра. В геологическом процессе люди выявляются как единство по отношению к остальному живому населению планеты... Раньше организмы влияли только на историю тех атомов, которые были нужны для их роста, размножения, питания, дыхания. Человек расширил этот круг... и распространяет свое влияние на все химические элементы. Он изменяет геохимическую историю всех металлов, он образует новые соединения, воспроизводит их в количествах того же порядка, какой создавался для продуктов природных реакций. Он... изменяет вечный бег геохимических циклов... Человек сознательно (!) меняет окружающий мир — «новые» животные и растения, новая природа; он сознательно избавился от голода, что создает предпосылку неограниченного размножения. Долго это единство, отличие от других орга-

низмов и власть над окружающим проявлялись стихийно; затем выявились и были осознаны; идея единства вот уже 2,5 тысячи лет — двигатель масс и задача государств. Человечество сейчас находится в условиях единого исторического процесса, охватившего всю планету. Эти идеи вошли в быт бессознательно под влиянием личности, охваченной творческим вдохновением и, в конечном счете, организующей массы... Поэзия-религия—философия—наука последовательно являлись ее социальным выражением... Духовное единство религии оказалось утопией. Бессильна в этом отношении и государственная мысль... Философия, создавшая могучий человеческий разум, создавшая логику, математику, психологию, оказалась бессильной вместить связующее человечество духовное единство... В последние столетия появилась в ясной реальной форме возможная для создания единства человечества научная мысль. Рост научного знания в мире идет с VII века непрерывно, все в возрастающем темпе... [22].

Наука — не результат только работы ученых. Это стихийное отражение жизни человека в ноосфере. Наука — проявление действия в человеческом обществе совокупности человеческой мысли... Наука не является логическим построением, ищущим истину аппаратом. Познать научную истину нельзя логикой — можно лишь жизнью. Действие — характерная черта научной мысли.

Мы работаем, как работает природа, как выявляется организованность биосферы, ... бессловесно и бессознательно я в научной работе проникаю так глубоко, как не проникает философ и религиозный мистик, словесно мыслящий. Это, как какой-нибудь музыкант... проникает «до конца» бессловесно... В процессе работы над научными фактами, активно входя в природу,... ученый этим действием переживает реальность мира так полно и так глубоко, как человек не может этого делать в других формах своего сознания [22].

В XX веке единая научная мысль охватила всю планету. Это — основная предпосылка перехода биосферы в ноосферу. Мы переживаем все увеличивающееся влияние науки на всю нашу жизнь и, шире, наука вскрывается как планетный фактор... Остановлено это быть не может,... перед учеными встает задача сознательного направления организованности ноосферы; отойти от нее нельзя. Мы живем на повороте в удивительную эпоху в истории человечества. События чрезвычайной важности и глубины совершаются в области человеческой мысли... Можно сказать, что никогда в истории человеческой мысли идея и чувство единого целого, причинной связи всех научно наблюдаемых явлений не имели той глубины, остроты и ясности, какой они достигли сейчас, в XX столетии... Рост науки и силы человечества в окружающей природе растут с неудержимой мощью, несмотря на войны, истребления и т.д. Ослабления научного движения нет — потери быстро возмещаются достижениями науки. В этом круговороте людского несчастья она, кажется, больше растет и в самой себе включает средства для прекращения попыток укрепить варварство. Переживаемое не может остановить переход биосферы в ноосферу... Мы входим в критический период усиления этого процесса; научная работа становится проявлением геологической работы человека.. Образование ноосферы вне воли людей и не может быть остановлено человеческой историей: оно следствие неизбежного заселения всей планеты [22].

Ноосфера есть «новая природа» с новыми процессами; меняется геохимическая функция биосферы — «новые» атомы включены в циклы и наполняют поверхность планеты; все активнее идет обмен веществом, энергией и информацией с космосом, и теперь в него включена научная мысль — новый «продукт» биосферы, создающий ноосферу, что теснейшим образом связано с человеком и обществом. А такое проявление мысли, как телепатия, — не иллюзия: явления жизни, с которыми связаны парапсихические явления, являются частью той материальной среды, которая входит в реальное пространство натуралиста.

Необходимая корректировка научной парадигмы.

Фундаментальным историческим событием при смене тысячелетий явилась фактическая смена научной парадигмы в связи с переоценкой роли сознания в физическом мире. Биоэнергоинформатика – провозвестница новых идей, преобразующих современное естествознание, она выполняет авангардную роль в развитии общечеловеческого знания, вскрывает глубинные связи между сознанием и физическими процессами [23].

Паранормальные явления, реальность которых бессмысленно опровергать, нельзя изучать, оставаясь на позициях классической парадигмы науки. Перечислим основные положения новой парадигмы [24]:

– неисчерпаемость форм материи, реальность «тонкоматериальных» планов бытия; обычное вещество составляет около 4 % всей массы Вселенной, «скрытая масса» – 29 % [25];

– неисчерпаемый источник энергии – физический вакуум; 67 % (в массовом выражении) составляет «тёмная энергия» [25];

– единое информационное поле Земли и Космоса (на тонкоматериальном носителе);

– жизнь – такой же неотъемлемый атрибут материи, как масса, энергия, информация; всё – живое; возможны полевые формы жизни;

– человек – гораздо больше, чем атомно-молекулярный комплекс клеток.

Основная суть человека заключена в его биополе – комплексе различных тонкоматериальных тел, носителе его сознания, в значительной части сохраняющим устойчивость после смерти физического тела;

– сознание – такой же неотъемлемый атрибут бытия, как вещество, энергия и жизнь;

– человек – отнюдь не вершина эволюции на Земле.

Вместе с ним на планете живут те, кто закончил человеческий этап эволюции и стал больше, чем человек – основатели мировых религий, Махатмы, или Учителя человечества. При рассмотрении научных аспектов биоэнергоинформатики ключевой выступает проблема критериев достоверности в процессе исследования столь нетрадиционной области. Критерии достоверности результатов экспериментальных работ имеют решающее значение в определении границы между знаниями и псевдознаниями. Как показывает весь опыт развития науки, эта граница не постоянна. Постепенно ряд казалось бы твёрдо установленных научных «истин» опровергается новейшими данными и переходит в разряд ложных. Это с одной стороны, а с другой – многие из так называемых

«псевдознаний», артефактов находят подтверждение и «усваиваются» официальной наукой [23].

Дело в том, что нетрадиционная наука все полнее входит в обиход так называемой традиционной. Это уже выражается и в новых учебниках, например [26]. Где есть глава «Неофициальная наука» и где она не шельмуется как это обычно принято, но авторы приходят к выводу о том, что эти знания являются взаимодополняющими с традиционной наукой и нужно искать консенсус и вписать эти знания в общую парадигму науки, тем более, что это не противоречит традициям последней и выступает как часть духовной культуры.

Наука как часть духовной культуры. Исторически материальные ценности, созданные человеком, определяли материальную культуру. Духовная культура создавалась в виде различных форм познания и осмысления человеком бытия (мира). Наука является частью духовной культуры. Ценность науки состоит в ее стремлении и способности открыть через знания истину [26]. В постижении бытия исторически наука становилась доминирующей. Она выступает в качестве высшей культурной ценности и порождает веру в свои безграничные возможности. Здесь возникает понятие математической веры ибо в виде аксиом (недоказуемых в принципе) мы и имеем таковую. Таким образом, получается есть наличие категории веры (т.е. религиозные по себе) внутри самой науки. В связи с этим важное замечание для понимания сути науки дал австрийский и английский философ, логик, социолог и науковед К. Поппер: «Нам следует привыкнуть понимать науку не как «совокупность знаний», а как систему гипотез, т.е. догадок и предвосхищений, которые в принципе не могут быть обоснованы, но которые мы используем до тех пор, пока они выдерживают проверки, и о которых мы никогда не можем с полной уверенностью говорить, что они «истинны», более или менее «достоверны» или даже «вероятны»» [26]. Это высказывание крайне важно именно на этой конференции, где так открыто можно высказать гипотезы по тем или иным проблемам науки и обсудить в кругу единомышленников. Причем используя и эзотерическое знание в том числе, которое так боится ввести в оборот традиционная наука. Поэтому мы согласны подтверждаем выводом о том, что «При наличии предмета исследования истинность гипотез должна подтвердить эмпирическая проверка, которая предполагает принцип верификации и принцип фальсифицируемости» [26]. Хотя в нанодиапазоне, достигнутом нынешней наукой, когда на исход эксперимента влияет даже мысль экспериментатора ни о каком принципе верифицируемости не может идти речь. То есть один и тот же эксперимент, проводимый различными исследователями может дать разный результат и это не будет ошибкой и отрицанием результатов друг друга. Поскольку «Принцип верифицируемости действует только при условии, если понятие и суждение сведено к непосредственному опыту. Принцип фальсифицируемости научных положений строится не на подтверждении, а на опровержении гипотез, на изгнании вымыслов и доводов, кажущихся верными. Отсюда вывод. Наука из «кладбища гипотез» (Пуанкаре) превращается в истинную науку только при прохождении всех методологических тестов, а потому имеют право на существование любые знания» [26]. От себя добавим и эзотерические в том числе. Обоснование дадим ниже. Ибо во

время войны принимают во внимание сведения полученные от «языка», хотя ясно, что это представитель противника и вряд ли должен говорить правду. Но при проверке, хотя бы как гипотеза, его ответ может иметь и должен иметь место в исследовании ибо может быть верным.

Решающая роль Культуры. Многие полагают, что цивилизация и есть главное завоевание человечества, однако мы разделяем позицию гностического знания, высказанную в письме от 5 сентября 1935 г. Е.И.Рерих: «...Цивилизация вытеснила понятие Культуры, и многие не понимают, что можно быть цивилизованным дикарем. Упускается из виду, что наслоения Культуры накапливаются веками, но цивилизация может быть создана в одно десятилетие» [27]. Что интересно, что такая точка зрения полностью совпадает с выводами классических философов, который уж никак нельзя отнести к эзотерикам.

Речь идет о знаменитом испанском философе и культурологе Хосе Ортега-и-Гассет, которое он высказывает в своем классическом исследовании, посвященном изучению университетского образования как специфической культурной и социальной практики. За более, чем семьдесят лет, прошедших с момента выхода этой книги, как оказалось, идеи, изложенные в ней, не только не утратили своей значимости, но и стали еще более актуальными. Судите сами [28]:

«Очевидно, сложившаяся ситуация порождает жестокость, за роковые последствия которой сейчас расплачивается Европа. Причиной катастрофичности современной европейской ситуации является то, что английский врач, французский врач, немецкий врач бескультурны, у них нет жизненной системы представлений о мире и человеке, соответствующей времени. Этот средний человек — новый варвар, отставший от своей эпохи, архаичный и примитивный по сравнению с ужасающим настоящим и его проблемами. Этот новый варвар, в принципе, профессионал, знающий гораздо больше, чем когда-либо прежде, но он — инженер, врач, адвокат, ученый — также и гораздо более бескультурен». Известен тезис о том, что недоучка еще хуже чем полный невежда ибо он считает, что он-то знает, что делает. Это факт ярко отразил Ф.М. Достоевский: «В особенности этим отличалась полунаука, самый страшный бич человечества, хуже мора, голода и войны, неизвестный до нынешнего столетия. Полунаука — это деспот, каких ещё не приходило до сих пор никогда. Деспот, имеющий своих жрецов и рабов, деспот, пред которым всё преклонилось с любовью и с суеверием, до сих пор немыслимым, пред которым трепещет даже сама наука и постыдно потекает ему» [29]. Для педагогики крайне важен тезис Сократа о том, что «Есть только одно благо — знание и одно только зло — невежество». Тезис же Достоевского развивает мысль Стивена Хокинга, ныне работающего на той же кафедре, что и в свое время И.Ньютон: «Главный враг знания не невежество, а иллюзия его наличия».

Ортега продолжает: «Не будем же дикарями науки. Наука — это великое человеческое свершение; но выше нее стоит сама человеческая жизнь, которая делает науку возможной. В таком случае, нарушение элементарных жизненных условий невозможно восполнить» [28]. И вот именно туда (в Европу) зовут и

устремлены чаяния многих людей, хотя давно как в экзотерической так и эзотерической традиции сказано, что будущего в Европы нет (Шпенглер и др., включая гнозис и эзотерические источники).

Далее Ортега пишет [28]: «Поэтому надо обязательно установить в университете преподавание культуры или системы жизненных идей, которыми располагает время. Это — главная задача университета.

Политические идеи и действия таких людей будут бездарны; их любовные увлечения, начиная с предпочитаемого типа женщины, будут неуместными и нелепыми; они принесут в свою семейную жизнь несовременную, затхлую и несчастную атмосферу, которая навсегда отравит детей; и на дружеском вечере в кафе они будут излагать чудовищные мысли и изливать потоки банальности.

Выхода нет: чтобы уверенно идти сквозь лес жизни, нужно быть культурным, нужно знать свою топографию, свои маршруты или «методы», т. е. нужно иметь представление о пространстве и времени, в которых живешь, о современной культуре.

Высшее образование — это в первую очередь обучение культуре или передача новому поколению системы зрелых представлений о мире и человеке, выработанной предшествующими поколениями.

Следовательно, мы должны рассматривать университетское образование как обладающее тремя функциями:

- I. Передача культуры.
- II. Обучение профессиям.
- III. Научное исследование и обучение новых людей науке.

Но всегда есть система жизненных идей, которая представляет собой наивысшую высоту времени, система, которая наиболее современна. Эта система — культура.

Но культура управляет жизнью как таковой и должна в каждый момент быть законченной, целостной и четко структурированной системой. Она — план жизни, путеводитель по дикому лесу существования.

Нужно навсегда покончить с досужим образом просвещения и культуры, в котором они выставляются неким декоративным дополнением, которое служит основой для жизни праздных людей». А что сейчас мы видим через СМИ? Только развлекательная, так называемая поп-культура, по сути антипод настоящей культуры. Ибо мы помним высказыванием А. Гитлера о том, что для них (для славян), только развлекательная культура (как впрочем, водка и табак) и «они вымрут сами».

Ортега подчеркивает: «Культура необходима жизни, это составная часть человеческого существования, так же, как руки являются атрибутом человека.

У некоторых людей нет рук; но тогда это не люди, а безрукие люди. Так же, только намного радикальнее, можно сказать, что жизнь без культуры — это жизнь безрукая, неудачная и фальшивая. Человек, который не живет на высоте своего времени, живет ниже того, что есть истинная жизнь, т. е. фальсифицирует или обманывает свою жизнь, не жалея сил.

Сегодня мы переживаем — вопреки уверенному самодовольству и внешней видимости — период ужасающего бескультурья. Возможно, никогда еще

средний человек не стоял настолько ниже своего собственного времени, ниже того, что оно требует. Потому никогда еще существование не было настолько фальшивым, поддельным. Почти никто не находится на своем месте, не реализует свою подлинную судьбу. Человек живет уловками, которыми обманывает самого себя, представляя мир простым и беспорядочным...

Надо гуманизировать ученого, предпринявшего в середине прошлого века бунт, постыдно извратившего символ веры восстания, которое с тех пор является великой банальностью, великим обманом эпохи. *Нужно, чтобы человек науки перестал быть тем, кем он, к сожалению, довольно часто является сейчас: варваром, отлично знающим один предмет.* К счастью, главные фигуры нынешнего поколения ученых чувствуют необходимость, в силу внутренних потребностей самой науки, в дополнении своей специализации знанием целостной культуры.

Этим определяется историческая важность необходимости вернуть университету его главную цель — «просвещать» человека, приобщать его к культуре времени, открывать перед ним со всей ясностью и определенностью огромный современный мир, в котором человек должен так организовать свою жизнь, чтобы обрести подлинность.

Я сделал бы из «факультета» культуры ядро университета и всего высшего образования» [28]. Полагаем, что некоторые действия в этом направлении проведены в ДонНТУ по созданию такого факультета культуры в виде «Института Культуры ДонНТУ» [30].

Опыт ДонНТУ по реанимации института культуры.

Институт культуры ДонНТУ является правопреемником Университета культуры ДонНТУ, который в свою очередь с 1959 года существовал в стенах тогда Донецкого индустриального института. Организатором его тогда выступила Р.И. Ройтблат – энтузиаст и преданный идеалам просветительства человек. И вот в мае 2012 года исполнилось 5 лет институту культуры ДонНТУ, который в новом составе работает в области расширения гуманитарных знания студентов и формирование гармонически развитой личности будущего инженера. По сути это выполнение главной миссии университета – культурной. Ибо она дает вектор развития техники и развитию самой цивилизации. Сотрудники института культуры сердечно благодарят всех сотрудников, участников, Руководство ВУЗа и саму Судьбу, которая дает такую возможность потрудиться во имя высоких идеалов просвещения. Это начинание также вряд ли бы могло существовать без помощи лектория «Новая Мысль» и журнала «Дельфис» (Москва), а также всесторонней поддержки научно-философского общества «Мир через Культуру» (Ялта), и, конечно, всем участникам и сотрудникам института культуры ДонНТУ, которые самоотверженно и подвижнически на общественных началах вдохновенно ведут занятия.

Вспоминается стихотворение Ю.М. Ключникова «Мы бездыханны без энтузиазма» [31]:

От каждого неслыханного мужества
невиданной отваги время ждёт.
Проходит свой экзамен морем ужаса

измученный реформами народ.

А пропаганда всё подлей, всё гаже,
растаскивает душу и мозги
-Нам только денег – мы тогда покажем
без инвестиций пропадём с тоски.

И пропадаем. У России астма
от ядовитых долларовых выюг.
Мы бездыханны
без энтузиазма.

Но где его сегодня продают?

И сколько стоит этот жар душевный,
спасавший Русь не раз по всем векам?
Мы топчем память собственных свершений,
мы молимся, увы, чужим богам.

Лишь судороги в согнутых коленях,
напоминают, что пора стране
разжечь святой костёр сопротивления
забравшемуся в душу сатане.

И пусть сказано о России, мы никогда культурно не были и не будем разъединены. Мы помним пророчество о том, что «Три корня, разделенных проклятием срastутся любовью». Так институт культуры ДонНТУ работает по пяти направлениям:

- новые направления науки;
- шедевры мировой живописи;
- шедевры мирового кинематографа;
- театральное направление;
- музыкальное.

География выступающих весьма широка. Это, прежде всего профессора и доценты ДонНТУ, а также представители культуры Донецкой, Луганской, Днепропетровской и Киевской областей. Были выступающие из Москвы, Санкт-Петербурга, Новосибирска, Пскова и других городов. Прислали заявки на выступление деятели культуры и науки из Румынии и Германии... Осуществлению этого пока является тот факт, что все работа ведется на общественных началах и, если найдутся спонсоры, то можно будет реализовать эти и многие другие планы.

За 5 лет проведено 168 заседаний. Особенно хочется поблагодарить Профессорское собрание ДонНТУ, представители которого уже ни раз вели занятия института культуры. Это профессора В.В. Мирный, В.А. Святный, В.П. Кондрахин, Ю.Ф. Булгаков, Н.П. Рагозин, В.В. Приседский, В.А. Гольцов, Р.А. Додонов, А.Я. Аноприенко, Г.С. Клягин, Э.Г. Куренный. Ждем выступление проф. Д.Е. Музы, который любезно дал свое согласие.

Очень хорошо институт культуры сотрудничает с музеем ДонНТУ. Директор музея Л.Д. Ковалева сама не раз выступала на заседаниях и занятиях института.

Осуществляется тесная связь со студией «Софийность». Ряд выступлений был с участием студентов их студенческого культурного центра.

Очень благодарны Донецкому политехнику (как газете, так и видео-программе)! И особый поклон газете «Вечерний Донецк»!

Ведется и издательская деятельность. Институт культуры заметен не только в Европе, но и за океаном. Так институту культуры ДонНТУ было любезно предложено культурной общественностью США издать впервые на русском языке книга У.К. Джаджа "Указания Пути", что и было сделано. Эта книга передана в ряд ведущих библиотек не только Украины, но и России, Великобритании, Голландии, Польши и др. стран.

В институте культуры выступили уже четыре российских барда: концерты докторов наук Е.А. Минаева (Москва) и И.Н. Плохова (Псков), солиста Вятской филармонии К.Н. Юдичева и барда из СПб Александра Звенигородского. Все они были открытием для Донецкой публики. Все заседания института культуры проходят бесплатно для посетителей. Девизом институт культуры ДонНТУ являются слова Сократа «Есть одно только благо – Знание и одно только зло – невежество». На искоренение этого невежества именно в себе и направлена деятельность института. Поэтому он бесплатен для посетителей, ибо то Знание, которое здесь дается нельзя измерить никакими земными мерками. А экзаменом выступает сама жизнь.

В «Институте культуры ДонНТУ» выступали также Сергей Солёный (Донецк), братья Золотухины (Киев), Максим Романовский и «Эхо Радуги» (Донецк), группа «Точка тишины» (Донецк). Ждем в гости группу «Авакара» (Сочи).

Это кратко по музыкальному направлению (хотя сюда можно добавить вечера, посвященные Скрябину, Моцарту, Рахманинову, Шнитке, Баху, Шопену, Прокофьеву...)

Сделаны премьеры фильмов, снятые по заказу института культуры: «SOS» или «Синтез Общего Спасения» и фильм, начавший серию «Выдающиеся ученые Украины», посвященный В.В. Паку.

Поэтическое направление: идет от студента С.Климань, до профессионалов Е.Б. арановой, Б. Белаша и В. Калиниченко.

Театральное направление: студия ДонНТУ «Софийность» и театр-студия «Пятое колесо».

Выставочное направление: выставка репродукций картин «Связь времен: от Леонардо да Винчи до Николая Рериха» и «Человек. Земля. Вселенная». В момент подготовки этого доклада идет подготовка над третьей выставкой, посвященной Красоте во всех ее формах.

Проведены 2 конкурса школьных сочинений «Почему каждая страна должна охранять сокровища Культуры?»

В работе института культуры принял участие и отец Николай (настоятель храма Св. Серафима Саровского), который провел беседу о православной фотографии. Будем рады выступлениям и других представителей духовенства разных конфессий. Институт культуры ДонНТУ – светская организация (от слова свет) и согласно культурологической позиции религия входит в это понятие на-

равне с наукой и искусством. Мы помним завет Патриарха Кирилла о том, что: «Святые отцы, соединяя светскую ученость с богословием, сформировали некий синтез. Знаменитый богослов протоиерей Георгий Флоровский назвал его патристическим синтезом. Он мечтал о появлении нового патристического синтеза, мечтал о том, чтобы современное поколение богословов научилось сопрягать внешнюю светскую культуру с богословским творчеством, чтобы богословское творчество было способно эту культуру оплодотворять, чтобы актуальными были слова Церкви. Моя молитва и моя надежда на то, что эта мечта отца Георгия Флоровского осуществится при нашей с вами жизни».

Мы пытаемся претворить эту мечту в жизнь и наша скромная деятельность и есть молитва, которая обычно начинается так: «Великий Владыка, научи, как малостью моей Величию Твоему могу послужить».

Выводы. В завершение приведём высказывание Нобелевского Лауреата Л.Д. Ландау о том, что «есть науки естественные, неестественные и сверхъестественные». По всей видимости, речь идёт о гуманитарных, естественных и науках, изучающих Гнозис (пока не вошедших из-за неприятия синтеза в мировоззрение и научный аппарат современной науки — Агни Йоги, Теософии и Учения Храма). Сама же современная наука не может решить целый ряд проблем и объяснить целый ряд известных феноменов и ведёт себя как страус, спрятав голову в песок. Полагаем, что дальнейшее развитие науки должно идти по направлению синтеза её с религией и искусством (последние два направления познания хорошо интегрированы одно в другое). На основании того, что все науки вышли из философии, нужно изучать Гностические тексты, которые дают помощь и надежду человечеству выйти из сложившихся кризисов, которые сами являются, прежде всего, мировоззренческими кризисами (помним, что экономика — производная от мировоззрения). Таким образом от человечества Высшие Силы ожидают качественный переход, который уже был показан в религиях как преображение (в Гнозисе этот процесс назван трансмутацией). По нашему мнению это будет переход от человека разумного *homo sapiens* в качественно новое состояние *homo noosfericus*, человека сотрудника, со-творца Космоса, общинника, нового Ученого, который будет трудиться не ради собственного кармана, а на Общее Благо, благо всех составляющих синтетичное понятие ноосферы, ноосферы разума, о которой так мечтал В.И. Вернадский.

Литература

1. Рерих Н.К. Пути благословения. – Рига: Виеда, 1992. – 55 с.
2. "Нет ни пафоса, ни подъема, ни веры!": Из дневника В.И. Вернадского, 1932 г. / В.И. Вернадский; Публ. и предисл. В.П. Волкова // Ист. архив.- 2000.- N 1.- С. 109-129.
3. Джура С.Г. Философский подход к анализу современной педагогики (в приложении к Украине) // Восточно-европейский журнал передовых технологий, №4/2(58), 2012. – с.23-27.
4. Беликов П.Ф. Семья Рерихов. Опыт духовной биографии. <http://www.roerich.com/zip/belikov.zip>
5. Грани Агни Йоги. 1955 г. – Н.: Алгим, 2011. – 704 с. Режим доступа: http://www.roerich.com/zip3/grani_55.zip

6. Гиндилис Л.М. Сознание и его роль в мироздании: научно-философские и метанаучные аспекты // Материалы X-ой междисциплинарной научной конференции «Этика и Наука Будущего» – Сознание как творящая сила Космоса. – М.: Дельфис, 2011. – с. 5-13.
7. Kuhn T.S. The Structure of Scientific Revolutions. Chicago, 1962; М., 1975. – Режим доступа: <http://www.psylib.ukrweb.net/books/kunts01/index.htm>
8. Ученые заявляют об открытии Бозона Хиггса. – BBC Украина, режим доступа: http://www.bbc.co.uk/ukrainian/ukraine_in_russian/2012/07/120704_ru_s_higgs_boson_discovery.shtml
9. Частица Бога существует: физики официально сообщили об открытии Бозона Хиггса. Режим доступа: <http://techno.bigmir.net/discovery/1521536-Chastica-boga-sucshestvuet-fiziki-oficial-no-ob-javili-ob-otkrytii-bozona-Higgasa>
10. Джура С.Г. К вопросу многомерности сознания // Материалы 10-ой междисциплинарной научной конференции «Этика и Наука Будущего» - Сознание как творящая сила Космоса. – М.: Дельфис, 2011. – с. 30-39.
11. Каку М. Физика невозможного. - М.: Нон-фикшен, 2010. – 457 с.
12. Каку М. Физика будущего. - М.: Нон-фикшен, 2012. – 584 с.
13. Гиндилис Л.М. Научное и метанаучное знание. – М.: Дельфис, 2012. – 576 с.
14. Менский Б.Н. Концепция сознания в контексте квантовой механики // Успехи физических наук, 2005. Том 175, №4. – с. 413-435.
15. Неру Джавахарлал. Открытие Индии. – М.: Изд-во Иностранной литературы, 1955. – 434 с.
16. Горбовский А.А. Загадки древнейшей истории. – М.: Знание, 1971. – 534 с.
17. Подласый И.П. Энергоинформационная педагогика. – М.: Дата Сквер, 2010. – 424 с. Режим доступа: <http://www.roerich.com/zip3/energoenergy.zip>
18. Яковлев А.И. Материальность сознания. – М.: Инфра-М, 2011. – 261 с. (Научная мысль).
19. Карр Н. Что делает Интернет с нашими мозгами. – М.: BestBuisnessBooks, 2012. - 256 с.
20. Никонов А.П. Верхом на бомбе. – М.: Апгрейд, 2008. – 152 с.
21. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. – М.: Наука, 1988. – 522 с.
22. Кустов Ю.Е. Логика биосферы // Дельфис, №15, 2/1998. – с. 37.
23. Брусиловский С.А. Меняются ли критерии достоверности при смене научной парадигмы? // Дельфис, №72, 4/2012. – с. 67.
24. Брусиловский С.А. Эсхатология: мифы и реальность // Дельфис. 1996. № 1(6). с.2.
25. Пугач А.Ф. Не затупилась ли «бритва Оккама?» // Дельфис. 2004. – № 2(38). – С.47.
26. Ясницкий Л.Н., Данилевич Т.В. Современные проблемы науки. – М.: Бином, 2011. – 294 с.
27. Рерих Е.И. Письма. Том III (1935 г.). - М.: МЦР, 2001. Режим доступа: http://www.roerich.com/zip2/ei_3.zip
28. Ортега и Гассет Х. Миссия университетов. — Мн. : БГУ, 2005. — 104 с. Режим доступа: <http://charko.narod.ru/tekst/ortega/ortega.pdf>
29. Достоевский Ф.М. Бесы. – М., Правда, 1990. – 542 с.
30. Институт Культуры ДонНТУ. Режим доступа: http://www.roerich.com/n_m_.htm
31. Ключников Ю.М. Зачем миру нужны герои? Режим доступа: <http://kluchnikov.roerich.com/kluchn.htm>

А.В. Левшов, С.Г. Джура, В.И. Чурсинов. (Донецкий національний технічний університет). *На шляху до НОМО NOOSPHERICUS-a.*

Проаналізовані проблеми сучасної науки. Запропоновані напрямлення виходу зі світоглядної кризи, яка є основою економічного. Обґрунтовано вживання синтезу з історичних позицій і показані перспективи його вживання для вирішення принципів завдань.

культура, нова методологія, наукове і метанаукове знання, жива етика

A.V. Levshov, S.G. Djura, V.I. Chursinov. (Donetsk National Technical University). *On a distinguished road HOMO NOOSPHERICUS.*

Problems of modern science are analysed. The exit directions from world outlook crisis which is a basis economic are offered. Synthesis application from historical positions is proved and prospects of its application for the solution of basic tasks are shown. In work problems of modern science are analysed. As sources authors use both gnostic sources, and classical. In it special novelty of the analysis. Semantic analogies of these two directions of philosophical thought are shown. In the annex to Ukraine argument it is shown world outlook crisis. Based on the last achievements of economic thought the conclusion that the present economic crisis is a consequence of the world outlook is drawn. The exit directions from world outlook crisis which is a basis economic are offered. Synthesis application from historical positions is proved and prospects of its application for the solution of basic tasks are shown. Transition to a new world outlook paradigm which is a basis of a new syntagma – hierarchically new outlook is shown. On the basis of the last achievements in astrophysics borders of human ignorance are shown. The philosophical aspect of opening of the Boson of Higgs in connection with the theory of scientific revolutions Kuna is analyzed. Further transition in multidimensional model of consciousness and to results of its representation at the international conferences becomes. The new methodology is offered and criteria of superscientific knowledge understand. Stages of transition of the person to the person noosphere are formulated and the crucial role of culture in this process is proved. But cultures not in its usual understanding as cultivation and realization, and as having a vector (in transfer from a Sanskrit). Communication of outlook of V.I.Vernadsky and gnostic sources is shown. Need of correction of a scientific paradigm is proved and is shown in what direction. It is proved that the person – at all evolution top on Earth. The sense of science as parts of spiritual culture reveals. On the review of foreign and domestic literature the conclusion that any knowledge has the right to existence is drawn. Further on the example of work of institute of culture of Donetsk national technical university it is shown how ideas of Ortega-I-Gasset about leading mission of university are realized. Five activities of this public structure are specified. Each of them is unique and examples of it are given. In summary on the basis of statements of the Nobel Winner L.D.Landau and all narrations of all article are shown the main sources of metaknowledge, the conclusion that without it to solve problems correctly facing mankind is drawn it isn't possible. The forecast about further development of science and steps on high-quality transition of mankind from homo sapiens in a new condition of homo noosfericus of the person of the employee, with - the creator of Space, an obshchinnik, the new Scientist who will work not for the sake of own pocket, and for the public good, the benefit of all components synthetic concept of a noosphere, a reason noosphere of which V.I.Vernadsky so dreamed is made.

culture, a new methodology, scientific and meta-knowledge, live ethics

УДК 140.8:168.522

В.В. ГОНЧАРОВ (канд. филос. наук)

Донецкий национальный технический университет

ЧЕЛОВЕК ХОЗЯЙСТВУЮЩИЙ КАК ФЕНОМЕН НООСФЕРЫ

В статье предпринята попытка рассмотреть человека хозяйствующего в качестве субъекта деятельности в контексте ноосферно-антропологической парадигмы, определить методологические подходы в исследовании проблемы человека в будущей ноосферной философии хозяйства.

проблема человека, человек экономический, человек хозяйствующий, хозяйство, философия хозяйства, аксиологический подход, ценности

Актуальность темы исследования.

На сегодняшний день, – и это не в последнюю очередь связано с расширением философского поля отечественных исследований, – происходит весьма заметное изменение традиционной для отечественного философского дискурса проблематики. В этот расширяющийся поток проблем следует, на наш взгляд, включить и такой раздел социально-философских исследований, как философия хозяйства в целом и её конкретные аспекты. Мы имеем в виду, прежде всего тот раздел философии хозяйства, которому, возможно условно, можно дать наименование «хозяйственная антропология».

В современной социально-философской литературе, философию хозяйства рассматривают как составную часть социально-философского знания наряду с такими разделами социальной философии как философия права, философия религии, философия культуры [1]. Иначе говоря, хозяйство рассматривается как один из аспектов социального бытия (социальной жизни общества и человека).

А если это так, то и все проблемы, которые входят в контекст философии хозяйства, в том числе и проблема природы, сущности, феноменологии человека хозяйствующего тоже является проблемой социально-философских размышлений и дискурса.

По нашему мнению, необходимо четко определить, что проблема человека хозяйствующего как феномена ноосферы является проблемой дискурсивной как по содержанию, так и по форме. В настоящее время еще нет одного однозначно понимаемого в эпистемологии хозяйства, да и в философской антропологии в целом, многих проблем относительно сущности методов познания человека хозяйствующего, представления про его онтологическую природу, проявленности в разных сферах бытия. Это свидетельствует о том, что предмет нашего исследования – дискурсивен.

В последнее время человек хозяйствующий и феномен ноосферы в контексте социально-философского анализа все настойчиво манифестируют себя в различных публикациях. Свидетельством этого размышления могут быть названы следующие авторы, занимающиеся проблемами философии хозяйства и человека хозяйствующего Г.В. Гребеньков, Ю.М. Осипов, А.И. Субетто, а по проблемам философии ноосферы перечислим таких как В.И. Вернадский, Ф.В. Лазарев, Д.Е. Муза [1-6].

Цель данной статьи заключается в том, чтобы рассмотреть методологические подходы в определении человека хозяйствующего как феномена ноосферы, который имеет место быть в контексте современных отечественных исследований в разных сферах гуманитарного знания, и как результат будет выбрана адекватная методология для разрешения, данного вопроса. Ведь от «правильной» методологической позиции будет зависеть продуктивность полученных результатов.

Задачи нашего исследования предполагают рассмотрение некоторых моментов философии хозяйства, относящиеся к теме нашего исследования: пер-

вым будет рассмотрение хозяйства, то есть, как оно вписывается в контекст концепции ноосферы, а вторым взаимосвязь с человеком хозяйствующим.

С точки зрения философии хозяйства, хозяйство – основная сфера жизнедеятельности человека, сфера его взаимодействия с природой (биосферой), создания и потребления благ как экзистенциальных ценностей. Именно в хозяйственной деятельности происходит становление человека, его превращение из биологического организма в социальный индивид и личность. Деятельность человека изменяет не только биосферу, она изменяет его сознание, мировоззрение и все человеческое общество в целом.

Поскольку философский характер исследования предусматривает наличие гносеологического аспекта анализа, то в первую очередь мы должны определиться с проблематикой методологического характера.

Традиционно, проблема человека есть предмет исследования философской антропологии, которая применяет весь свой методологический арсенал к разрешению данной проблемы. Однако, возникает вопрос исходя из сформулированной темы: первый - какую методологическую установку использовать при рассмотрении человека хозяйствующего как феномена ноосферы? И, второй, – в какую дисциплинарную «отрасль» его отнести?

Действительно, «основные» методологические подходы в области философской антропологии не всегда соответствуют современной социальной действительности. Поэтому, чтобы преодолеть некоторые методологические недостатки, следовало бы провести анализ, иначе говоря, «эпистемологическую ревизию» [7] применяемых подходов. Потому как «слабым местом в современных философско-антропологических поисках является отсутствие хорошо продуманных и концептуально мощных методологий философского анализа человека» - отмечает профессор Ф.В. Лазарев [7, с. 16], с этим высказыванием тяжело не согласиться. Но, так как целью нашей статьи не является «ревизия» всех методологических приемов философской антропологии, да и объем статьи этого не позволяет сделать, мы лишь укажем на те гносеологические установки, которые отвечают вектору нашего исследования, где попутно будет рассмотрены подходы и методы исследования данного вопроса в ноосфере.

Так, например, одним из вариантов, в который по нашему мнению может быть вписан человек хозяйствующий как феномен ноосферы является так называемая ноосферно-антропологическая парадигма описанная в работе Ф.В. Лазарева «Пролегомены к ноосферно-антропологическому манифесту». Взаимосвязь хозяйства и ноосферы мы рассмотрим далее по ходу нашего исследования.

В работе профессора Ф.В. Лазарева отражены два момента, которые позволяют сделать такое утверждение. Во-первых, в ней представлена ноосфера как неотъемлемое условие и одно из наиболее возможных направлений полноценного человеческого бытия в современном мире. Эвристичность данной парадигмы очевидна, тем более, что она «может создать сначала аксиологические, а затем и идеологические, а в перспективе и правовые условия, когда каждый человек сам будет регулировать то, что ему необходимо и достаточно и то, от чего можно “безболезненно” отказаться» - вторит ему уже А.И. Креминский [8, с. 19]. Перспективность философии ноосферы как одного из вариантов разреше-

ния и создания форм «устойчивого развития» современного мира очевидна. Об этом говорит ряд многочисленных публикаций журналов, монографий по этой проблематике, и проведение симпозиумов, конференций, семинаров в разных философских «центрах» на просторах постсоветского пространства.

И, во-вторых, парадигма сформулированная Ф.В. Лазаревым имеет некоторые обоснования концепции «многомерного человека», которая хотя и очерчивает «основные контуры новой антропологии» как заявляет А.И. Креминский [8, 18], что собственно говоря, вероятно и явилось результатом выработки теоретического обоснования и становления так называемой антропосферы. В данной области знаний исследователи в основном фокусируются на переосмыслении образа, модели человека и фундаментальных (универсальных) человеческих ценностей, так называемые универсалии культуры, в контексте техногенной катастрофы XXI века. Эта концепция является своего рода критикой традиционного подхода к сущности человека как некой неизменной «системе качеств».

Конечно же, меняется культура, изменяется человек, изменяется мир и соответствующая картина мира. Неизменны лишь предельные понятия культуры, вне которых она, то есть культура, перестает существовать как единое целое. Возможно, поэтому уместнее будет сказать о «системе ценностей» человека, а не качеств. А, перед современным человеком в каком амплуа он не выступал, возникла и происходит проблема «переоценки ценностей» современной эпохи.

Дело в том, что если человек «многомерен», то, как возможно его зафиксировать как единое? На эти трудности указывает и вышеуказанный исследователь – профессор Ф.В. Лазарев, который пишет, что «познать нечто – значит отнестись к нему как объекту; но если предметом познания становится субъект, то превратить его в объект, - продолжает философ, - значит лишить его своей сущностной определенности, другими словами, лишить всех качеств его субъективности, его модальной интериорности...» [7, с. 18]. Однако, это утверждение «не означает конца философии и философской антропологии вообще, но предполагает смену форм философствования» [9], и как следствие требуется более глубокое философское осмысление данной проблемы с выведением её в отдельное направление, вероятно, в антропосферу.

Далее, проблематика «многомерности человека», по нашему мнению, сопряжена (или переплетается) с идеей «множественной природы человека» [10], последняя представляется нам познавательной неплодотворной. Дело в том, что многие современные исследователи-естествоиспытатели и философы, активно затрагивающие в той или иной степени вопросы данной тематики, были склонны полагать о наличии у человека «одной и той же человеческой природы» (Э. Фромм, С. Пинкер, Ф. Фукуяма, Б. Юдин) [10]. И нам представляется, что во-первых, эта методологическая позиция в познавательном плане более эвристична; и, во-вторых, она представляет проблему поиска природы человека как комплексную, метанаучную, где усилия таких знаниевых конструкций, как философское знание, с его возможностью к постулированию, и науки, с ее средствами верификации, сливаются в единый познавательный поток.

Последнее время целенаправленная деятельность Homo sapiens по преобразованию Мира, запустила маховик процесса глобализации, что оказало влияние

не только на выработку новой дисциплины [6] по решению возникающих проблем, но и повлекло за собой появление «новых» гносеологических конструкций к решению ряда проблем, в том числе и человека.

Спецификой всех вышеупомянутых гносеологических установок, так или иначе, можно заметить присутствие ценностного компонента методологических установок: «Мы, - пишет далее в своем исследовании А.И. Креминский, - не можем пока что дать „полный список” ценностей, которые должны соответствовать новой ноосферно-антропологической парадигме, но мы, - продолжает автор, - точно знаем название важнейшей ценности, которая должна интегрировать другие, включая, конечно же, добро, знание, красоту, любовь к человеку и природе и многие другие. Название этой краеугольной ценности – мудрость» - заключает исследователь [8, с. 21]. А раз это так, то нам представляется, что адекватным и более продуктивным методом исследования будет аксиологический подход.

Как известно, аксиология представляет собой раздел философского знания, занимающегося исследованием ценностей как смыслообразующих оснований человеческого бытия, задающих направленность и мотивированность человеческой жизни, деятельности и конкретным деяниям и поступкам [11]. Согласно одной из представленных в нашей литературе точек зрения, аксиологический подход предполагает знание о предметах в категориях средства и цели, где объект реальности противостоит субъекту как предмет «для меня», «для всех», то есть находится в ценностном отношении к человеку [11]. А это означает, что какой бы срез бытия человека ни становился предметом философского анализа, мы везде находим ценностно-организованную реальность – экономическую, политическую, идеологическую, духовную, источниками движения которых являются развитие и функционирование ценностей.

Культура это воплощение целей (результатов) целенаправленной, телеономной деятельности человека, результатами которой есть не что иное, как совокупность ценностей человечества, аксиологических универсалий культуры (ценностно-смысловой реальности). И, соответственно из этой реальности каждый отдельный индивид (или многомерный человек), так или иначе, в процессе своего становления формирует личностную систему ценностей. Исходя из личностной системы ценностей, наличествующей у анализируемого субъекта можно будет говорить о модели человека (то ли человека потребляющего, экономического, хозяйствующего, то ли человека ноосферного, постчеловека).

Теперь же перейдем к рассмотрению взаимосвязи хозяйства и ноосферы, и соответственно какое место отведено человеку хозяйствующему?

Как известно, понятие ноосферы введено в научный и философский дискурс знаменитым отечественным философом В.И. Вернадским. «На наших глазах, - писал исследователь, - биосфера резко меняется и едва ли могут быть сомнения в том, что проявляющаяся этим путем ее перестройка научной мыслью через организованный человеческий труд не есть случайное явление, зависящее от воли человека, есть стихийный природный процесс, корни которого лежат глубоко и подготавливались эволюционным процессом, длительность каждого исчисляется сотнями миллионов лет... Создание ноосферы из биосферы есть

природное явление, более глубокое и мощное в своей основе, чем человеческая история. Оно требует проявления человечества как единого целого» [4]. На основании своих передовых исследований в области химии, геохимии, геологии и биологии сделал вывод о том, что геологическая и биологическая эволюция получает новый импульс и соответственно изменяют свою структуру в силу возрастающего действия «человеческого фактора», деятельности *Homo sapiens*.

Человек участвует в хозяйственной практике всем своим системным *Ego*, в ней реализуется его природные, душевные и духовные силы. С позиций философии хозяйства стратегической целью всего человечества, на современном этапе развития является – ноосфера. И, «это, - как пишет Ю.М. Осипов, - как раз есть главное и самое масштабное общее дело всего человечества. Ради такого дела стоит поступиться некоторыми, а быть может, и многими эго- принципами, не говоря уже о примитивных предрассудках» [2, с. 363]. Однако, «человечество, - пишет далее исследователь, - заинтересовано не во всяком, а именно в культурном, хозяйстве» [2, с. 363]. Однако, находим далее у того же автора «это будет социалистическое качество хозяйства, но разумеется, - ноосферно-социалистическое качество» - заключает философ. Возможно перенести аналогию эволюции биосферы в сторону ноосферы и с человеком хозяйствующим как лишь определенного этапа в иерархии процесса эволюции и становления ноосферы. Вероятно, и появление на одном из эволюционных этапов *Homo sapiens* (как и всех остальных последующих *Homo* – «общественного животного», «символического», «машина», «фабер», «постчеловека» и т.д.) происходило наряду с кризисами как социального, антропологического и соответственно ценностного характера.

Возвращаясь к размышлениям одного из вышеупомянутых исследователей отметим следующее высказывание: «Культура хозяйства, - пишет Ю.М. Осипов, - определяется общей культурой. Ноосферное хозяйство – ноосферной культурой... Гражданин мира и ноосфера – это уже необычный *Homo oeconomicus*. Быть просто экономическим человеку не достаточно. Человеку надлежит стать человеком ноосферным и ноосферно экономическим» [3]. Но это уже «другой» человек, с другим набором ценностей. Поэтому ограничимся упоминанием о человеке при философском анализе хозяйства в качестве «фактора производства», и оставив за пределами рассмотрения его страсти, желания, потребности, то есть все то, что, собственно, и делает его *Homo dominicus*¹ либо *Homo oeconomicus*, будет неверно. Поэтому вся дальнейшая судьба человека зависит от того способа хозяйствования, жизнедеятельности и системы ценностей которую он выберет для общения с природой, с другим человеком.

Сегодня, мы не можем не задаваться вопросом о глубинном смысле такого отношения человека к Миру, человека к человеку, и, в конечном счете, что про-

¹В Интернете и в русско-латинском словаре, наиболее распространенный переводом слова «хозяйствующий» есть *oeconomicus* либо *oeconomici* (что соответствует слову «экономический»), поэтому нами был сделан выбор из двух русских слов соответствующих смысловой нагрузке слова «хозяйствующий»: 1) **хозяин** *hospes* [itis, m]; (*h)erus* [i, m]; *dominus* [i, m]; *ipse* [ius, m]; *parochus* [i, m]; 2) **хозяйский** (*h)erilis* [e] (*filia, filius, mensa*); *dominus* [a, um] (*manus, torus, hasta*); *dominicus* [a, um] (*jussus, vinum*). Здесь мы в некотором роде отступаем, от общепринятой традиции разделения экономики и хрематистики по Аристотелю. И выбираем «*dominicus*», потому как корень слова созвучен с русским словом «дом», что отвечает контексту нашего исследования.

изошло с Человеком, который в целом представлял последствия своего действия? Ответом на этот вопрос имеет меркантильно-эгоистический оттенок, он руководствовался погоней за прибылью при этом не учитывая «амортизацию» природы, что и привело к соответствующей техногенной ситуации в мире.

Безусловно, в современном глобальном мире техногенная, а вместе с ней и экологическая проблематика последнее время вышла на передний план практически во всех областях гуманитарного знания. Так, например, мы можем наблюдать как в отечественной социальной проблематике происходит зарождение еще одно новоявленного гуманитарного знания - «Социальная ответственность бизнеса», которая, по мнению многих авторов, должна будет повлиять на исправление сложившихся социально-экономических, экологических ситуаций. Но, для бизнеса существует лишь одна социальная ответственность это «использовать свои ресурсы и заниматься деятельностью, направленной на увеличение прибыли» - утверждал еще М. Фридман [12], а там где высокий процент прибыли писал еще К. Маркс, на какие поступки пойдет капитал. С философской точки зрения появление такого направления в социально-экономическом праксисе, похоже на некоторый вариант постмодернистской интенции по отвлечению внимания от основной проблемы - человека, который и создаёт (как впрочем и сам капитализм) существующие катастрофы, а бизнес это лишь способ достижения своих целей.

Проявление социальной ответственности позволяет улучшить имидж корпорации, что на обывательском языке звучит как «откупные» от претензий общества, перед которым якобы бизнес несет ответственность. Как правило, та или иная корпорация, старается поддерживать этот самый имидж в том обществе, государстве в котором находится ее «материнская компания», но с усилением развития глобализации транснациональные корпорации уже не имеют определенной «штаб квартиры» (М. Делягин). И соответственно ответственность нести уже и не перед кем, а можно создать рекламный ролик, который и сформирует положительный имидж, только уже для глобальных потребителей.

Наряду с техногенным, экологическим кризисом, в который человек вверг весь Мир, существует цивилизационный, антропологический и, доминирующий над всеми перечисленными, собственно говоря, и приведший его к драматическим сюжетам истории, по нашему мнению, является кризис ценностный. Безусловно, когда человек теряет мировоззренческие ориентиры, будь-то религиозные или философские с наличествующими в них ценностными системами «долженствования» и императивами, наступает катастрофа.

Появление, так называемого, «постчеловека» это не просто новый вариант философствования и не «антропологическая ловушка» с кризисными последствиями для биосферы, а лишь следующий этап эволюции, который еще не раскрыл систему ценностей данной модели человека. Возможно, это еще и вариант постмодернистского разрушения целостности картины мира создание «человеческого симулякра», который приведет к новым онтологическим рубежам и интригам, как некоторый вариант противопоставления ноосферизму. И не простое противопоставление, а противопоставление систем ценностей, иначе говоря, «борьбы ценностей».

Поэтому, специфический аксиологический аспект проблема Homo dominicus как феномена ноосферы, по нашему мнению, приобретает тогда, когда мы противопоставим его Homo oeconomicus в контексте функционирования и развития хозяйствующих систем, иначе говоря, в социально-экономической реальности. Это будет противопоставление двух систем ценностей. Но прежде чем перейти к такому сопоставлению, нам нужно было сначала очертить методологические рамки такого исследования, что и было сделано, а лишь затем определять доминирующую ценность в той или иной модели человека. Однако это уже тема следующей статьи.

Таким образом, утверждение аксиологического подхода как наметившейся тенденции в изучении человека хозяйствующего как феномена ноосферы следует рассматривать в качестве разработки новой методологии, эвристически плодотворной по отношению к выявлению имманентной природы человека, и описания разных его моделей в феноменологии и праксеологии. О человеке хозяйствующем как феномена ноосферы следует и можно вести философский дискурс, выделяя различные аспекты проявления его «системы ценностей» наряду с прагматическими, этическими, эстетическими, религиозными и мировоззренческими составляющими, что, в конце концов, может позволить не только анализировать, реконструировать, но и прогнозировать человеческую социальность в бытии.

Литература:

1. Гребеньков Г.В. Введение в философию хозяйства/ Г.В. Гребеньков. – Донецк : ДИ-ЭХП, 2000 . – 104 с.
2. Осипов Ю.М. Опыт философии хозяйства / Ю.М. Осипов. – М.: Изд-во МГУ. , 1990. – 470 с.
3. Субетто А.И. Ноосферный вектор в философии хозяйства// Общество. Среда. Развитие (Terra Humana). – 2008. №4. – С.133 - 144.
4. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. – М.: Наука, 1988. – 340 с.
5. Лазарев Ф. В. Прологомены к ноосферно-антропологическому манифесту // «Ноосферология: наука, образование, практика (Под ред. О. А. Габриеляна).- Симферополь: «Феникс», 2008 - С. 54 - 82.
6. Муза Д.Е. Введение в глобалистику: Учебное пособие/ Д.Е. Муза. – Донецк. Изд-во «Ноулидж» (донецкое отделение), 2010. – 240с.
7. Лазарев Ф. В., Литтл Брюс. А. Многомерный человек. Введение в интервальную антропологию. – Симферополь, СОНАТ.- 2001. – 264 с.
8. Креминский А.И. Новая антропология в свете учения о ноосфере // Учёные записки ТНУ им. В.И. Вернадского. Серия "Философия. Социология" Том 22(61). №1, 2009.- С.15 - 23.
9. Муза Д.Е. Антропологический поворот XXI века: контрапункт технологии и рынка// Ноосфера и цивилизация. - Донецк, ДонНТУ. – 2011. – Выпуск 10-11 (12). – С. 175 – 183.
10. Гребеньков Г.В. Проблема человека в контексте философии права//Ноосфера и цивилизация. – Донецк, ДонНТУ. – 2007. – Выпуск 5 (8). – С.116 - 122.
11. Гребеньков Г.В. Концепция ноосферы как мировоззренческая основа современной философии хозяйства// Ноосфера. Збірник наукових праць. – Донецьк: ДонНТУ. – 2002. - №1. – С.83 - 89.
12. Milton F. The Social Responsibility of Business Is to Increase its Profits. New York Times Magazine, September 13, 1970. – 376 p.

В.В. Гончаров (Донецький національний технічний університет). *Людина господарююча як феномен ноосфери.*

У статті зроблена спроба розглянути людину господарюючу як суб'єкта діяльності в контексті ноосферно-антропологічної парадигми, визначити методологічні підходи в дослідженні проблеми людини в майбутній ноосферній філософії господарства.

проблема людини, людина економічна, людина господарююча, господарство, філософія господарства, аксиологічний підхід, цінності

V.V. Goncharov (Donetsk National Technical University). *A man managing as the phenomenon of noosfery*

In article the philosophy of economy is considered as a component of social and philosophical knowledge along with such sections of social philosophy as legal philosophy, religion philosophy, culture philosophy. The economy is one of aspects of social life (social life of society and the person). The economy is the main sphere of activity of the person, the sphere of his interaction with the nature (biosphere), creation and consumption of the benefits as existential values. In economic activity there is a formation of the person, his transformation from a biological organism in the social individual and the personality. Activity of the person changes not only the biosphere, it changes his consciousness, outlook and all human society as a whole. The person participates in economic practice by all the system Ego, in it is realized its natural, sincere and spiritual powers. From positions of philosophy of economy a strategic objective of all mankind, at the present stage of development is – a noosphere. It is shown that the problem of the person is an object of research of philosophical anthropology which applies all the methodological arsenal to permission of this problem. Methodological approaches in the field of philosophical anthropology does not always correspond to the contemporary social reality. However, doesn't provide the answer adequate to modern conditions to a question: what methodological installation to use by consideration of the person managing as noosphere phenomenon? Possibly, the paradigm can become optimum option of permission of this problem so-called noospherno-anthropological paradigm.

problem of the person, Homo oeconomicus, Homo dominicus (the person managing), economy, economy philosophy, axiological approach, values

ГЛОБАЛЬНІ ПРОЦЕСИ, ГЛОБАЛЬНІ СИСТЕМИ, ГЛОБАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ

УДК 316.722: 540.7

Д.Е. МУЗА (докт. филос. наук, проф.)

Донецкий национальный технический университет

ДИАЛОГ СОВРЕМЕННЫХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ В СВЕТЕ НООСФЕРНОЙ ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

В статье рассмотрена проблема диалога цивилизаций с под углом зрения ноосферных представлений В.И. Вернадского. Показано, что ноосферная перспектива, вмещающая в себя не только государственный и научно-организованный, но и личностный планы бытия, делают диалог цивилизаций возможным. И здесь цивилизационная уникальность, плюс алгоритмирование наиболее конструктивных мировоззренческих и моральных императивов, открывает перспективу для сосуществования цивилизаций. Решающая же роль отведена личностному фактору.

современные цивилизации, цивилизационная диалогика, социокультурный код, ноосферная перспектива.

Закономерно возрастающей и расширяющейся тенденцией современного мирового процесса, является тенденция диалога. И думается это не случайно, ведь мир устал от профанации базисных принципов жизнеустройства, в том числе, двойных стандартов (Запада) в международных отношениях, беспрецедентного экономического и информационного насилия, а значит, общей исторической несправедливости.

Следует отметить, что разработка диалоговой парадигмы в рамках различных дисциплинарных матриц социальной теории (политологии и международных отношений, макросоциологии и социальной психологии, этнологии и демографии, культурологии и этоса глобального мира) уже имеет определенные результаты.

Так, на 10 Сессии Родосского Форума «Диалог цивилизаций» (о. Родос, Греция, 3 – 8 октября 2012 года, 550 участников из 65 стран мира) на пленарном заседании и в работе секций рефреном звучала тема диалога как альтернативы глобализации [1]. Причем, такие разные в своих мировоззренческих и методологических позициях исследователи как Э. Браун, Ф. Далмайер, Х. Кёхлер, Р. Мальхотра, А. Пабст, Р. Розен, Дж. Стиглиц, Н. Хомски, В.И. Якунин и другие со всей очевидностью показали необходимость коррекции мейнстрима, предложенного западной цивилизацией.

Разумеется, данный комплексный взгляд на глобальные процессы, который связан с инициативами общественных движений и научных сообществ, политиков и бизнесменов, религиозных деятелей и обычных граждан рано или поздно востребует итоговую, причем, парадигмальную формулу.

Разумеется, все высказываемые позиции не могут замыкаться на тех или иных аспектах регрессивной динамики миросистемы. Напротив, усилия всех

заинтересованных сторон должны быть направлены на разработку стратегии и тактики управления Историей, т.е. позитивных социоприродных изменений. В этом смысле вполне можно согласиться с академиком А.И. Субетто, который указывает: «Выход на арену Истории Закона Управления Историей в форме управления социоприродной – ноосферной эволюцией – и означает выход на передний план механизма общественного интеллекта и закона Кооперации, как ведущего закона дальнейшего исторического развития» [2, с. 217].

При этом, наиболее перспективным планом кооперации видится, во-первых, модификация общедialogовой парадигмы (М. Бубер, Э. Левинас, М. Бахтин, Ж.-П. Сартр, С.С. Аверинцев, Э.Г. Кочетов, митр. Иоанн Зизиулас и др.) в парадигму диалога цивилизаций, а во-вторых, выработка общих принципов организационно-управленческой деятельности, предметом которых является современный мир как сверхсложная и сверхдинамическая система. Но, думается, сами эти принципы призваны манифестировать эвристическую значимость ноосферной парадигмы, плюс открывать (на её основе) универсальную, глобально-эволюционную ноосферную перспективу.

Ниже, в рамках предлагаемой статьи мною преследуется цель – очертить проблему диалога цивилизаций в ракурсе фундаментальных положений В.И. Вернадского об историческом процессе. Для реализации такого задания потребуются некоторые герменевтические усилия, направленные на экспликацию форм и смыслов дискретной цивилизационной динамики, роли науки в ноосферогенезе, и, наконец, выявления оснований и параметров диалога в контексте ноосферной перспективы¹.

Начну с общего тезиса: В.И. Вернадский может быть чрезвычайно интересен в ракурсе чтения (изучения его наследия) под углом зрения цивилизационной научно-исследовательской программы. Иначе говоря, его работы содержат некоторые подсказки, прямо касающиеся уяснения состояния и роли интеллектуальных и моральных ресурсов каждой из мировых цивилизаций.

Иллюстрацией к заявленному тезису может быть привлечено следующее. Во-первых, в книге всей его жизни – «Научная мысль как планетное явление» гл. II, § 18 четко заявлена его методологическая позиция в отношении всемирной истории. Она состоит в следующем: «Всемирная история человечества переживалась и представлялась для значительной части людей, а местами и временами для большинства, полной страданий, зла, убийств, голода и нищеты, являлась неразрешимой загадкой с человеческой точки зрения разумности и добра. В общем, бесчисленные философские (на самом деле – религиозно-философские) попытки в течение тысячелетий не привели к единому объяснению» [3, с. 326] (курсив – В.В).

Сам же Вернадский предлагает подойти к изучению всемирной истории «чисто научно, оставляя в стороне всякие представления, не вытекающие из научных фактов» [там же, с. 327]. И далее научно-обоснованная точка зрения:

¹ Последняя важна не только с позиции пространственно-временных, субъектных и телеологических, оптимистически-пессимистических параметров, но и как оптимально-ценностный исторический универсум.

«Геологи, углубляясь в историю нашей планеты, в постплиоценовое время, в ледниковую эпоху, собрали огромное количество научных фактов, выявляющих отражение жизни человеческих обществ – в конце концов цивилизованного человечества – на геологические процессы нашей планеты, в сущности биосферы». Тем самым, «...научная мысль констатирует новый фактор первостепенного геологического значения в истории планеты. Этот факт заключается в выявлении создаваемой историческим процессом новой *психозойской* или *антропогенной эры*. В сущности она палеонтологически определяется появлением человека» [там же] (курсив – В.В.).

Но самое, пожалуй, интересное состоит в том, что В.И. Вернадский предлагает собственную версию генезиса и становления цивилизаций древности, вплоть до трансмиссии их цивилизационных кодов в современность. В § 23 читаем: «Примерно две с половиной тысячи лет назад «одновременно» (в порядке веков) произошло глубокое движение мысли в области религиозной, художественной и философской в разных культурных центрах: в Иране, в Китае, в арийской Индии, в эллинском Средиземноморье (теперешней Италии). Появились творцы религиозных систем – Зороастр, Пифагор, Конфуций, Будда, Лао-Цзы, Махавира, которые охватили своим влиянием, живым до сих пор, миллионы людей» [3, с. 332]¹. И хотя дальнейший рост и трансформации цивилизаций имели собственные интриги², равно как и перекрестное влияние духовных традиций, В.И. Вернадского заботила иная сторона логики исторического процесса, а именно: определение оснований и статуса идеи единства человечества³. Последняя, между прочим, не совпадала с «прометеевым прорывом» К. Ясперса, а имела двойную, сциентистско-гуманистическую сигнатуру. Отсюда, собственно, во-вторых.

В известном докладе и подготовленной на его основе статье – «Мысли о современном значении истории знаний» (1926) Вернадским проговаривается следующая идея: «Проявлением той же неожиданно древней и сложной истории в современном проявлении человека может считаться в новой форме сло-

¹ Думается, что есть все основания для сопоставления этого места работы, подготовленной Вернадским в 1936 – 1938 гг. с известной книгой К. Ясперса «Истоки истории и её цель», вышедшей в 1949 году. В частности, здесь указывается: «Ось мировой истории, если она вообще существует, может быть обнаружена только *эмпирически*, как факт, значимый для всех людей, в том числе и для христиан... Эту ось мировой истории следует отнести, по видимому, ко времени около 500 лет до н.э., к тому духовному процессу, который шел между 800 и 200 гг. до н.э.». [4, с. 32]

² Современный российский автор М.М. Мчедлова справедливо заметила, что для цивилизационной теории вполне корректно рассматривать цивилизационную динамику сквозь призму идеалполитики [5, с. 128 - 130]. Иначе говоря, в истории человечества просматривались те или иные варианты трактовки «цивилизации как Идеала». Однако, чаще всего этот «Идеал» исходил из одной цивилизации (как правило, западной), которая всеми возможными и невозможными средствами пыталась его насаждать. С другой стороны, претензии отдельных цивилизаций на «Идеал» в актуальном поле истории хотя и создавали неопределенность (фрактальность), все же были более предпочтительными (ветвление истории, точки бифуркации, некоторое множество аттракторов), нежели технологии унификации.

³ Последняя – одна из предпосылок генезиса ноосферы.

жившаяся в XX в. единая история человечества, всемирная история в небывалом охвате, синтезирующая в единое целое работу всех цивилизаций человечества» [6, с. 240]. Конкретизируя этот последний тезис, он утверждает, что эта «единая история человечества», хотя и в значительной мере подготовлена геологическими, биологическими и социальными факторами прежних эпох, конституирована «взрывом научной мысли». Создание же ноосферы, как нового этапа в развитии земли, есть прежде всего, дело научной мысли, её энергетического и формативного воздействия на биосферные процессы.

Конечно, создается общее впечатление о том, что перед нами очередная версия «ортоидного прогресса», т.е. редукции цивилизационных потоков к единому знаменателю, который, собственно, и обеспечивает подлинную эволюционную преемственность.

Однако Владимир Иванович делает ещё одну важную оговорку, касающуюся возможного замедления научной деятельности или разрушения научной мысли (научных сообществ), а значит «торможения» или переформатирования ноосферогенеза. В той же «Научной мысли...» говорится: «Всем известны многочисленные, не только длительные, остановки в росте научной мысли, но известны и потери на долгие столетия, и разрушения раньше добытых научных достижений. Мы видим временами резко выраженный «регресс», который захватывал большие территории и физически уничтожал целые цивилизации, не носившие в себе самих неотвратимых для этого причин. Процессы, связанные с разрушением римско-греческой цивилизации, на многие столетия задержали научную работу человечества, и множество раньше достигнутого было надолго, частью навсегда, потеряно. То же самое мы видим для древних цивилизаций Индии и Дальнего Востока» [3, с. 336]. То есть, перед нами сюжет, посвященный борьбе внутрицивилизационных факторов, которые имеют свою квоту и во внешнем плане.

Конечно, набрасывая эскиз ноосферной перспективы, нелишне будет задаться вопросом и о том, каковы формы и методы разрушительных¹ действий цивилизаций по отношению друг к другу, и к общему для всех процессу создания единого мира. Дело в том, что в свое время М.К. Ганди вполне справедливо указал на «семь социальных грехов человека», способных затормозить позитивную социальную динамику. Речь идет о:

Политике без принципов,
Богатстве без труда,
Удовольствии без совести,
Знании без честности,
Бизнесе без морали,
Науке без гуманности,
Религии без жертвенности [цит. по: 7, с. 160].

Разумеется, современный мир преисполнен этими «социальными грехами», но важно, наконец, понять где располагается источник этих грехов. Нисколько

¹ А не только саморазрушительных.

не утрирую эту системообразующую проблему, хочу обратить внимание лишь на некоторые её аспекты, связанные с наукой и её возможностями.

К примеру, Пол Диксон, занимавшийся анализом деятельности крупнейших американских фабрик мысли (Think Tank), в частности, корпорации RAND, дал понять: «Существует целый ряд различных обстоятельств, в силу которых средства, затраченные на научные исследования и разработки, во многих случаях не дают совершенно никакого результата, что приводит к весьма серьезным последствиям как для американской науки, так и для американского общества» [8, с. 64]. Среди этих обстоятельств названы неудовлетворительная система информации, непрофильность компаний, диктат военных и разведывательных ведомств (их политическое доминирование), апатия и отсутствие требований в федеральных органах [там же, с. 66 - 71]. Но дело, как известно, не ограничивается формальными сбоями, поскольку у научно-технического прогресса и политики есть непревзойденный «двигатель». И этим двигателем является свободный рынок, который «умудрился» не только создать невиданный внешний долг для США, но и разбросать по миру ничем не обеспеченную денежную массу.

В качестве ремарки здесь напрашивается признание Дж. Сороса: «Их (рынков – Д.М.) назначение – предлагать участникам альтернативы, а участники не обладают совершенным знанием. Это делают рынки, в особенности финансовые, принципиально нестабильными. Далее, рынки не предназначены для того, чтобы заботиться об общественных нуждах, таких как соблюдение закона или поддержание порядка, защита окружающей среды, обеспечение социальной справедливости, а также стабильности и здоровой конкуренции на самих рынках...» [9, с. 69]. В таком случае спрашивается: зачем вообще нужна подобная система, которая не дает главного? Вопрос, скорее всего, риторический...

И все же Владимир Иванович Вернадский был оптимистом¹, верившим в созидательную силу науки. Причем не рафинированного позитивизма, а нравственно мотивированной, организованной и управляемой – вменяемыми личностями – науки будущего.

Так поставленная Вернадским проблема вообще воздвигает перед нами массу новых вопросов. Среди них вопросы о том, стала ли «холодная война», «перестройка», демонтаж СССР и соцлагеря, глобализация под американские лекалы, «гуманитарные войны» и «новый мировой порядок», «прибыль на людях» и магнетизм «зазеркалья» сети – суть тормозящие или стимулирующие ноосферогенез события и процессы? Имеем ли мы дело с продолжающимся «взрывом научной мысли» и насколько он способен породить фрактальные или стационарные структуры? Служит ли по прежнему ученый благу или обеспечивает своей деятельностью рыночную конъюнктуру?

Тем не менее, все эти вопросы упираются в главный: а стала ли наука тем единым, системообразующим фактором², который определяет современный

¹ Вспоминается его письмо к А.А. Полканову «Ноосфера, народные массы, будущее» и фраза из статьи «Несколько слов о ноосфере»: «И. может быть, поколение моей внучки уже приблизится к их (ноосферным труду и мысли) рассвету» [10, с. 509].

² Для самого В.И. Вернадского наука по существу едина и одинакова для всех времен, социальных сред и государственных образований». - [3, с. 379].

гео-био-социальный динамизм как со стороны векторности истории, так и со стороны её субъектности?

Прямого положительного ответа на этот вопрос не существует. Скорее наоборот! Постмодернистская борьба с логоцентризмом – прямое тому подтверждение. Но, думается, что ноосферная перспектива возможна и желательна, как перспектива ноосферной кооперации цивилизационных субъектов, причем готовых к органичному переходу от разнообразия к гармонизирующему единству. И именно наука тут может сделать главные открытия.

В таком случае нужно определить, что такое диалог в контексте ноосферной перспективы. По моему мнению, *диалог – это не просто любое коммуникативное пространство с той или иной насущной темой общения, а позиционное оформление равноправно-партнерских отношений субъектов, хотя и субъективно подходящих к обсуждению общих для всех проблемных ситуаций, но проявляющих волю к образованию объективно-значимых, унитарно-ценностных перспектив.*

Для В.И. Вернадского эти перспективы (бытия и познания, труда и творчества, науки и культуры), обязаны быть интегрированы в перспективу универсального эволюционизма. Последняя достаточно четко прописана у Н.Н. Моисеева [11], Василенко В.Н., Иманова Г.А. [12], А.Д. Урсула [13] и др. современных авторов, и предполагает качественный скачок социального интеллекта на ступень его космизации. Но сам этот скачок невозможен без формирования единой перспективы, которая и призвана обеспечить вхождение в пространство ноосферного будущего.

Думается, что «механизмом» вовлечения здесь должен послужить диалог, который для нынешних субъектов мирового цивилизационного процесса возможен в двух аспектах:

1) диалог современных цивилизаций как механизм изменения структуры глобальных противоречий (пример аналитической позиции А.И. Неклессы: Атлантический, Евразийский и Тихоокеанский регионы, Южный регион=Тихоокеанская дуга, или же Новый Север, квази-Север, Новый Восток, традиционный Юг, Глубокий Юг [14]; пример Д. Гэлда и Е. Мак-Грю, касающийся недоуправления миром¹ со стороны ООН, его программ и агентств, ВТО, международного трибунала, Интерпола, ТНК и т.д.).

2) диалог современных цивилизаций как катализатор поиска оптимальной формы существования или суператтрактора «цивилизации „культурного человечества”» (В.И. Вернадский), заметно отличающейся в своей онтологии и праксеологии от таких конструкций как «интегральный» социокультурный строй (П.А. Сорокин); цивилизация «третьей волны» (О. Тоффлера), «информационная цивилизация» с её экономикой, политикой и культурой (М. Кастельс).

Вместе с тем, «задачи сознательного направления организованности ноосферы» могут быть решены на пути условной дифференциации управленческих сфер и соответствующих им субъектов, при сохранении онтологии «Мы-

¹ Таких сфер как безопасность, окружающая среда, социальное обеспечение и экономика [15, с. 61 - 81].

причастного» ноосферной перспективе и друг другу сознания. В таком случае выполняется закон необходимого разнообразия У. Эшби (разнообразие в управляющей системе не меньше, чем в объекте управления).

Тем не менее, для уяснения формата и содержания, а также последующей реализации ноосферной перспективы, нужна фокусировка на институциональных и субъектных её параметрах. В этом отношении полезно ещё раз обратиться к текстам В.И. Вернадского. Так, «Научной мысли как планетном явлении», в главе III, § 58 он вывел: во-первых, условием создания единства человечества служит конституирование единого государственного объединения, с его организационными, сугубо материальными прерогативами; во-вторых, при реализации ноосферных устремлений человечества именно научное сообщество (в идеале – «научный мозговой центр»), как неполитическое (гражданское, демократическое) образование должно взять на себя функцию главного проводника к общему благу; в-третьих, человеческая личность из объекта биосферы должна трансформироваться в субъекта ноосферы, в котором биогеохимическая энергия синергирует с мыслительной энергией, но не только в прицеле преодоления тупиков и ловушек истории, но и создания глобального социального оптимума.

Но, если о глобальном государственном объединении – со времен И. Канта – высказано немало конструктивных соображений, если о научном сообществе (т.н. Большой науке), и его роли в ноосферогенезе уже приведены принципиальные доводы, то разговор о живой человеческой личности, как носительнице ноосферного сознания, только начинается¹.

Но начало этой ноосферно-антропологической традиции положил сам В.И. Вернадский в ранний период творчества. В своих записках «О роли личности в истории» (1892) он писал: «Коллективной работой массы людей жизнь человеческих общин и самого человечества получает стройный характер – постоянно на этой жизни мы можем наблюдать проявление сознания, причем сами явления жизни получают характер непреложных *законов*, слагающихся как под влияния сознания отдельной личности, так и сознательной однообразной работы массы мелких человек[еских] единиц. Такой законосообразный характер сознательной работы народ[ой] жизни приводил многих к отрицанию влияния личности в истории, хотя в сущности мы видим во всей истории постоянную борьбу сознательных (т.е. «неестественных») укладов жизни против бессознательного строя мертвых законов природы, и в этом напряжении сознания вся красота исторических явлений, их оригинальное положение среди других народных процессов. Этим напряжением сознания может оцениваться историческая эпоха». Но далее самое интересное: «В явлениях текущей жизни каждая личность тем более имеет влияние на жизнь, тем более ведет к победе мысли (т.е. гармонии и красоты), чем сознательнее постоянно и серьезно она ищет проявления основных идей в окружающей текущей жизни, чем непреклоннее и яснее оценивает каждое явление со стороны общих, дорогих ей принципов и чем более выясняет себе, что именно, с точки зрения Мысли и Идеи значит каждое событие текущей

¹ Я здесь нисколько не хочу умолять заслуги коллег, на все лады размышляющих о возможности появления нового антропологического типа – homo noosphericus-a.

жизни, будничной жизни, что надо делать, чтобы оно шло путем идеи и мысли. Тогда каждая личность в своей жизни является отдельным борцом проникновения сознания в мировые процессы, она своей волей становится одним из создателей и строителей *общего закона*, общего изменения, изменения сознательно-го, тех или иных процессов, и этим путем участвует в глубоком процессе – переработки мировых явлений в целях, выработанных Сознанием» [16, с. 402, 403] (курсив мой – Д.М.).

Иначе говоря, В.И. Вернадский не просто апеллирует к личности; он показывает нам, что личности могут быть генераторами мировых ноосферных процессов, при том условии, что они сориентированы на общий закон природной и исторической эволюции. При этом, ориентация на Благо, которая, впрочем, всегда требует, максимального напряжения сил (сознания и бытия)¹, а не символическую профанацию последних. В этом смысле, В.И. Вернадский – сверхреалист, требующий от людей невозможного, – для вхождения в ноосферную перспективу.

И здесь уместно вспомнить своеобразный критерий цивилизационной состоятельности, точнее, обеспеченности той или иной цивилизации базисным ресурсом для исторического творчества. Преамбулой для его введения служит такая сентенция индийского поэта, мыслителя и общественного деятеля Рабиндраната Тагора: «Дух насилия, порождаемый западной цивилизацией, пробудился и осквернил человеческую душу, дым ненависти загрязнил небо» [17, с. 420]. Речь конечно идет о колониальной политике Англии, которая во многом не знала (и не хотела знать) пределов в торпедировании жизненного процесса в автохтонном индийском обществе. Но во всем этом Тагор увидел и сверхпричину грядущей цивилизационной катастрофы Запада: «потерю веры в человека» [там же]. Между прочим, он сам в возрасте восьмидесяти лет продолжал верить в человека, в т.ч. западного, в возможность его преображения под воздействием духовных импульсов с Востока. Иными словами, отстаиваемый им и Вернадским *argumentum ad hominem* (человеку и человечности), становится решающим в деле цивилизационного развития и цивилизационных контактов.

Возвращаясь к дню сегодняшнему, к общемировым конфигурациями и интригам, следует заметить: максимальное напряжение сознания и личностные усилия сконцентрированы отнюдь не в метрополии и на периферии западной цивилизации. Скорее наоборот, основные интеллектуальные и моральные интенции просматриваются в иных регионах (в не-западных цивилизациях). Саммит БРИКС² в Дурбане (26 – 27 марта 2013 года), в повестке дня которого не только мировые экономические проблемы, ситуация на Ближнем Востоке, создание делового совета и специального Банка развития, но и общая социально-взвешенная, сбалансированная перспектива, показал, что он может быть той

¹ Замечу, не расслабленности, отдыха, праздника, спектакля и т.п. феноменов, атрибутивных западной цивилизации, первой перешагнувшей в постмодерн, и тем самым, отказавшейся от собственных завоеваний модернизации.

² Которому, между прочим, предшествовали заседания научных координационных центров в странах участницах, а затем и совместные мероприятия (!).

площадкой, которая как *min* обеспечит уход части человечества из зоны системного кризиса, а затем, как *max* – переход к ноосферному будущему.

Последнее же видится таким, которое не подпадает под вавилонский вердикт: *мене, текел, фарес* (взвешен, и найден легковесным, а значит, непригодным), поскольку в нем есть место диалогу субъектов о главном. О ценностях бытия, а значит, о самом бытии. Чего не скажешь о мондиализме США и ЕС, в жизни которых просматриваются контуры новой (которой по счету на «благословенном» Западе?) Вавилонской башни.

Список литературы

1. Родосский форум, Греция, 3 – 8 октября 2012 года // Режим доступа: <http://wpfdc.org/community-world-public-forum-dialogue-of-civilizations/66-blog-ru?start=60>
2. Субетто А.И. Начала теории социального менеджмента качества (ноосферно-социальная парадигма) / А.И. Субетто / Под научн. ред. заслуженного деятеля науки РФ, д. э. н., профессора В.Н. Бобкова. – СПб.: Астерион, 2012. – 264 с.
3. Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление / В.И. Вернадский / Вернадский В.И. О науке. – Дубна: Изд. центр «Феникс», 1997. – Том 1. Научное знание. Научное творчество. Научная мысль. – С. 303 – 538.
4. Ясперс К. Истоки истории и её цель / К. Ясперс // Ясперс К. Смысл и назначение истории: Пер. с нем. – М.: Политиздат, 1991. – С. 28 – 286.
5. Мчедлова М.М. Диалог цивилизаций и эвристические возможности цивилизационной теории: новые оттенки понятия для новых явлений / М.М. Мчедлова // Россия в современном диалоге цивилизаций. – М.: Культурная революция, 2008. – С. 117 – 138.
6. Вернадский В.И. Мысли о современном значении истории знаний / В.И. Вернадский // Вернадский В.И. Избранные труды по истории науки. – М.: Наука, 1981. – С. 229 – 242.
7. Абулмагд А.К., Арипсе Л., Ашрави Х. и др. Преодолевая барьеры: Диалог между цивилизациями / Пер. с англ. Т.П. Вечеркиной; Под ред. С.П. Капицы. – М.: Логос, 2002. – 192 с.
8. Диксон П. Фабрики мысли / П. Диксон. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2004. – 505, [7] с. – (Philosophy).
9. Сорос Дж. Эпоха ошибок. Мир на пороге глобального кризиса / Дж. Сорос. – М.: Альпина бизнес букс, 2008. – 201 с.
10. Ноосфера, народные массы, будущее. Из письма В.И. Вернадского – А.А. Полканову от 21.06.1943 г. / В.И. Вернадский // Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. – М.: Наука, 1988. – С. 424.
11. Моисеев Н.Н. Человек и ноосфера / Н.Н. Моисеев. – М.: Мол. Гвардия, 1990. – 352 с.
12. Василенко В.Н., Иманов Г.М. Ноосферная футурология: Учебное пособие / В.Н. Василенко, Г.М. Иманов. – СПб.: Лема, 2010. – 866 с. // Режим доступа: www.socionauki.ru/almanac/noo21v/number_2/2_4_1.pdf
13. Ильин И.В., Урсул А.Д., Урсул Т.А. Глобальный эволюционизм: Идеи, проблемы, гипотезы / И.В. Ильин, А.Д. Урсул, Т.А. Урсул. – М.: Изд-во Московского университета, 2012. – 616 с.
14. Неклесса А.И. Постсовременный мир в новой системе координат / А.И. Неклесса // Глобальное сообщество: новая система координат (подходы к проблеме). – СПб.: Алетейя, 2000. – С. 11 – 78.
15. Гелд Д., Мак-Грю Е. Глобалізація / анти глобалізація: пер. з англ.. І. Андрущенко / Д. Гелд., Е. Мак-Грю. – К.: К.І.С., 2004. – Х, 180 с.
16. Вернадский В.И. О роли личности в истории / В.И. Вернадский // Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. – М.: Наука, 1988. – С. 402 – 405.

17. Тагор Р. Кризис цивилизации / Р. Тагор // Тагор Р. Сочинения. Воспоминания. Письма о России. – М.: Гос. изд-во худ. лит., 1957. – Том. 8. – С. 414 – 420.

Д.Є. Муза (Донецький національний технічний університет). *Діалог сучасних цивілізацій в світлі ноосферної перспективи розвитку людства.*

У статті розглянуто проблему діалогу цивілізацій під кутом зору ноосферних уявлень В.І. Вернадського. Продемонстровано, що ноосферна перспектива, яка віщує до свого складу не тільки державний та науково-огаанізаційний, але й особистісний рівні буття, створюють підстави для можливого діалогу. І тут, цивілізаційна унікальність, плюс алгоритмування найбільш конструктивних світоглядних та моральних імперативів, відкриває перспективу совісного існування цивілізацій. Між іншим, особистісний фактор складає головну історичну роль.

сучасні цивілізації, цивілізаційна діалогіка, особистісний фактор, ноосферна перспектива.

D.E. Muza (Donetsk National Technical University). *The dialog of modern civilization in the light of the noosfee prospect of development of the humanity.*

In the article the problem of dialog of civilizations is considered with under the corner of noosfernykh presentations of V.I. Vernadskogo. The reconstruction of his texts allowed to set the parameters of genesis and becoming of civilizations, up to establishment of principles of their unity. Such is declare not mythology, religion and philosophical systems, and scientific knowledge. Last is essence decision factor of noosferogenez. It is rotined that noosfernaya prospect, containing in itself not only state and scientific-management but also personal plans of life, do the dialog of civilizations possible. And here a civilization unicity, plus algoritmirovanie of the most structural world view and moral imperatives, opens a prospect for the coexistence of civilizations. By a criterion them declared noosfernoy solvency: a) orientation on general Blessing; b) argumentum ad hominem; c) tension of personality consciousness. In opinion of author, in the modern world life of not-western civilizations corresponds them, and foremost configuration BRICS. This construction presents not only all continents but also variety of civilizations, interested in a harmonious coexistence.

modern civilizations, civilization dialogika, sociokul'turnyy code, noosfernaya prospect.

Надійшла до редакції 4.04.2013 р.

УДК 113:2-17

В.А. ГОЛЬЦОВ (докт. техн. наук, проф.),
Л.Ф. ГОЛЬЦОВА (канд. техн. Наук, доц.)
Донецкий национальный технический университет

ПОСЛЕ ВЕРНАДСКОГО: СИНЕРГИЗМ БИОСФЕРЫ И НООСФЕРЫ

Биосфера и ее «человеческая» подсистема являются самоорганизующимися, синергетическими системами. Согласно социосинергетике, фундаментальное свойство таких систем состоит в том, что на пути их развития (аттрактора) могут иметь место бифуркационные периоды, когда их будущее становится непредсказуемым. В настоящее время биосфера уже вступила в бифуркационный период, и в ближайшем будущем будут конкурировать два виртуальных аттрактора: один – движение биосферы к необратимой тотальной

катастрофе, ведущей к самоуничтожению человечества, и второй – положительное развитие биосферы, сопряженное с движением человечества в эру водородной цивилизации.

Введение

Построенные Ньютоном научная картина мира и классическая механика оказались весьма плодотворными при решении многих астрономических и жизненно-практических задач. В последующем эта картина мироздания и человеческого бытия была воспринята гуманитариями, и в целом сформировалось механистическое мировоззрение, которое господствовало в течение 300 лет и в значительной степени продолжает господствовать и в наше время.

Каковы же центральные 'пункты' этого мировоззрения? Во-первых, это сформировавшаяся, начиная с работ Ф. Бэкона и Р. Декарта, классическая философия истины, в основе которой лежит постулат абсолютно точного знания. Во-вторых, это, несомненно, классический принцип причинности, получивший имя Лапласа, который, обобщая, смог сказать: "Состояние системы природы в настоящем есть, очевидно, следствие того, каким оно было в предыдущий момент. И если мы представим себе разум, который в данное мгновение постиг все связи между объектами Вселенной, то он сможет установить соответствующие положения, движения и общие воздействия всех этих объектов в любое время в прошлом или будущем" [1].

Успехи человеческого мышления в рамках классического, детерминистского мировоззрения, развитие индустриальной и постиндустриальной цивилизации за эти столетия не могут не поражать человеческое воображение и особенно в наши дни, когда противоречия в науке (естественной, технической и гуманитарной) и в жизни человечества предельно обострились.

В рамках этих общих успехов человеческого мышления особое место занимает творчество нашего великого соотечественника – академика Владимира Ивановича Вернадского и конечно, это относится, в первую очередь, к его учению о биосфере и ноосфере [2–5]. Учение о биосфере и ноосфере первоначально зарождалось в уме Владимира Ивановича почти интуитивно (как эмпирическое обобщение), а затем научно оформилось и разрабатывалось им в течение многих десятилетий вплоть до окончания его жизненного пути.

Вернадский был сыном своего времени, и недаром он любил подчеркивать детерминизм развития биосферы и детерминизм ее трансформации в ноосферу "... с неизбежностью геологического процесса".

Естественно, что учение Вернадского о биосфере и ноосфере – *это целая эпоха классического детерминистского мышления человечества*. Однако В. И. Вернадский перманентно осмысливал развитие различных областей науки, и особенно физики. Ведь именно в то время разработка квантовой теории, успехи физики атома и элементарных частиц вызвали необходимость отказаться в этих областях науки от принципа классического детерминизма. Соответственно, В. И. Вернадский заложил в учении о биосфере и ноосфере, во многом в неявной форме, такие неклассические аспекты мышления, которые изучаются и развиваются на современном уровне его последователями вот уже почти 70 лет.

Например, опасность деградации окружающей среды была глубоко осознана В. И. Вернадским. Величайший мыслитель XX века уже в свое время осознал и геологическую грандиозность деятельности человечества, и *непредсказуемость* ее последствий [2–5]. Он писал: “Мы видим все более яркое влияние сознания и коллективного разума человека на геохимические процессы”; “Очень интересен и характерен факт в истории углерода, что количество угольной кислоты увеличивается с ходом цивилизации”; “Цивилизованный человек нарушает этим путем установившееся земное равновесие”. Вернадский весьма эмоционально подчеркивал: “Человек действует здесь не как *Homo sapiens*, а как *Homo sapiens faber*”. Он восклицал: “Где остановится этот новый геологический процесс? И остановится ли он?”

В целом поражает краткость и ясность, с которой Вернадский сформулировал суть своего учения. В то же время, насколько можно полагать, его беспокоило развитие учения о биосфере в будущем: “Можно без преувеличения утверждать, – говорил он в докладе “Геохимическая энергия жизни в биосфере”, прочитанном в 1927 г. в Берлине, – что химическое состояние наружной коры нашей планеты, биосферы, находится под влиянием жизни, определяется живыми организмами. Несомненно, что энергия, придающая биосфере ее обычный облик, имеет космическое происхождение. Она исходит из Солнца в форме лучистой энергии. Но именно живые организмы, совокупность жизни превращают эту космическую энергию в земную, химическую и создают бесконечное разнообразие нашего мира” (выделено авторами работы).

“Никакой теории, – писал он в книге “Научная мысль как планетное явление”, – точного научного объяснения этого основного явления в истории планеты нет. Оно создается эмпирически и бессознательно, проникло в науку незаметно, и история его не написана” [4]. Такой взгляд основоположника учения на проблему в целом – это, по существу, постановка задач для будущих поколений ученых.

Биосфера – термодинамически открытая, самоорганизующаяся система

Биосфера, в соответствии с учением Вернадского, есть “... организованная, специфическая оболочка Земли, сопряженная с жизнью”. Биосфера ограничена, прежде всего, регионом, где существует жизнь, и живое вещество и человечество являются движущей силой эволюции биосферы в геологическом и историческом временном масштабе. Верхний предел биосферного пространства включает тропосферу на границе озонового слоя (т.е. около 23–25 км). На поверхности Земли биосфера включает мировой океан, гидросферу Земли и, конечно, всю сушу. В глубинах Земли она простирается до 16 км ниже уровня поверхности Земли.

Живая материя биосферы включает все типы микробов, растений, живых существ всех видов, животных и человека. Важнейшим моментом учения Вернадского является констатация того факта, что в течение исторического временного масштаба человечество стало (и является) ведущей движущей силой развития биосферы. Человечество, писал Вернадский, “... со все усиливающимся в своем проявлении темпом, охватывает всю планету, выделяется, отходит от других живых организмов как новая, небывалая геологическая сила. Со скорос-

тью, сравнимой с размножением, выражаемой геометрической прогрессией в ходе времени, создается этим путем в биосфере все растущее множество новых для нее косных природных тел и новых больших природных явлений. На наших глазах биосфера резко меняется”.

Исключительно важно, что биосфера непрерывно обменивается энергией и веществом с космосом, с центральной частью планеты Земля, с верхней частью ее атмосферы. Другими словами, биосфера является в высшей степени неравновесной системой, состоящей из большого числа неравновесных подсистем. С современной точки зрения биосфера есть самоорганизующаяся синергетическая система. Являются таковыми и входящие в нее подсистемы.

Давайте взглянем на Землю как на небесное тело, которое обменивается энергией и веществом с космосом. Вещество достигает Землю в виде метеоритов, космической пыли, микрочастиц, элементарных частиц солнца и космического ветра и т.д. Земля получает энергию, прежде всего, в виде солнечной радиации, солнечного ветра и в меньшей степени от других космических объектов в виде электромагнитного излучения, энергии микрочастиц и т.д. Солнечная энергия, несомненно, является главным фактором существования и функционирования биосферы, и в дальнейшем мы будем рассматривать только этот источник энергии.

Вся полученная Землей и переработанная биосферой солнечная энергия может быть поделена крупным планом на две части. Первая – это тепловое излучение планеты Земля. В основном это длинноволновое электромагнитное излучение. Оно частично проходит через атмосферные оболочки Земли и уходит в Космос. Определенная часть этого излучения Земли задерживается атмосферными оболочками, образно говоря, как атмосферной ‘шубой’ (парниковый эффект). В результате в обмене энергией Земля↔Космос имеет место некоторое стационарное состояние, и наша планета является весьма теплой (по сравнению с температурным режимом космического пространства) и оказывается пригодной для сложившихся на ней форм жизни. Вторая часть получаемой солнечной энергии, во-первых, расходуется на поддержание теплового режима планеты Земля и, во-вторых, преобразуется биосферой (первоначально, главным образом, благодаря работе растительного мира) в поддающиеся хранению формы химической энергии живого вещества.

На уровне своего времени и опережая его, Вернадский детально разработал все аспекты самобалансированного функционирования биосферы в течение геологического и исторического периода. Он особо выделил и детально проанализировал циклы обращения химических элементов, компонентов живого вещества. Вернадский показал, что эти циклы, говоря современным научным языком, являются стационарными, самоподдерживающимися подсистемами биосферы. Термодинамически они не являются замкнутыми, и, например, в геологический период времени часть материи и энергии уходит из циклов, сохраняясь в земной коре и участвуя в образовании угля, нефти и т.д.

В рамках настоящей работы особый интерес представляет цикл (подсистема) углерода. В этом цикле исключительную важность имеет углекислота (CO₂). Углекислота выделяется в атмосферу Земли человеком и животным ми-

ром, захватывается и перерабатывается растительным миром (с выделением в атмосферу кислорода), участвует в образовании минералов на суше и в водной среде и т.д. Энерготехнологическая деятельность человека на основе ископаемых топлив нарушает естественный цикл углерода, и в атмосферу Земли выделяется все возрастающее количество углекислоты (и других загрязнений), что ведет к усилению парникового эффекта и деградации климата Земли.

Теперь два слова о ноосфере. Ноосфера по Вернадскому – это *особая стадия развития биосферы*, когда доминирующей движущей силой ее саморазвития является наука, сопровождающаяся высокой общечеловеческой интеллектуальной активностью как главным планетарным явлением. Первоначально в 20-х годах Вернадский высказывал мысль, что биосфера уже вступила в свою новую стадию развития – ноосферу. Но спустя почти два десятилетия, на закате своей жизни он утвердился в мысли (и писал об этом), что ноосфера – это будущее биосферы.

Совершенно очевидно, что в эпоху 'после Вернадского' учение о биосфере и ноосфере осмысливалось и детализировалось в рамках детерминизма. При этом проблемы биосферы и особенно ноосферы исследовались и исследуются ныне в основном в аспекте "каким это будущее должно быть?". Практически оставался в стороне вопрос: "Каким путем обдуманное будущее *реально* может быть достигнуто?"

О системном кризисе современной цивилизации

Своеобразие нашей эпохи состоит в исключительной глубине и масштабности современного кризиса биосферы и социума, который оказался самым тяжелым и самым опасным за всю историю человечества.

В конце XX века активность человечества в использовании ископаемых топлив уже достигла неразумных масштабов, соответственно состояние биосферы Земли и изменение климата (и не только) говорят об исторически близкой катастрофе. Следуя за Вернадским, было сказано [6] с грустной иронией: "Ныне человек ведет себя уже не как '*Homo sapiens faber*', а как '*Homo desipiens faber*', т.е. человек, работающий неразумно". В настоящее время ухудшение биосферы перешло все допустимые границы: усиление парникового эффекта, глобальное потепление и деградация климата; разрушение озонового слоя, возникновение озоновых дыр и их рост; кислотные дожди; деградация и уменьшение площадей продуктивной почвы. В дополнение можно подчеркнуть, что загрязнение окружающей среды (а именно воздуха, воды, почвы) в мире достигло критической точки. И в этом ряду особую роль играют межграницные переносы загрязнений. Загрязнения могут распространяться на тысячи километров от источника. Например, химические токсины были уже найдены во льдах Антарктиды. Таким образом, отравление людей тяжелыми металлами, радиоактивными элементами и химическими токсинами имеет место ныне уже практически во всех географических точках земного шара. Дополнительно отметим еще только два примера. Свинец (авто-выбросы) ведет к деградации мозга человека. Диоксин (выбросы химических производств) – это намного более сильный яд, чем цианид калия.

Такое развитие постиндустриальной цивилизации в XX веке и реалии те-

перь уже XXI века неизбежно ведут биосферу и человечество к глобальной необратимой катастрофе. В течение последних десятилетий эта ситуация является предметом огромной тревоги ведущих представителей мирового научного и культурного сообществ. Опубликовано множество глубоких аналитических исследований по этим негативным проблемам. Они демонстрируют (предсказывают), что в середине XXI века атака токсинов может быть очень стремительной, необратимой, просто лавинообразной (?!). И может произойти общая генетическая мутация человечества. Невозможно привести ссылки и назвать имена авторов даже самых основных публикаций. Отметим только всесторонние исследования профессора В. А. Зубакова, основателя новой науки 'исторической геоэкологии' и труды профессора Л. В. Лескова, осмыслившего исключительную глубину современного кризиса и значение синергетики и синергетического мышления для понимания и анализа будущего человечества (см. [1,7,8] и сноски в этих работах).

Итак, в настоящее время речь уже идет о том, сохранится ли на Земле биологический вид *Homo sapiens* или его ждет исчезновение, подобно тому как 30 или 40 тысяч лет назад это произошло с его старшим братом – человеком из Нандерталя.

Авторы данной статьи разделяют мнение и тревоги научного и культурного сообществ и считают, что Шекспировский вопрос Гамлета в наше время должен звучать как набат: 'Быть или не быть *человечеству*: вот в чем вопрос'.

Очевидно, что альтернатива 'быть или не быть' не может быть осмыслена в русле детерминизма, который постулирует, что будущее есть *однозначное* следствие прошедшего и настоящего.

Основные положения синергетики и социосинергетики

В 70-х годах XX века зародилась (на базе физики сложных физических явлений и устройств) и затем стала бурно развиваться междисциплинарная наука синергетика, которая описывает развитие и самоорганизацию сильно неравновесных (в термодинамическом смысле этого слова) систем, диссипативных систем, состоящих из большого количества подсистем [9–12]. Идеи синергетики и синергетический стиль мышления быстро проникли в естественные и технические науки, в биологию, геологию, археологию, метеорологию, социологию, философию и историю [1,7,8].

В настоящее время уже сложился идейный аппарат социосинергетики [1], который может быть положен в основу исследований перспектив жизни биосферы и человечества, процессов социокультурной динамики и т.д. Что важно отметить, прежде всего? Если исследуемый объект (подсистема) связан с другим объектом (системой) более высокого ранга и они взаимно влияют на поведение друг друга, то подсистему нельзя исследовать в отрыве от системы. Необходимо изучать всю совокупность этих объектов как целое. Например, *социум* (и в целом *человечество*) *составляют подсистему биосферы, как системы. Соответственно, человеческие подсистемы (включая ноосферу в нынешнем неоднозначном толковании [13,14]) должны изучаться только во взаимодействии с биосферой, как системой более высокого ранга. При этом важно осознавать, что система и ее подсистемы всегда имеют разные статусы.*

Разный статус системы (биосферы) и ее подсистемы (человечества) наиболее наглядно проявляется в их принципиально различной жизненной устойчивости. Например, возможная гибель биосферы (под воздействием внешних или внутренних причин) приведет к *неизбежной* гибели человечества. Напротив, возможная гибель человечества не означает неизбежной гибели биосферы: она может просто претерпеть перестройку необходимого уровня, как это уже имело место в результате Прерифейской катастрофы [7], или может просто 'почти не заметить' исчезновения данной подсистемы, как это было при вымирании неандертальца [1]. В связи со сказанным, следует подчеркнуть неправомотность тех аспектов современного мышления (после Вернадского), когда ноосфера (и человечество) 'переводится' в статус 'сферы', равностатусный с биосферой (см. в [13,14]), когда не принимают во внимание неравноценность взаимодействия, неравноценность коэволюции в противоположных направлениях: человечество ↔ биосфера.

Если развитие системы происходит по установившемуся режиму, то такой тип ее эволюции (и одновременно конечная 'цель' этого развития) называется *аттрактором*. Отличительным свойством аттрактора является его способность автоматически подавлять в процессе своего самодвижения флуктуации, малые возмущения, малые внешние и внутренние воздействия на систему.

Фундаментальное свойство синергетических систем состоит в том, что на пути их развития могут иметь место так называемые бифуркационные точки (периоды), в которых путь будущего развития системы разветвляется. Поведение системы в окрестности точки бифуркации становится парадоксальным: фундаментальную роль начинают играть случайности, второстепенные факторы. Именно случайный, второстепенный фактор может оказать решающее воздействие на переход системы на тот или иной эволюционный путь. Это обусловлено тем, что в области бифуркации случайным процессам ничто не противостоит – система утратила устойчивость.

В этом состоит принципиальное отличие самоорганизующихся систем от систем, подчиняющихся классическим закономерностям. Классическая детерминистская наука рассматривает случайности всего лишь как второстепенные факторы, которые не могут оказать решающего влияния на развивающийся процесс. Характерный пример классического мышления мы находим, например, у молодого Маркса, когда он следующим образом оценивал возможность прогнозировать динамику исторических процессов: "Это можно будет установить с той же приблизительно достоверностью, с какой химик определяет, при каких внешних условиях родственные вещества должны образовать химическое соединение" [1].

Из теории самоорганизующихся систем следует, что *такие предсказания невозможны принципиально*. Подчеркнем: невозможны только для тех систем, которые относятся к классу самоорганизующихся объектов. Но именно таковыми являются биосфера, социум и все без исключения социально-политические системы. А потому периодическая смена режимов аттракции и бифуркации есть их органическое свойство.

Все выше сказанное позволяет рассматривать синергетику и социосинергетику как современную *парадигму развития* самоорганизующихся систем и, соответственно, парадигму развития биосферы и ее 'человеческой' подсистемы, парадигму перехода биосферы в новую стадию развития – ноосферу. Именно в рамках этой парадигмы, как мы считаем, могут быть по новому осмыслены настоящее и переход в будущее биосферы и ноосферы.

Заключение

Учение В. И. Вернадского о биосфере и ноосфере – это целая эпоха классического детерминистского мышления человечества. Поражает краткость и ясность, с которой В. И. Вернадский сформулировал суть своего учения и поставил задачи для будущих поколений ученых.

В 70-х годах XX века зародилась и потом стала бурно развиваться междисциплинарная наука синергетика, которая описывает развитие и самоорганизацию сильно неравновесных систем, состоящих из большого количества подсистем. Идеи синергетики и синергетический стиль мышления уже вошли практически во все науки (включая гуманитарные) и в настоящее время уже сложилась новая область синергетики – социосинергетика.

Биосфера и ее 'человеческая' подсистема являются самоорганизующимися, синергетическими системами и, согласно синергетике и социосинергетике, их фундаментальное свойство состоит в том, что на пути их развития (аттрактора) могут иметь место бифуркационные периоды, когда их будущее развитие разветвляется и становится непредсказуемым.

Литература

1. Лесков Л. В. Нелинейная Вселенная: новый дом для человечества / Л. В. Лесков. – М.: ЗАО "Издательство "Экономика", 2003. – 446 с. – (Рос. соц.-экон. мысль).
2. Vernadsky V. I. Biosphere / V. I. Vernadsky– Paris: Alcan, France, 1929.
3. Vernadsky V. I. Biosphere and Noosphere / V. I. Vernadsky // American Scientist. – 1945. – Vol. 33. – P. 1–12.
4. Вернадский В. И. Научная мысль как планетарное явление / В. И. Вернадский– М.: Наука, 1991.
5. Вернадский В. И. Живое вещество и биосфера / В. И. Вернадский. – М.: РАН, 1994.
6. Гольцов В. А. Биосфера и нарастание парникового эффекта: возможна ли планетарная экологическая катастрофа? / В. А. Гольцов // Докл. межд. научн. конф. 'Творческое наследие В. И. Вернадского и современность' (10–12 апреля 2001 г.), Донецк, 2001. – С. 386–392.
7. Мудрость дома "Земля". О мировоззрении XXI века. Экогеософский альманах, Вып. 4–5. Под ред. В. А. Зубакова. – СПб–Донецк, 2003.
8. Мудрость дома "Земля". О мировоззрении XXI века. Экогеософский альманах, Русско-Украинский выпуск. Под ред. В.А. Зубакова. – СПб–Донецк, 2007.
9. Haken H. Synergetics, an Introduction. 3rd edition / H. Haken – Berlin, Heidelberg, New York: Springer, 1983.
10. Haken H. Advanced Synergetics, Instability Hierarchies of Self-Organizing Systems and Devices / H. Haken – Berlin: Springer-Verlag, FRG, 1983.
11. Vorsthemke V. Noise-Induced Transitions, Theory and Applications in Physics, Chemistry and Biology / V. Vorsthemke, R. Lefevr. – Berlin: Springer-Verlag, FRG. 1984.
12. Хакен Г. Информация и самоорганизация. Макроскопический подход к сложным системам / Г. Хакен – М.: Мир, 1991.

13. Образование как планетное явление : Монография / Л. А. Алексеева, Р. В. Додонов, Д. Е. Муза, Ф. В. Лазарев, В. М. Таланов и др. ; ДонНТУ. – Донецк : ДонНТУ, Технопарк ДонНТУ УНИТЕХ, 2011. – 270 с.
14. Лесин А. А. Ноосферное будущее человечества / А. А. Лесин. – М., 2002 // www.referat.ru/referats/view/12414.

Гольцов В.А., Гольцова Л.Ф. (Донецкий национальный технический университет). *Після Вернадського: синергізм біосфери та ноосфери.*

Біосфера та її «людська» підсистема є синергетичними системами, що самоорганізуються. Згідно соціосинергетики, фундаментальна властивість таких систем полягає в тому, що на шляху їх розвитку (аттрактора) можуть мати місце біфуркаційні періоди, коли їх майбутнє стає непередбачуваним. У теперішній час біосфера вже вступила у біфуркаційний період, і у найближчому майбутньому будуть конкурувати два віртуальних аттрактори: один – рух біосфери до незворотної тотальної катастрофи, що веде до самознищення людства, і другий – позитивний розвиток біосфери, поєднаний з рухом людства до ери водневої цивілізації.

V.A. Goltsov, L.F. Goltsova (Donetsk National Technical University). *After V. Vernadsky: Synergy biosphere and noosphere.*

Mechanistic deterministic worldview based on Newton's scientific achievements is the basis of human thinking for the past ~300 years. Vernadsky's doctrine of the biosphere and the noosphere is an entire epoch of classical deterministic way of human thinking.

Currently, the idea of synergetics, interdisciplinary science originated in the 70 years of the twentieth century, and synergetic way of thinking, entered almost into all sciences (including humanitarian ones). Already there is formed a new area of synergetics – social synergetics.

Biosphere and its 'human' subsystem are self-organizing, synergetic systems. According to the synergetics and social synergetics their fundamental property consists in the occurrence of bifurcation periods on the way of their stable development (attractor) and their future becomes unpredictable.

The behavior of the system in the vicinity of the bifurcation point is paradoxical: chances, secondary factors come into fundamental role. Just random, secondary factors might have now a decisive impact on the system transition to a particular evolutionary path. This is due to the fact that in the region of bifurcation period nothing is opposed to the random processes – the system has lost stability.

Synergetics and social synergetics can be seen as the modern paradigm of the development of self-organizing systems, and respectively as the paradigm of the biosphere and its 'human' subsystem development, the paradigm of the biosphere transition into a new stage of its development – the noosphere. Just in the context of this paradigm, we believe, might be comprehended the present biosphere status and its future transition to the noosphere.

Currently, the biosphere is already going into a bifurcation period, and in the near future there will be exist in actual practice two virtual attractors. The first one is the movement of the biosphere to permanent total disaster, leading to self-destruction of humanity. And the second attractor is the positive development of the biosphere, connected with the movement of humanity in the era of hydrogen civilization. One of these virtual attractors might become in the future a new post-bifurcation evolutionary way of the biosphere development.

Надійшла до редакції 30.03.2013 р.

В.А. ГОЛЬЦОВ (докт. техн. наук, проф.),
Л.Ф. ГОЛЬЦОВА (канд. техн. Наук, доц.)
Донецкий национальный технический университет

ПОСЛЕ ВЕРНАДСКОГО: СИНЕРГЕТИЧЕСКИЕ АЛЬТЕРНАТИВЫ БУДУЩЕГО БИОСФЕРЫ И НООСФЕРЫ

В настоящее время биосфера уже вступила в бифуркационный период. С точки зрения социосинергетики проанализированы виртуальные переходы биосферы и человечества на постбифуркационный аттрактор. Это вероятностный процесс, анализ и прогноз которого требует принятия новой вероятностной методологии социомышления. Соответственно, доктрина водородной цивилизации формулирует этапы самоорганизации человечества, которые приведут к перманентному увеличению вероятности перехода биосферы и человечества на постбифуркационный аттрактор, обеспечивающий движение в эру водородной цивилизации.

Введение

Учение В. И. Вернадского о биосфере и ноосфере – это целая эпоха классического детерминистского мышления человечества [1].

Биосфера и ее 'человеческая' подсистема являются самоорганизующимися, синергетическими системами, и, согласно синергетике и социосинергетике, их фундаментальное свойство состоит в том, что на пути их развития (аттрактора) могут иметь место бифуркационные периоды, когда их будущее развитие разветвляется и становится непредсказуемым. В постиндустриальный период антропогенное (техногенное) воздействие на биосферу превзошло пределы ее устойчивости, и в настоящее время биосфера вошла в бифуркационный период [2–4]. В течение бифуркационного периода могут конкурентно сосуществовать несколько возможных путей развития биосферы. Иначе говоря, будут противоборствовать несколько виртуальных аттракторов, из которых при переходе в постбифуркационный период, согласно теории самоорганизующихся систем, останется и будет работать только один аттрактор. Какой?

О виртуальных аттракторах биосферы и человечества

В настоящее время биосфера уже вошла (или скоро войдет) в бифуркационный период [1,7,8]. Рассмотрим далее особенности возможных аттракторов биосферы и человечества, конкурирующих в бифуркационный период, и выкажем нашу точку зрения на синергетические перспективы будущего биосферы.

Виртуальный аттрактор необратимой тотальной катастрофы биосферы. Причины надвигающейся глобальной катастрофы биосферы обсуждены в [2–4]. Совершенно очевидно, что, если человечество кардинальным образом не изменит своей жизни, сложившейся в XX веке и основанной на безмерном потреблении органических топлив (прежде всего, нефти и природного газа), то вероятность перерастания глобальной катастрофы биосферы в ее тотальную катастрофу, по мнению ведущих специалистов (см. в [1,3,4] и сноски в этих работах), весьма близка к ста процентам. В целом это грозит человечеству самоуничтожением. Естественно, что обыденное массовое сознание 'простого' человека (и не только) не воспринимает эту угрозу как вполне реальную, и она (эта угро-

за) его не волнует. Соответственно, углеводородная основа (и другие пороки) жизни человечества, сложившаяся в XX веке, продолжает доминировать и сейчас, уже в XXI веке.

Биосфера имеет вполне определенные пределы своей устойчивости, которые уже достаточно хорошо изучены [2–4]. И так, если внешние (космические) или внутренние (обусловленные человеком) возмущения превзойдут порог устойчивости биосферы, то за несколько десятков лет она (биосфера) может полностью изменить свою структуру и/или самоуничтожиться как целое. Приведем только один пример для 'неверующих': один процент потребления биоты человеком – есть предел устойчивости биосферы; в настоящее время этот предел превзойден человечеством более чем на порядок [2].

В целом совершенно очевидно, что современная наиважнейшая задача человечества состоит в том, чтобы всеми доступными путями противодействовать переходу биосферы из зоны бифуркации на аттрактор самоуничтожения человечества.

О вероятностном аттракторе устойчивого (sustainable) развития человечества и биосферы. В 1972 г. был опубликован первый доклад Римского клуба (Д. Медоуз и его коллеги), в котором впервые было сформулировано предупреждение о возможной глобальной катастрофе. Деятельность Римского клуба и его доклады разбудили мировое интеллектуальное сообщество и мировых политических лидеров на уровне ООН. В 1972 г. ООН провела в Стокгольме первую конференцию по проблемам окружающей среды. Через 20 лет в 1992 г. в Рио-де-Жанейро состоялась следующая конференция ООН по окружающей среде, в которой приняли участие представители 166 стран. Был провозглашен **принцип устойчивого развития**: "Человечество способно сделать развитие устойчивым – обеспечить, чтобы оно удовлетворяло нуждам настоящего, не подвергая риску способность будущих поколений удовлетворять свои потребности". Соответственно, был принят пакет программ "Повестка дня на XXI век" – руководство для практических действий на уровне национальных государств. Было рекомендовано всесторонне развивать энергосберегающие технологии. Странам 'третьего мира' было обещано содействие в модернизации их энергосистем. При этом были задеты финансовые интересы ОПЕК (сокращение выбросов означает сокращение потребления топлива), а также интересы многих государств и народов.

Для согласования возникающих геополитических противоречий в 1997 г. в Киото был подписан компромиссный протокол к рамочной конвенции. В соответствии с этим соглашением, развитые и постсоциалистические страны, на долю которых приходится основная часть выбросов, обязаны были сократить выброс парниковых газов к 2008–2012 гг. на 5% по сравнению с базовым уровнем 1990 г. Это соглашение предусматривало механизм перераспределения квот выбросов между странами-участниками на договорных началах. Главным лоббистом этой схемы выступали США, на долю которых приходится максимальный процент выбросов: эта схема давала бы США возможность без чрезмерных усилий вписаться в согласованные квоты.

Киотский подход к решению экологических проблем вызвал к жизни прин-

ципиальные геополитические противоречия: Киотский подход не был принят активно развивающимися экономиками Китая, Индии и некоторых других стран, претендующими на будущее экономическое лидерство. Не удовлетворило Киотское соглашение и беднейшие страны, для которых запрет на расширение энергопотребления равносителен требованию остаться жить в вечной нищете. В целом провал Киотского соглашения обусловлен целым комплексом причин [5]: политических, экономических, технических, научных и т.д. Однако главная причина состоит в принципиальной ошибочности Киотского подхода, возведенного в абсолют – добиться решения сложнейшей, многосторонней экологической (а в сущности биосферной) проблемы путем исторически ‘краткосрочного наскока’, а именно во всех странах ввести *в принудительном порядке* квоты на вредные выбросы в атмосферу.

Строго говоря, любые попытки решить проблему парникового эффекта и предотвратить глобальную экологическую катастрофу путем наложения запретов на рост энергопотребления, путем замораживания роста экономики никогда не будут иметь успеха. Уместно напомнить, что уже Вернадский подчеркивал, что призыв к возврату к примитивной жизни (такой призыв часто выдвигался и выдвигается, как в прямой, так и в завуалированной или мягкой форме) не обоснован и не может быть реализован на практике.

Через 10 лет после Рио-де-Жанейро последующая конференция ООН “Саммит Земли” (Иоханесбург-2002) наглядно показала, что программы, принятые в Рио-де-Жанейро, не выполняются. Соответственно, человечество катастрофически быстрыми темпами движется к глобальной катастрофе.

Ситуация усугубляется тем, что все варианты проектов перехода к устойчивому будущему всегда носили и носят исключительно нормативный характер. Разработчики и их сторонники среди ученых-обществоведов знают (?) и декларируют, что должно быть сделано, но не дают (и, вероятно, не могут дать) ответа на вопрос: “Каким образом, какими практическими путями можно достичь заявленных ими целей?” [2]. В целом провозглашенный под эгидой ООН (!) принцип устойчивого развития был оценен Советом Римского клуба (90-е годы XX века) как утопия. К сожалению, к настоящему времени ситуация не изменилась и принцип устойчивого развития, как это ни огорчительно, пока остается по самой своей сути на уровне утопического мышления. Дискуссии ‘по климату’, в том числе на уровне восьмерки, по существу сводятся лишь к перманентным, ни к чему не обязывающим политическим декларациям [6].

В связи со всем сказанным выше, приходится констатировать, что принцип ‘устойчивого развития’, разработанный под эгидой высшей международной организации – ООН, имеет пока весьма мало шансов реализоваться как аттрактор постбифуркационной жизни биосферы и человечества. Точку в этом вопросе, в сущности, поставили США. С приходом к власти президента Буша США официально вышли из Киотского протокола и уже в 2002 г. сделали ставку на альтернативные энергетические технологии, водородную энергетику и водородную экономику [7].

Виртуальный аттрактор развития биосферы, сопряженный с движением человечества в эру водородной цивилизации. На пороге XXI века сложи-

лись исторические условия, благоприятные для зарождения нового мышления о возможности устойчивого, экологически благоприятного будущего человечества. Это новое мышление реализовалось в форме доктрины водородной цивилизации, НуСi-доктрины (концепции, учения) [8–10]. В планетарном масштабе НуСi-доктрина основана на учении Вернадского о биосфере и ноосфере, а в своем анализе будущего НуСi-доктрина опирается на синергетику [8–10].

Основной принцип НуСi-доктрины утверждает, что человечество может предотвратить глобальную экологическую катастрофу и сохранить биосферу пригодной для жизни только одним единственным путем, а именно сознательно-настойчивым движением по вектору "Водородная энергетика → Водородная экономика → Водородная цивилизация".

НуСi-доктрина включает три взаимозависимых и взаимообусловленных основных составляющих: индустриально-экологическую, гуманитарно-культурную и геополитическую международно-правовую. Сущностное содержание НуСi-доктрины и ее основных составляющих к настоящему времени осмыслено и сформулировано в полной мере [8–10].

Водородная энергетическая идея: водородная энергетика, водородная экономика, водородная цивилизация будущего – за первые годы XXI века получила весьма интенсивное развитие, овладела умами весьма значительной части образованного общества теперь уже в большинстве стран мира и вышла на межгосударственный и общемировой уровень взаимодействия стран и народов [8–10].

Тем не менее, вопрос о виртуальности водородной цивилизации не является праздным: доктрина водородной цивилизации – что это? Очередной миф или синергетический виртуальный сценарий постбифуркационного движения человечества, сопряженный с перестройкой биосферы и устремленный в будущее? В какой мере этот виртуальный сценарий (или миф?) развития может быть принят (или не принят) народами и государствами разных культур, разных исторических традиций, разных политических устройств и т.д.? Решение этого вопроса требует, прежде всего, анализа технической и экономической базы водородной цивилизации – водородной энергетики и водородной экономики.

Для анализа технико-экономической базы водородной цивилизации полезно обратиться к авторитету Н. Д. Кондратьева, признанного в мировой науке основоположником учения о больших циклах экономической конъюнктуры ('длинные волны' или волны Кондратьева) [2]. В 1925 г. Кондратьев обосновал концепцию больших циклов конъюнктуры длительностью около 60 лет. Техническое развитие экономики согласно этой концепции может происходить только путем последовательной смены технологических укладов, иными словами, целостных комплексов технологически сопряженных производств. Воспользуемся учением Кондратьева для анализа возможного вхождения в жизнь в XXI и XXII веках водородной энергетики и водородной экономики как технической и экономической базы будущей водородной цивилизации.

Структура технологических укладов и их последовательная смена за время индустриальной и постиндустриальной эпохи приведена в табл. 1 [2]. Каждый новый технологический уклад в своем развитии опирается на производствен-

ный потенциал, созданный на предшествующем этапе социально-экономического развития. Начальная фаза становления нового уклада развивается в неблагоприятных условиях доминирования структур предыдущего уклада. За этой фазой начинается стадия роста, когда происходит структурная перестройка экономики, складывается благоприятная экономическая конъюнктура и устанавливаются высокие темпы преобразований. Стадия роста длится около двух десятилетий и сопровождается становлением нового типа общественного потребления. В конце этой стадии складываются условия насыщения соответствующих потребностей и исчерпания потенциальных возможностей дальнейших технических совершенствований в рамках данного технологического комплекса.

Из истории индустриальной и постиндустриальной цивилизации известно (и табл. 1 это наглядно демонстрирует), что переход от одного технологического уклада к другому происходит без крупных сбоев и перманентно вот уже в течение почти 250 лет. Да, вхождение в жизнь новой техники не обходится без трудностей, но крупных сбоев и временных разрывов между технологическими укладами не было. В противном случае само существование технологических укладов было бы замечено много раньше, и не понадобился бы гений Кондратьева, который сделал это открытие в 1925 г., когда уже 'сработали' три технологических уклада индустриальной цивилизации и наметился переход к постиндустриальной цивилизации.

Абсолютно принципиальный вопрос! Что обеспечивает сопряженность развития и непрерывность смены технологических укладов – технической основы индустриальной, а теперь уже постиндустриальной цивилизации? По мнению авторов настоящей работы, ответ на этот принципиальный вопрос состоит в следующем: каждый новый технологический уклад имеет свои ключевые факторы – это новые технические устройства, новые машины и/или новые технологии (см. табл. 1).

Таблица 1

Структура технологических укладов индустриальной и постиндустриальной цивилизаций [2]

Технологические уклады	Период, годы	Ядро уклада	Ключевой фактор	Технологические лидеры
1	2	3	4	5
I	1770–1830	Текстильная промышленность, выплавка чугуна, обработка железа, каналы, водяной двигатель.	Текстильные машины	Великобритания, Франция, Бельгия
II	1830–1880	Паровой двигатель, железные дороги, машино- и паростроение, угольная и станкостроительная промышленность, линии электропередачи, черная металлургия.	Паровой двигатель	Великобритания, Франция, Бельгия, Германия, США
III	1880–	Электротехника, тяжелое машино-	Электродвига-	Германия,

	1930	роение, сталелитейная промышленность, линии электропередачи, неорганическая химия.	тель, сталь	США, Великобритания, Франция, Бельгия, Швейцария, Нидерланды
IV	1930–1980	Автомобилестроение, цветная металлургия, синтетика, органическая химия, нефть, товары массового спроса.	Двигатель внутреннего сгорания, нефтехимия	ЕАСТ, Канада, США, Япония, Швеция, СССР, Швейцария
V	1980–2030(?)	Электроника, компьютеры, телекоммуникации, роботостроение, газовая промышленность, информационные услуги, космонавтика.	Микроэлектронные компоненты	Япония, США, Германия, ЕЭС, Швеция, Тайвань, Корея, Канада, Австралия

Эти ключевые факторы *всегда обеспечивают реальные и доступные новые возможности (экономические, технические, бытовые и т.д.) для человека независимо от того, к какому этносу и к какой культуре он принадлежит, в каком государстве он живет и т.д.* Трудно удержаться здесь от банальных сентенций: автомобилем, как и другими ключевыми устройствами (см. табл. 1), пользуются все: и христиане, и мусульмане, и народы других исповеданий и разных культур, и т.д. Именно поэтому на очередной технологический уклад (раньше или позже) переходят все без исключения страны и народы – все человечество.

Вернемся теперь к осмыслению будущей постбифуркационной жизни биосферы и человечества. Как это следует из НуСi-доктрины [8–10], движение человечества по экологически чистому вектору “Водородная энергетика → Водородная экономика → Водородная цивилизация” вполне достойно анализа как *виртуального* аттрактора постбифуркационного будущего человечества и биосферы.

Каждому этапу движения человечества и биосферы к водородной цивилизации соответствует своя виртуальная структура будущих технологических укладов, свои ключевые факторы развития, которые классифицированы в табл. 2 по той же схеме, по которой в табл. 1 классифицированы структуры технологических укладов индустриальной и постиндустриальной цивилизаций.

По мнению авторов настоящей работы, ключевые факторы (табл. 2, колонка 4) будут играть в принятии человеком технологических укладов водородной цивилизации такую же роль, какую играли ключевые факторы (табл. 1, колонка 4) в принятии технологических укладов индустриальной и постиндустриальной цивилизаций. Действительно, ключевые факторы шестого и седьмого виртуальных технологических укладов (см. табл. 2) призваны улучшить качество жизни каждого человека и, прежде всего, с точки зрения экологии среды обитания человека, позволят избежать надвигающейся глобальной экологической катастрофы.

Блага, которые сулят ключевые факторы водородной энергетики, не исчерпываются глобальными масштабами. Улучшатся условия жизни отдельного человека: в своем жилище (в доме, в квартире) вместо природного газа, солярки, угля будет использоваться экологически чистый энергоноситель – водород. Топливные элементы позволят увеличить привлекательность распределенного энергопотребления: используя водород, можно будет получать электричество в домашних условиях и на локальных производствах. Войдет в жизнь водородный автомобиль и другой водородный транспорт.

Таблица 2

Структура виртуальных технологических укладов перехода
водородная энергетика → водородная экономика → водородная цивилизация

Технологические уклады	Период, годы	Ядро уклада	Ключевой фактор	Технологические лидеры
1	2	3	4	5
VI	~2030–2090	Водород – экологически чистый энергоноситель; технологии производства, хранения, транспортировки, потребления водорода. Атомные станции: электричество и водород. Теплостанции: электричество и водород. Развитие распределенного энергопотребления.	Топливные элементы, электролиз воды, платиновые металлы, водородные автомобили и водородные заправочные станции.	США, Германия, Китай, Япония, Канада, Южная Корея
VII	~2090–2150	Технологии получения электричества и водорода непосредственно из солнечной энергии и других возобновляемых источников энергии. Доминирование распределенного энергопотребления.	Солнечные батареи, новые технологии преобразования возобновляемых видов энергии. Платиновые металлы.	США, Германия, Канада, Япония, Китай, Индия, Южная Корея, Аргентина

Таким образом, в соответствии с концепцией Кондратьева, вышесказанное будет обеспечивать непрерывность перехода к VI и VII технологическим укладам. Важно, что начальная фаза становления водородной энергетики (экономики), как нового шестого технологического уклада (табл. 2), уже успешно развивается более 20 лет в рамках современного пятого технологического уклада современной постиндустриальной цивилизации (табл. 1). В целом научные и технические успехи начальной (скрытной) фазы становления будущего шестого технологического уклада (водородная энергетика, водородная экономика) весьма весомы в целом и особенно в таких странах, как США, Германия, Япония,

Канада, Южная Корея, Китай, Индия. Показательно, что, например, в США, согласно национальной дорожной карте по водородной энергетике [7], с середины 30-х годов XXI века водород как энергоноситель станет доминировать, что будет перманентно ослаблять зависимость экономики США от импорта нефти и газа и уменьшать выброс парниковых газов в атмосферу. Полную информацию по этой проблеме можно найти в Интернете и в научной литературе (см. [6–8] и сноски в этих работах).

В целом из сказанного выше следует однозначное утверждение: движение человечества по экологически чистому вектору "Водородная энергетика → Водородная экономика → Водородная цивилизация" и сопряженное развитие биосферы с будущим переходом в ноосферу есть виртуальный аттрактор их постбифуркационного движения и развития.

Об альтернативах бифуркационной и постбифуркационной жизни биосферы и ее социоподсистемы – человечества

В настоящее время, повторимся, биосфера уже вошла в бифуркационный период и, соответственно, находится в высшей степени нестабильном состоянии, которое принципиально отлично от ее предшествующего, исторически длительного состояния – аттрактора индустриальной и постиндустриальной эпох. В будущем биосфера должна вступить на тот или иной эволюционный путь – новый аттрактор, принципиально отличный от ранее работавшего в течение индустриальной и постиндустриальной цивилизации.

Как уже обсуждалось выше, в бифуркационный период будут реально конкурировать только два виртуальных аттрактора:

- виртуальный аттрактор движения биосферы к необратимой глобальной катастрофе и самоуничтожению человечества;
- виртуальный аттрактор сохранения и развития биосферы, сопряженный с движением человечества в эру водородной цивилизации.

Один из этих виртуальных аттракторов может стать новым постбифуркационным эволюционным путем биосферы. Какой именно? – это не может быть однозначно предсказано ни в рамках классического детерминистского мышления (что естественно), ни в рамках чисто синергетического мышления. Последнее обусловлено самой сутью теории самоорганизующихся систем – синергетики, которая в принципе лишает самоорганизующиеся системы предсказуемого постбифуркационного будущего. Однако социосинергетика, учитывая способность человека мыслить, допускает, что выбор постбифуркационной дороги биосферы и человечества может оказаться случайным (непредсказуемым), **но может быть сделан и сознательно** [2].

Поставим вопрос 'ребром': в чем состоит и на чем основана эта 'сознательность' (?); какую задачу нужно 'сознательно' ставить (?); каким образом можно 'сознательно' обеспечить переход биосферы на новый эволюционный путь (?), благоприятный для сохранения жизни на Земле, благоприятный для перманентного, все более глубокого перехода биосферы в новую стадию развития – ноосферу.

По мнению авторов настоящей работы, ответы на эти вопросы в целом требуют смены методологических основ социомышления, аналогично тому, как это произошло в физике при создании квантовой механики: детерминистское мышление, хорошо работавшее в классической физике, при разработке квантовой теории атома пришлось заменить вероятностным мышлением. Следуя за этой аналогией, приходим к более глубокому осознанию основной социосинергетической истины: **переход** биосферы и любой ее социоподсистемы на постбифуркационный аттрактор – это вероятностный процесс, **анализ и прогноз которого требует принятия новой вероятностной методологии социомышления**.

В соответствии с таким подходом, доктрина водородной цивилизации [8–10] формулирует ряд вероятностных этапов (некоторые основные виртуальные моменты) ‘сознательной’ самоорганизации и деяний человечества, которые обеспечат:

- перманентное увеличение вероятности (вплоть до 100%) перехода биосферы и человечества на аттрактор, обеспечивающий движение в эру водородной цивилизации,
- соответственно, уменьшение (вплоть до нуля, если успеем) вероятности реализации аттрактора, ведущего к глобальной катастрофе биосферы и гибели человечества.

Для реализации сознательного выбора нового, приемлемого для человечества аттрактора исключительное значение имеет фактор времени. Задача мыслящего человечества, особо важная в бифуркационный период, состоит в том, чтобы **своевременно** распознавать и подавлять ‘негативные’ факторы, работающие на “победу” нежелательного для человечества аттрактора.

В этом отношении решающим будет начальный этап самоорганизации человечества – этап планетарного научно-аналитического, компьютерного моделирования и прогнозирования эволюции биосферы и, в особенности, функционирования экосистемы Земли (деградация климата!). Получаемые на этом этапе научные результаты должны давать человечеству реальные, высоко достоверные и все более уточняемые сравнительные прогнозные оценки будущего биосферы по двум сценариям:

- жизнь человечества строится по образцу XX века;
- в жизнь человечества входит энергетический водород, постепенно и неотвратимо.

Очевидно, что эта планетарная задача имеет поистине ноосферный масштаб. Ее решение позволит знать, какой резерв времени еще имеет человечество в связи с угрозой глобальной экологической катастрофы, позволит сознательно оценивать (и регулировать) временные ресурсы для реализации будущих шестого и седьмого технологических укладов (табл. 2), а при необходимости сознательно способствовать их более быстрой реализации (см. в [8–10]). Естественно, что, прежде всего, возникает вопрос: в состоянии ли в наше время мировая наука и компьютерные технологии и техника обеспечить столь крупномасштабное,

ноосферного уровня, моделирование и прогнозные расчеты будущего биосферы и человечества? Ответ дает недавняя история, история уже нашего времени.

В первой половине 80-х годов XX века в СССР были проведены первые крупномасштабные компьютерные прогнозные расчеты на модели 'Гея' (в греческой мифологии Гея – богиня Земли) в компьютерном центре АН СССР под руководством академика Н. Н. Моисеева [11]. Задачей работы была оценка ожидаемых изменений климата Земли, и в том числе тех, которые могут быть вызваны возможной ядерной катастрофой. В Германии в конце 70-х профессор Р. Crutzen (Физико-химический институт Макса Планка) [12], а позже многие ученые других стран показали, что ядерный взрыв как 'спичка' спровоцирует непредсказуемой силы и масштабов пожар (и, прежде всего, пожар городов). В результате атомной бомбардировки огромное количество сажи будет выброшено в атмосферу крупных и малых городов (и не только над ними).

Обобщенную оценку сделали профессор К. Sagan и его коллеги из Корнелльского университета (США) [13]. По их сценарию, в котором они использовали данные Р. Crutzen, обширные территории Земли будут покрыты светонепроницаемыми облаками сажи в первые же часы войны. Эти оценки ученых были опубликованы в журналах (сначала не в научных журналах!) и вызвали к жизни понятие 'ядерной ночи', а поскольку ядерная ночь закрывает доступ энергии солнца на землю, то наступит 'ядерная зима'.

Расчеты профессора Сагана были сразу же проверены на математической модели 'Гея' в СССР [11]. Результаты были ошеломляющие: "ядерный конфликт приведет не только к локальному понижению температуры, но и к глобальной 'ядерной ночи', которая продлится около года или дольше. Никто не будет способен пережить этот кошмар, не останется в живых никого – ни в Америке, ни в Европе, ни даже на Южном полюсе". Такой прогноз был сделан в результате совместных усилий большой международной группы ученых, работавших параллельно и независимо в различных странах: ФРГ, США, СССР (детальную информацию по этой проблеме см. в [14]).

Все последствия глобальной ядерной ночи, губительные для человечества, были осознаны и обсуждены на очень высоком международном уровне во время Всемирного конгресса 'Мир после ядерной войны' (31 октября–1 ноября 1983 г.). Сразу после завершения(!) Конгресса было достигнуто политическое соглашение – организовать телевизионный космический мост между Вашингтоном и Москвой. А ведь это было время холодной войны! Но согласие между двумя противоборствующими странами – США и СССР – об организации телемоста все-таки было достигнуто. Холл 'Шератон-отеля' в Вашингтоне был соединен с ТВ-центром в Останкино (Москва). Каждый участник телемоста (ученые, политики и т.д.) мог задать вопрос противоположной стороне.

В конце программы телемоста советская сторона подвела итог: "...ядерное оружие не является больше инструментом политики и даже инструментом войны. Оно является инструментом самоуничтожения" (академик Е. П. Велихов) [11].

Что в этом историческом примере особенно важно с точки зрения настоящей работы? В этом плане необходимо выделить два аспекта.

Во-первых, уже в 70–80-х годах прошлого века наука и компьютерные технологии и техника достигли такого высокого уровня, что обеспечили осуществимость крупномасштабных прогнозных расчетов климата Земли и его возможных катастрофических изменений при ядерном конфликте. Совершенно очевидно, что ныне, спустя ~30 лет, международное научное сообщество и современные компьютерные технологии и техника могут решать в полном объеме задачи планетарного масштаба, которые были сформулированы в [8–10] и обсуждены выше в настоящей работе.

Во-вторых, историческое событие, описанное выше, демонстрирует образец политической мудрости и должно служить примером для выработки эффективного, высокого уровня международного научного и политического взаимодействия с целью предотвращения надвигающейся всемирной экологической катастрофы и самоуничтожения человечества, с целью реализации движения человечества по экологически чистому вектору 'Водородная энергетика → водородная экономика → водородная цивилизация', сопряженному с сохранением биосферы в состоянии, пригодном для жизни и с ее будущим полномасштабным переходом в ноосферу.

Заключение

Проанализированы синергетические перспективы будущего биосферы. В настоящее время биосфера уже вошла в бифуркационный период, и в ближайшем будущем будут реально конкурировать два виртуальных аттрактора:

- виртуальный аттрактор движения биосферы к необратимой тотальной катастрофе и самоуничтожению человечества;
- виртуальный аттрактор сохранения и развития биосферы, сопряженный с движением человечества в эру водородной цивилизации.

Один из этих виртуальных аттракторов может стать новым постбифуркационным эволюционным путем биосферы.

Социосинергетика, учитывая способность человека мыслить, допускает, что выбор постбифуркационной дороги биосферы и человечества может оказаться случайным (непредсказуемым), *но может быть сделан и сознательно.*

Переход биосферы и любой ее социоподсистемы на постбифуркационный аттрактор – это вероятностный процесс, *анализ и прогноз которого требует принятия новой вероятностной методологии социомышления.*

В соответствии с таким подходом, доктрина водородной цивилизации формулирует этапы (некоторые основные моменты) 'сознательной' самоорганизации и деяний человечества, которые приведут к перманентному увеличению вероятности (вплоть до 100%) перехода биосферы и человечества на аттрактор, обеспечивающий движение в эру водородной цивилизации.

Литература

1. Vernadsky V. I. Biosphere and Noosphere / V. I. Vernadsky // American Scientist. – 1945. – Vol. 33. – P. 1–12.

2. Лесков Л. В. Нелинейная вселенная: новый дом для человечества / Лесков Л. В. – М.: ЗАО "Издательство "Экономика", 2003. – 446 с. (Рос. соц.-экон. мысль).
3. Мудрость дома "Земля". О мировоззрении XXI века. Экогеософский альманах, Вып. 4–5. Под ред. В. А. Зубакова. – СПб–Донецк, 2003.
4. Мудрость дома "Земля". О мировоззрении XXI века. Экогеософский альманах, Русско-Украинский выпуск. Под ред. В.А. Зубакова. – СПб–Донецк, 2007.
5. Goltsov V. A. From hydrogen economy to hydrogen civilization / V. A. Goltsov, T. N. Veziroğlu // Intern. J. Hydrogen Energy. 2001. – Vol. 26. – P. 909–915.
6. Кичигина Н. Климатический Рубикон / Н. Кичигина // Всеукраинская газета "2000". – 05.06.2007. – С. А4.
7. A National Vision of America's Transition to a Hydrogen Economy – to 2030 and Beyond. – United States Department of Energy, February 2001. – 24 pp.
8. Гольцов В. А. Сохранится ли на планете Земля жизнь в ее настоящей форме? / В. А. Гольцов // Космонавтика. – 2012. – № 1-2. – С. 146–178.
9. Гольцов В. А. Доктрина водородной цивилизации: может ли Человечество предотвратить глобальную экологическую катастрофу? / В. А. Гольцов // Альтернативная энергетика и экология. – 2012. – № 4. – С. 15–40.
10. Goltsov V. A. Sustainable Human Future, Hydrogen Civilization / V. A. Goltsov. – Donetsk: "Knowledge", 2010. – 51 pp.
11. Моисеев Н. Н. Экология человечества глазами математика (Человек, природа и будущее цивилизации). – М.: Молодая гвардия, 1988.
12. Crutzen P. J. The Atmosphere after a nuclear war: twilight at noon / P. J. Crutzen, J. W. Birks // Ambio. – 1982. – Vol. 11. – P. 114.
13. Turco R. P. [et al.] Nuclear Winter: global consequences of multiple nuclear explosions / R. P. Turco, O. B. Toon, T. P. Ackerman, J. B. Pollack, C. Sagan // Science. – 1983. – Vol. 222, No. 4630 (December 23).
14. Guide to Nuclear Winter Study Papers 1972–1993. – Lawrence Livermore Laboratory.

Гольцов В.А., Гольцова Л.Ф. (Донецкий национальный технический университет). *Після вернадського: Синергетичні альтернативи майбутнього біосфери і ноосфери.*

У теперішній час біосфера вже вступила у біфуркаційний період. З точки зору соціо-синергетики проаналізовано віртуальні переходи біосфери і людства на постбіфуркаційний аттрактор. Це імовірнісний процес, аналіз і прогноз якого вимагає прийняття нової імовірнісної методології соціомислення. Відповідно, доктрина водневої цивілізації формулює етапи самоорганізації людства, які приведуть до перманентного збільшення імовірності переходу біосфери і людства на постбіфуркаційний аттрактор, що забезпечує рух до ери водневої цивілізації.

V.A. Goltsov, L.F. Goltsova (Donetsk National Technical University). *After Vernadsky: Synergistic alternative future biosphere and noosphere.*

There are analyzed the synergetic prospects of the biosphere, which has already entered into the bifurcation period. In the near future there will be competing two virtual attractors, one of which might become a new post-bifurcation evolutionary way of the biosphere in the future. From the point of view of the social synergetics, taking into account human ability to think, the choice of the post-bifurcation road of the biosphere and humanity can be random (unpredictable), but can be done consciously. Transition of the biosphere and any social sub-system on the post-bifurcation attractor is a random process, analysis and forecast of which require a new probabilistic methodology of social thinking.

Factor of time is of paramount importance for realization of post-bifurcation attractor acceptable for the humanity. So, the task of thinking humanity during bifurcation period is to detect timely and suppress 'negative' factors working on the victory of a humanity unwanted virtual attractor.

As a virtual attractor of the post-bifurcation development of the biosphere, preferred to humanity, there is considered a consistent movement of humanity along the clean vector "Hydrogen Energy → Hydrogen economy → Hydrogen civilization" which is connected with the future positive development of the biosphere and with transition it to the noosphere.

Accordingly, the doctrine of hydrogen civilization formulates steps of 'conscious' self-organization and activities of mankind, increasing the probability (up to 100%) of the biosphere and humanity transition to the attractor, providing motion into the era of hydrogen civilization.

Надійшла до редакції 30.03.2013 р.

УДК 504.7:3.071

А.В. ГОРБАНЬ (д-р филос. н., проф.)

Национальная академия природоохранного и курортного строительства
(г.Симферополь)

СЦЕНАРИИ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ В КОНТЕКСТЕ НООСФЕРНОЙ ПАРАДИГМЫ

В статье рассматриваются проблемы поиска оптимальных путей жизнедеятельности человека в контексте ноосферной парадигмы. Идеологической основой выхода человечества на качественно новый этап общественного развития может стать концепция устойчивого развития. Доминантой новой социальной парадигмы становится экологизация духовного бытия человека, формирование принципиально нового, ноосферного миропонимания с привлечением средств и методов образовательно-воспитательного процесса. Концепция устойчивого развития может рассматриваться как теория эволюционного развития цивилизации, мировоззренческой основой которой является система ноосферных ценностей и норм, сформированных на принципах и методах парадигмы опережающего образования.

На рубеже XX-XXI вв. достаточно очевидно, что противоречия между нарастающими потребностями общества и сравнительно ограниченными возможностями биосферы ставят под угрозу будущее существование человека. Проблемы дальнейшего безопасного развития вышли на авансцену научного поиска и общественного сознания в целом. На повестку дня ставятся вопросы о переходе к новому этапу цивилизационного развития, основывающемся на радикальном изменении ценностей и целей современного общества, а также векторности и содержательности различных сфер человеческой деятельности. Идеологической основой выхода человечества на качественно новый этап общественного развития может стать концепция устойчивого развития.

Данной проблеме посвящен достаточно большой комплекс исследований в различных, прежде всего естественных, науках. В меньшей степени концепция устойчивого развития исследована как теория общественного развития. В этом контексте наиболее разработанной является политологический аспект проблемы, чему посвящены работы зарубежных и отечественных ученых, общественных и политических деятелей Аурелио Печчеи, Г.-Х. Брутландт, Н.Т. Агафонова, Р.А. Исляева, В.Г. Горшкова, О.К. Дрейера, В.А. Лосева, О.Г. Билоруса, В.А. Зубакова, В.И. Данилова-Данильяна. Вместе с тем, значительный интерес представляет разработка социально-философского основания устойчивого раз-

вития как теории общественного прогресса цивилизации. Здесь следует отметить разработки отечественных ученых А.Д. Урсула, Н.Н. Моисеева, В.Н. Андрущенко, В.Г. Кременя, Н.И. Дробнохода и др.

Весь пафос идеи устойчивого развития, исследование степени разработанности проблемы, позволяет выделить во всем комплексе существующих проектов двух основополагающих Сценариев реализации данной концепции.

Сценарий I в наиболее обобщенном виде представлен в провозглашенном в 1987 году Докладе Международной комиссии по окружающей среде и развитию «Наше общее будущее». В этом документе сформулированы основные предпосылки достижения состояния устойчивого развития: политическая система, способная обеспечивать участие широких слоев общественности в принятии решений; экономическая система, которая могла бы обеспечивать расширенное производство и технический прогресс на собственной базе; социальная система, способная обеспечить снятие напряженности, возникающей в условиях негармонического экономического развития; система эффективного производства, сориентированного на сохранение эколого-ресурсной базы; технологическая система, которая могла бы стимулировать постоянный поиск новых решений; международная система, содействующая устойчивости торговых и финансовых связей; гибкая и способная к самокорректировке административная система [1, с. 69].

Несомненно, что такой широкий диапазон представленных условий для трансформации общественного бытия является достаточно масштабным процессом и может быть востребован. Но как это реально воплотить в жизнь? «Драматизм ситуации состоит в том, - пишут Н.Н. Киселев и Ф.М. Канак, - что, несмотря на все усилия мировой науки мы еще не имеем готовых моделей устойчивого развития общества. И сегодня еще хозяйственную деятельность осуществляют во всем мире за счет природы и будущих поколений» [2, с. 88].

Изменить в корне ситуацию тем более сложно, что, по мнению У.Д. Рукельхауза, человечество должно решить беспрецедентную задачу, противоречащую самой природе биологического организма – отказаться от потребительского природопользования [3, с. 110-118].

Для четкой разработки Сценария, указывают О.К. Дрейер и В.А. Лось, необходимо выделить систему интегрирующих элементов устойчивого развития. Во-первых, осознание необходимости сохранения исторически сложившейся среды обитания и природно-ресурсного потенциала биосферы как безусловного фактора выживания человечества. Во-вторых, провозглашение «антивозрастающих тенденций», согласно которых «рост» понимается не столько как качественное увеличение товаров и услуг, а как качественное разнообразие бытия. В-третьих, постулирование тезиса о необходимости создания условий для справедливого распределения мирового природно-ресурсного потенциала между «богатыми» и «бедными» странами [4, с.8-10]. Таким образом, по сути, речь идет о реализации стратегии биосферосовместимой деятельности.

Предлагаемый сценарий является фактически официальной Стратегией устойчивого развития, поддержанной всеми странами-участницами Конференции «Рио-92». И хотя приоритетность этих направлений далеко не бесспорна,

их положения являются определяющими при формировании национальных стратегий устойчивого развития.

На самом же деле, предложенный в ходе мировых саммитов «Рио-92» (Бразилия, 1992), «Рио + 5» (Киото, Япония, 1997) и «Рио + 10» (Йоханнесбург, ЮАР, 2002) и последующих международных форумов официальный сценарий достижения устойчивого развития, представляет собой утопию, поскольку предложенный Проект устойчивого развития являет собой не что иное, как трансформированные (или закамуфлированные) идеи и ценности индустриально развитого мира, общества «золотого миллиарда». Индустриальный мир удовлетворяет устойчивость существующих реалий, ибо, осуществив переход на новые технологии, этот мир надеется определенным образом решить свои эколого-экономические проблемы. Поэтому и решения, принимаемые на саммитах, носят декларативный, рекомендательный, а не обязательный характер. В противном случае большинство стран выразит несогласие с такой моделью общественного устройства и Стратегией его устойчивого развития.

Возведение во главу угла экономических показателей, даже в их сочетании с социальными и природоохранными мероприятиями, неизменно приведет к возникновению региональных и национальных противоречий и, в конечном итоге, краху Сценария I. Изначально невыполнимый, утопический его характер, позволяет нам говорить о необходимости осуществления устойчивого развития в соответствии с иными методологическими постулатами и принципами, выступающими основанием для Сценария II.

Исходным постулатом Сценария II является несколько иное содержание, вкладываемое в расшифровку понятия «устойчивое развитие» - наиболее употребимого русскоязычного перевода термина «sustainable development».

Как правило, под устойчивым развитием понимается такое развитие общества в экономической, политической, социальной и экологической сферах, которое, удовлетворяя потребности нынешних поколений людей, гарантировало бы высокое качество уровня жизни будущих поколений [5, р. 3-8].

На наш взгляд, такое, принятое международным сообществом определение, не отражает в достаточной мере механизм реализации задекларированных идей. Уже в Национальной программе по реализации идей устойчивости указывается в виде одной из главных целей на необходимость достижения высокого уровня общественного восприятия пропагандируемой концепции [6, с. 5]. Поэтому, реальная стратегия устойчивого развития должна исходить из принципа первичности сознательного отношения общества к идее устойчивости.

В связи с этим, отметим, что современная доминирующая социальная парадигма возникла в недрах западноевропейской культурной традиции и в настоящее время распространилась глобально. К. Ясперс охарактеризовал процесс внедрения этой системы взглядов как «наиболее глубокий надлом, когда-либо известный Западу; однако поскольку он создан самим Западом в его духовном развитии, здесь он находится в континууме мира, к которому принадлежит. Ко всем другим культурам этот надлом приходит извне как катастрофа» [7, с. 303].

Многочисленные попытки «экомодернизации» технократической социальной парадигмы, предпринимаемые с целью внедрения идей о самоценности

природы, наличии границ устойчивости биосферы и неприемлемости любых видов техногенных рисков, к сожалению, оказывались неэффективными.

Таким образом, созданный человечеством определенный тип материального бытия нуждается в существенной корректировке, что подразумевает собой коренную трансформацию господствующего технократического мировоззрения. Доминантой новой социальной парадигмы становится экологизация духовного бытия человека, формирование принципиально нового, ноосферного миропонимания с привлечением средств и методов образовательно-воспитательного процесса.

Концепция устойчивого развития – это теория эволюционного развития цивилизации, мировоззренческой основой которой является система ноосферных ценностей и норм, сформированных на принципах и методах парадигмы опережающего образования.

Антропоцентрическая система ценностей глубоко укоренилась в общественном сознании, так как она формировалась на протяжении всей истории человечества. Необходимость отказа от парадигмы человеческой исключительности, осознание самоценности природного мира вне зависимости от его полезности, не всегда является очевидным для восприятия на уровне здравого смысла, и люди оказываются неспособными от нее отказаться. Поэтому, экологический кризис – это, прежде всего, «кризис в головах» [8, с. 34]. Его преодоление требует нового мировосприятия, ноосферного сознания, внедрения новой системы ценностей, что может быть сформулировано в виде «ноосферной парадигмы» [9, с. 76].

Здесь мы вступаем в конфликт с гуманистической традицией Запада, зародившейся в эпоху Возрождения. В 1487 году в «Речи о достоинстве человека» итальянский философ-гуманист Джованни Пико делла Мирандола словами Бога, обращенными к первочеловеку, сформулировал мысль, ставшую кредом ренессансного миропонимания: «Я ставлю тебя в центр мира..., чтобы ты сам, свободный мастер, сформировал себя» [10, с. 221]. «Человек в центре мира, а в центре человеческого бытия – его свобода», – таков лейтмотив классического гуманистического мировоззрения.

На протяжении столетий формирующийся новоевропейский гуманизм утверждал себя как рефлексированный антропоцентризм, который исходит из человеческого сознания и имеет своим объектом ценность человека. Раскрывая сущность человеческого бытия как свободу, неогуманизм достиг своей высшей точки в экзистенциализме. В середине XX века Жан Поль Сартр провозгласил, что человек «обречен» на свободу, проявляющуюся в самотворческой природе человеческого способа бытия [11, с. 319-324]. Но если человеческое бытие – это бытие свободы, то возникает вопрос: является ли свобода только лишь человеческим достоянием или же она имеет какой-то эквивалент в сфере бытия вообще?

Еще Эпикур, наблюдая желание человека избегать жизненных ситуаций, приносящих страдание, сделал вывод о том, что и всему остальному миру присуща способность самопроизвольного отклонения от прямолинейного движения [12, с. 74-92]. Однако, бурное развитие научного познания в Новое время, утвер-

рждение принципов лапласовского механистического детерминизма, опровергали это представление. Если относительно человеческого бытия вопрос о «самопроизвольности» все же оставался актуальным, то самопроизвольность вне человеческого бытия однозначно опровергалась.

В своем романе «Тошнота» Ж.П. Сартр открыто противопоставляет два мира: мир человеческой свободы, активности и мир природы, материи, всего материального. Материальный мир показан как состоящий не столько из вещей, сколько из веществ – аморфных, неопределенных, липких субстанций. Материя не творит, а лишь поглощает, прежде всего, человека с его творческой сущностью. Эту же функцию несет в себе все, что есть природное в человеке, в частности его тело. «Довериться» чему-то природному значит самораствориться в лишенной форм безличностной стихии «антитворческого» [13, с. 25]. Поэтому творческая деятельность человека не есть продукт первой или второй природы, т.е. культуры. Человеческая свобода является чем-то «растискивающим» не только бесстрастного, но и враждебного к ней бытия [13, с. 33]. Окружающий мир встает перед человеком совершенно лишенный всякого смысла, неким огромным абсурдным созданием, царством несвободы, постоянно угрожающим творческой активности человека [13, с. 126].

Справедливости ради следует отметить, что противопоставление свободы и природы у Сартра вовсе не такое абсолютное, как это может показаться на первый взгляд. Бытие у него представлено в виде беспрерывно обновляющихся, бесконечно снующих перед взором человека «существований» [13, с. 138]. Экзистенциального человека беспокоит вопрос: зачем так много «существований», если они похожи друг на друга? Однако, возможно это только так кажется с позиции человеческой системы координат. Может быть, проявления человеческой свободы и творчества для каких-то иных существ тоже кажутся одинаковыми? Такой вопрос, о соотношении творческой активности человеческого бытия с существованием бытия вообще, поднял Эрих Фромм. Человек у него – природное существо, как бы выпавшее из природы. Оно вынуждено покинуть старое, надежное, хорошо знакомое состояние ради нового, которым еще должно овладеть [14, с. 444]. Если бы ребенок в момент отрезания пуповины мог мыслить, его обязательно бы охватил смертельный ужас. Поэтому человек всегда находится в плену двух противодействующих тенденций: с одной стороны выбраться из материнского лона, из защищенности (но не свободы) на свободу, или, с другой стороны, вернуться назад к природе, к безопасному состоянию. Эта необходимость поиска новых решений противоречивости собственного существования является источником всех психических сил, побуждающих человека к деятельности, но, одновременно и источником всех его аффектов и страхов [14, с. 448].

Данное противоречие имеет сущностный характер и свидетельствует о том, что вычленение человека из природы – это процесс, который не осуществляется «раз и навсегда» где-то на заре антропосоциогенеза. Это вычленение актуально и проблематично для каждого нового поколения людей, для каждого из представителей этого поколения. Такой процесс является постоянным открытым смысложизненным противоречием.

Долгое время в человеческом мироотношении преобладала первая из названных тенденций. Ведь только благодаря ей был возможен прогресс. Результатом этого стало властное отношение человека к природе, воплощенное на сегодня в мощном глобальном давлении на окружающую среду. Причем нередко это давление подчиняется не элементарным антропоморфным потребностям, а «логике азарта». Когда целью отношения к миру является борьба за власть над миром, очень тяжело увидеть ту грань, за которой такая борьба становится самоцелью.

Парадоксальность ситуации в том, что в ней четко просматривается ущербность гуманистических лозунгов, прикрывающих стремление к власти. Сколько бы ни говорили, что человек является высшей целью такой борьбы за власть, он все равно остается всего лишь ее средством.

В работе «Европейский нигилизм» Мартин Хайдеггер писал, что возможен даже идеал высшего и неограниченного саморазвития всех сил человечества ради безусловного господства над природой [15, с. 268]. Разноликим является «обязывающий закон», регулирующий такую направленность отношения человека к окружающему миру. Это может быть человеческий разум и его установки (Просвещение), устроенная и упорядоченная в соответствии с нормативами фактическая действительность (позитивизм), гармонически упорядоченное, воспитанное прекрасным идеалом человечество (классический гуманизм), наконец, мощный расцвет нации, опирающейся на саму себя (национализм) или на союз «пролетариев всех стран» (коммунизм). Основанием везде выступает властная потребность человека.

Необходимостью реализации такой потребности было обосновано, по мысли М. Хайдеггера, зарождение в новоевропейской философии идеи «нового человека». В Новое время в Европе начинается формирование «механической экономики» с присущей ей ориентацией на всеобщий машиноподобный расчет каждого действия и планирования. Новая экономика требовала нового человечества, которое было бы в самой своей основе соразмерным уникальному естеству новоевропейской техники, позволяющим ей завладеть собой. Такая техника потребовала специфического человека, готового употребить самого себя как материал для осуществления собственных проектов [15, с. 285]. Ради безусловного господства на планете человек превратил себя на средство этого властного устремления.

Истоки такой метаморфозы цели и средств человеческой деятельности Ж.П. Сартр видел в соотношении человека и орудий труда. Если сначала человек является тем, кто «определяет», то вскоре все становится наоборот, «определяющая» функция переходит к орудиям труда. М. Хайдеггер иллюстрирует это на примере современного лесника, который ходит теми же тропами, которые протоптали его отец и дед, однако делает он это совсем по-другому: его поставлено на эти тропы деревообрабатывающей промышленностью. Техника оказывает огромное влияние не только на материально-предметное, но и на духовное освоение мира человеком, в частности, на познание. Она выводит вовлеченные в сферу техногенного влияния фрагменты бытия с «тайнственности» и открывает перспективу «истинствования», однако лишь в той мере, в какой эти

фрагменты и сам человек, причастный к ним, подчинены «демонизму» техники [15, с. 286].

Таким образом, в самосознании новоевропейского человека, под влиянием гуманистических идей, сформировался и утвердился гиперактивистский синдром, связанный со склонностью к покорению «всего и вся», тотального реконструирования материального бытия.

Не отвергая в целом завоеваний гуманизма, как господствующей идеологии Нового времени, следует заметить, что на этапе Новейшей истории человечества назрела существенная необходимость его модернизации. Нужна новая Программа гуманизма, где он будет представлен не столько как апологет неограниченного антропоцентризма, сколько как провестник биоцентризма – глобального гуманизма – «очеловечивающего», т.е. возводящего в ранг самоценности на уровне человека, любой другой формы проявления жизни, как способа существования бытия.

Формирование новой мировоззренческой парадигмы невозможно без внедрения соответствующей образовательной модели. Она направлена на формирование индивидуального и коллективного экологического сознания, включающего в себя новую шкалу ценностей, посредством которой достигается устойчивое состояние биосферной ниши человечества при сохранении соответственно ориентированных экономического и социального развития. Об этом писал академик Н.Н. Моисеев [16, с. 30-33]. Аналогичные утверждения мы встречаем у А.Д. Урсула, Н.И. Дробнохода, Г.А. Ягодина [17, с. 3-12; 18, с. 15; 19, с. 195].

В рамках анализируемого сценария выделяются валеологический проект, эколого-образовательный проект, проект опережающего образования и проект воспитания в человеке парадигмы неразрушающего поведения.

Валеологический проект представлен новым научным направлением – педагогической валеологией (наукой о здоровье), основы которой разработаны в трудах известных отечественных философов, психологов и педагогов И.И. Брехмана, Н.А. Бердяева, Л.С. Выготского, П.Я. Гальперина, И.С. Кона, Е.Н. Кудрявцева, Д.Ж. Марковича, П.Д. Тищенко, А.А. Ухтомского. Задача проекта: путем синтеза данных на стыке педагогики и медицины, философии и психологии, этики и эстетики, науки и искусства «исключить противоречие, связанное, - по мнению Л.Г. Татарниковой, - с наличием нерешенных экзистенциальных проблем человека в решении задач гуманизации процесса образования» [20, с. 16].

Стержневая основа валеологического принципа обучения состоит в подходе к обучению как процессу управления. При этом изменяется установка образовательной системы: отказ от доминанты знаний и умений и переход к обучению методологии творческого поиска. Валеологический учебный процесс – это система взаимодействия учителя и ученика, в которой каждая из сторон является индивидуальностью, представляющей собой единство организма и психики. Такой подход позволяет предупредить дезадаптацию личности за счет учета индивидуальных склонностей, возможностей, психологических особенностей и создает равные социальные и педагогические условия образовательного процесса.

Главным интегральным показателем педагогической валеологии является качество образования. Это понятие, по мнению А.И. Субетто, представляет собой «синтез психофизических, интеллектуальных, творческих сторон жизни. Качество образования – это и система духовных, социокультурных и материальных компонентов жизни, влияющих на потребностно-мотивационную сферу личности и отражающих потенциал человека к гармонизации, креативности» [21, с. 4-12]. Креативность здесь рассматривается как возможность выбора направления творчества, внутренняя свобода ученика и учителя, многообразие деятельности.

Таким образом, педагогическая валеология выдвигает идею смены педагогической парадигмы, которая, с точки зрения С.Г. Вершловского, заключена в том, что возникла потребность в изменении антропологических оснований педагогики: «Образованный человек – это не столько человек знающий, сколько подготовленный к жизни, способный осмыслить свое место и роль в современном мире» [22, с. 10]. Руководствуясь идеями «нового гуманизма» А. Печчеи, валеологический подход, как считает В.Г. Воронцова, нацелен на «формирование способности мыслить категориями целостных систем и предвидеть последствия от изменения любой ее части... Это может быть достигнуто в том случае, если в роли системообразующего фактора предстает человек во взаимосвязи с природой, обществом, другими людьми» [23, с. 16]. При этом человек должен быть «сгармонизирован» с самим собой, т.е. владеть валеологической ментальностью и образом жизни на основе валеологической доминанты, что, по мнению сторонников проекта, является основой устойчивости окружающего мира.

Эколого-образовательный проект основан на ряде методологических принципов выдвинутых отечественными учеными С.Н. Глазачевым, А.Н. Захлебным, И.Д. Зверевым, Е.С. Сластениной, И.Т. Суравегиной с целью построения системы экологического образования. Основу экологического образования составили принцип единства познания – переживания – действия; принцип непрерывности; принцип взаимосвязи глобального, национального и локального подхода к анализу экологических проблем и путей их решения; принцип междисциплинарности. Эти принципы ориентируют образовательный процесс на сочетание рационального познания природы и места в ней человека с чувственно-эмоциональным воздействием как через непосредственное общение с окружающей природной средой, так и посредством художественных образов искусства. Недооценка этого, по мнению И.Д. Зверева, может привести либо к чистому интеллектуализму, либо к узкому практицизму [24, с. 68].

Важным направлением разработки проекта явилось выяснение содержания экологического образования как системы знаний и ценностных ориентаций. В качестве ядра системы экологического образования А.Н. Захлебным выделены четыре взаимосвязанных компонента: познавательный, представленный в виде основных идей о взаимодействии природы и общества, глобальных проблемах и путях их решения; ценностный – формирующий ценностные ориентации о значимости окружающей природной среды; нормативный – закрепляющий основы нравственных и правовых норм природопользования; деятельностный – направ-

вленное формирование познавательных и практических умений экологического характера. [25, с. 18].

Реализацией данного проекта является создание системы непрерывного эколого-ноосферного образования. Этот процесс, по мнению В.М. Назаренко, требует новой парадигмы: эколого-ноосферное образование – это не часть формального образования, а его новый смысл и цель. [26, с. 49]. Переориентация модели образования в учебном процессе должна идти от попыток включения эколого-ноосферной информации в традиционные предметы и изучение вопросов охраны окружающей среды в специально выделенном предмете к формированию ноосферных знаний в разных учебных предметах, а затем их интегрирование в рамках единого дисциплинарного направления. Конечная цель такого образования – формирование личности свободной и ответственной за свое существование. «Эти два регулятива, - считает Е.И. Ефимова, - должны стать основой эколого-образовательной педагогической системы, способной помочь в становлении личности, готовой воплощать в жизнь идеи устойчивого развития» [27, с. 27].

Проект опережающего образования базируется на футурологическом подходе, который выражен мыслью А. Тоффлера, что «логически разработанная картина будущего поможет проникнуть в тайны настоящего» [28, с. 13]. Применительно к образованию это означает, что должна быть создана модель образовательной системы, которая смогла бы найти выход из кризисного состояния, адаптировав образование к новой модели цивилизационного развития. Эта мысль закреплена и в «Повестке дня на XXI век». В ней отмечено, что образование должно представлять собой управляемую опережающую систему, которая предвидела бы и удовлетворяла потребности не прошлого, а формируемого общества, хотя и с учетом прошлого и настоящего для сохранения всеобщности и непрерывного характера образовательного процесса.

Таким образом, ноосферное образование, с нашей точки зрения, выглядит как некий идеал, к которому может устремиться образование, смещая свои акценты саморазвития от прошлого к настоящему в сторону будущего. Степень «познания будущего» в общем образовательном процессе может служить критерием реализации интегративной модели ноосферного образования как нового механизма устойчивости цивилизации.

Литература

1. Наше общее будущее: Доклад Международной комиссии по окружающей среде и развитию (МКОСР). – М.: Прогресс, 1989. – 371 с.
2. Кисельов М.М. Національні буття серед екологічних реалій. / М. Кисельов, Ф. Канак – К.: Тандем, 2000. – 328 с.
3. Рукельхаус У.Д. Сбалансированность как глобальная стратегия. / У. Рукельхаус // В мире науки. – 1989. - № 11.
4. Дрейер О.К. Экология и устойчивое развитие. / О. Дрейер, В. Лось - М.: Изд-во УРАО, 1997. – 222 с.
5. World Commission on Environment and Development. Our Common Future. – Oxford Univ. Press, Oxford, UK. – 1987. – 383 p.

6. Програма дій з подальшого впровадження "Порядку денного на XXI століття". – К.: "Інтерсфера", 2000. – 58 с.
7. Ясперс К. Смысл и назначение истории. / К. Ясперс – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.
8. ДЕРЕБО С.Д. Две модели экологии / С. ДЕРЕБО, В. ЯСВИН // Человек. – 1998. - № 1.
9. Яницкий О.Н. Энвайронментальная социология вчера и сегодня / О. Яницкий // Общественные науки и современность. – 1993. - № 2.
10. Мирандола П. Речь о достоинстве человека / П. Мирандола // Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. – М.: Мысль, 1991. – 461 с.
11. Сартр Ж.П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж.П. Сартр // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1990. – 396 с.
12. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии. / А. Чанышев – М.: Высшая школа, 1991. – 510 с.
13. Сартр Ж.П. Тошнота / Ж.П. Сартр // Сартр Ж.П. Стена. Избранные произведения – М.: Мысль, 1992. – 464 с.
14. Фромм Э. Пути из больного общества / Э. Фромм // Проблема человека в западной философии. – М.: Мысль, 1988. – 544 с.
15. Хайдеггер М. Европейский нигилизм / М. Хайдеггер // Проблема человека в западной философии. – М.: Мысль 1988. – 544 с.
16. Моисеев Н.Н. Специальное и гуманитарное экологическое образование – необходимое условие реализации концепции «устойчивое развитие». Материалы доклада на научно-практическом семинаре по проблемам устойчивого развития, проходившего в Санкт-Петербурге, 2 апреля 1996 года, под эгидой Секретариата Совета Межпарламентской ассамблеи СНГ. / Н. Моисеев, В. Коликов, Х. Бакенов // Экология и жизнь. – 2001. - № 4.
17. Урсул А.Д. Философия науки и концепция устойчивого развития. / А. Урсул // Философия науки. – 2000. - № 2 (8).
18. Дробноход Н.И. Устойчивое экологически безопасное развитие: украинский контекст. / Н. Дробноход // Зеркало недели. – 2001. - № 21.
19. Ягодин Г.А. Образование для устойчивого развития / Г. Ягодин // Научное наследие В.И. Вернадского в контексте глобальных проблем цивилизации – М.: Издательский дом «Ноосфера», 2001. – 467 с.
20. Татарникова Л.Г. Педагогическая валеология: Генезис. Тенденции развития. / Л. Татарникова – С.-Пб.: PETROS, 1997. – 415 с.
21. Субетто А.И. Квалиметрия человека и высшего образования. / А. Субетто // Квалиметрия человека и образование: методология и практика: Сборник научных трудов. – М.: Изд-во Моск. инж. стр. ин-та, 1992. – 67 с.
22. Вершловский С.Г. Проблемы гуманизации школьного образования. / С. Вершловский // Гуманизация образования: Теория. Практика. – С-Пб., 1994. – 116 с.
23. Воронцова В.Г. Аксиологические аспекты готовности учителя к решению проблем гуманизации образования. / В. Воронцова // Гуманизация образования: Теория. Практика. – С-Пб., 1994.– 116 с.
24. Зверев И.Д. Учебные исследования по экологии в школе: Методы и средства обучения. / И. Зверев. – М.: Педагогика, 1993. – 268 с.
25. Захлебный А.Н. Школа и проблемы охраны природы: Содержание природоохранительного образования. / А. Захлебный. – М.: Знание, 1991. – 188 с.
26. Назаренко В.М. Система непрерывного экологического образования в средней и высшей педагогической школе: Дис. ... д-ра пед.наук. – М., 1994. – 36 с.
27. Ефимова Е.И. «Экологичная» педагогика. / Е. Ефимова // Экология и жизнь. – 2001. - № 5.
28. Тоффлер А. Футурошок. / А. Тоффлер. - С-Пб.: "Лань", 1997. – 461 с.

О.В. Горбань (Національна академія природоохоронного та курортного будівництва). **Сценарій сталого розвитку в контексті ноосферної парадигми.**

У статті розглядаються проблеми пошуку оптимальних шляхів життєдіяльності людини в контексті ноосферної парадигми. Ідеологічною основою виходу людства на якісно новий етап суспільного розвитку може стати концепція сталого розвитку. Домінантою нової соціальної парадигми стає екологізація духовного буття людини, формування принципово нового, ноосферного світобачення із залученням засобів і методів освітньо-виховного процесу. Концепція сталого розвитку може розглядатися як теорія еволюційного розвитку цивілізації, світоглядною основою якої є система ноосферних цінностей і норм, сформованих на принципах і методах парадигми випереджаючої освіти.

A.V. Gorban (The National Academy of Environmental Protection and Resort Development).
Scenarios for sustainable development in the context of the paradigm of the noosphere

The article deals with the problem of finding the best ways of human life in the context of the noosphere paradigm. The ideological basis of the output of mankind into a new stage of social development may be the concept of sustainable development. All the pathos of the idea of sustainable development, the research degree of development problems can allocate the entire complex of the existing projects of the two scenarios of this fundamental concept.

Scenario I involves the formation of the main prerequisites for achieving the status of sustainable development: a political system that can ensure the participation of the general public in decision-making; economic system that would ensure increased production and technical progress on its own base, the social system is capable of ensuring the removal of tensions arising in non-harmonic terms of economic development, efficient production system, oriented to the preservation of ecological and resource base; technological system that could stimulate a constant search for new solutions, the international system, promoting sustainable trade and financial relations; flexible and capable of self-correction administrative system.

The proposed scenario is actually the official strategy of sustainable development. But, it is a utopia, as there is nothing like the transformed (or disguised), the ideas and values of the industrially developed world, a society of the "golden billion". The industrial world meets the sustainability of the existing realities, for the transition to the new technology, the world expects a certain way to solve the environmental and economic problems.

The construction at the heart of economic performance, even in combination with social and environmental measures, invariably lead to the emergence of regional and national contradictions and, ultimately, the collapse of Scenario I. Initially impossible, utopian his character, allows us to talk about the need for sustainable development, in line with other methodological postulates and principles of acting basis for Scenario II. A real strategy for sustainable development should be based on the principle of the primacy of conscious society's attitude to the idea of sustainability.

The dominant feature of the new social paradigm is the greening of the spiritual life of the person, the formation of a fundamentally new understanding of the world with the assistance of the noosphere means and methods of education and the educational process.

The concept of sustainable development - this is the theory of evolution of civilization, the ideological basis of which is the system of values and norms noospheric formed on the principles and methods of advanced education paradigm.

The need to abandon the paradigm of human exceptionalism, the awareness of self-worth of the natural world, regardless of its usefulness is not always obvious to the perception at the level of common sense, and people are unable to give it up. Therefore, the environmental crisis - is, first of all, "the crisis in their heads." To overcome it requires a new perception of the world, the noosphere of consciousness, the new system of values, which can be formulated in the form of a "noosphere paradigm".

Надійшла до редакції 28.03.2013 р.

УДК: 316.34

С.И. СУЛИМОВ (к. филос. н., ст. преп.)

Воронежский государственный университет инженерных технологий
sta-sulimov@ya.ru

БОГОМИЛЬСТВО: АНТИСИСТЕМА НА БАЛКАНАХ

В данной статье рассматривается возникновение и функционирование богомилства как социально-духовной общности. С точки зрения автора, при включении языческой Болгарии в орбиту влияния православной культуры не могло не возникнуть синкретическое социально-духовное образование, губительное для обоих народов (и для византийцев, и для болгар). Многие культурные традиции и обычаи болгар вступили в симбиоз с христианством, но некоторые языческие элементы не были затронуты христианизацией. Небольшое манихейское влияние превратило их в богомилство, нанесшее православному обществу Балкан ощутимый ущерб и даже повлиявшее на возникновение катарского движения в Южной Франции и становление секты патаренов в Северной Италии.

антисистема, социально-духовная общность, синкретизм, дуализм, богомилы.

В наши дни антисистемная проблематика является крайне актуальной, поскольку в современном мире различные общества и культуры вынуждены поддерживать между собой партнёрские и добрососедские отношения. Традиционный межкультурный барьер взаимного непонимания давно уже взломан при помощи экономической необходимости, политики мультикультурализма и толерантности. Для того чтобы оценить возможные последствия такого культурного взаимопроникновения, следует найти в истории аналогичные ситуации. И чем дальше во времени они будут отделены от нынешней эпохи, тем меньше вероятность того, что исторический пример окажется политически ангажирован. Чтобы исключить терминологическую путаницу, сразу оговоримся, что под антисистемой понимается синкретическое социально-духовное образование, отрицающее наличную реальность, не способное к развитию и имеющее эзотерическую структуру. Обычно антисистемы пытаются разрушить наличное положение дел, руководствуясь невыполнимыми абстрактными идеалами.

Для рассмотрения ситуации, похожей на построение современного глобального общества, мы обратимся к истории византийско-болгарских отношений IX-XII вв. В ту эпоху развитая православная империя, сочетая военную силу и политико-религиозное обаяние, включила в свою орбиту молодой болгарский народ, пытаясь добиться полного культурного слияния с ним. Что из этого получилось, мы увидим в данной работе.

В IX в. долина Дуная представляла собой настоящий испытательный полигон для духовного и материального оружия православного Константинополя и католического Рима. В Моравии и Богемии почти безраздельно властвовали Папа римский и верные ему германские князья. Зато ближе к дельте Восточная Римская империя в очередной раз продемонстрировала политическое и духовное мастерство, победив и поставив в зависимое положение пришлых болгар. У последних оставался выбор: принять католицизм, что означало признать господство Рима, или же креститься в православие. Поскольку германские рыцари предпринимали активные попытки проникновения на Балканы, славянские народы уже имели против них ряд предубеждений. Поэтому выбор был сделан в

пользу православия. В 865 г. произошло крещение Болгарии. Новая религия ещё не успела прочно укорениться в болгарском обществе, когда в дунайскую долину прибыли депортированные с византийского востока еретики-дуалисты: павликиане и манихеи. Они активно включились в миссионерскую деятельность, проводимую православной церковью, и неожиданно для всех преуспели.

Успех еретической проповеди был обусловлен тем, что еретики нашли влиятельного союзника в виде славянского язычества. Дуалистические представления манихеев оказались созвучны дохристианскому мировосприятию болгар. Историк ересей Н. А. Осокин выводит такое соотношение: «Дуализм был сроден славянской натуре; ещё язычником славянин знал о нём, о чём свидетельствует славянская мифология, которая не объединяла понятие о божестве, а, напротив, раздробляла его. Славянское человечество издревле привыкло выражать своё счастье белым цветом или светом, а несчастье чёрным или темнотой. (...) От этой мысли произошло разделение и самих олицетворений на «белых богов», которые уже никогда не делали зла, и «чёрных», которые уже никогда не приносили добра. Между собой они всегда враждуют: добрые и злые духи соблюдают и защищают свои интересы» [1; с. 302]. Процесс крещения Болгарии прошёл почти безболезненно, потому что языческие обычаи оказались совместимы с христианскими традициями. Язычники-славяне не приносили богам кровавых жертв, не отличались они и половой распущенностью, предпочитая шумные праздники с песнями и хороводами. Такие обряды не противоречили христианской морали и надолго закрепились в болгарском фольклоре, став светскими.

Но не все болгары легко оставили язычески верования, и в них сектанты нашли прочную опору. Существует закономерность, согласно которой при крещении того или иного народа все позитивные элементы язычества безболезненно переходят в христианство. Неслучайно многие церкви стоят на месте языческих капищ. Поэтому в конфронтации с христианством всегда оказывается только тёмный, хтонический компонент языческих верований. Таким образом, альянс с манихеями и павликианами заключили тайные почитатели таких славянских божеств как Чернобог и Морана (Тьма и Смерть).

После усиления православия многие представители болгарского простонародья с тревогой обнаружили, что новая религия располагает клиром, которого языческое славянство не знало. Болгарский историк Д. Ангелов характеризует это неприятное открытие так: ««Языческий образ мыслей» народа особенно сильно проявлялся в его отношении к нововведенному православному клиру – священникам, епископам, митрополитам. Для болгар и язычников-славян такое духовное сословие было новым и чуждым явлением. У них никогда не было особого жреческого сословия, и потому им было трудно свыкнуться с мыслью, что для совершения религиозных обрядов необходимы специальные лица, посредники между божеством и людьми, составляющие особый социальный слой. Ещё труднее было им примириться с тем обстоятельством, что духовенству предоставлялись значительные привилегии юридического и экономического характера, возвышавшие его над простыми людьми» [2; с. 48]. На антиклерикальный протест оказало влияние мессалианство, христианское еретическое тече-

ние, известное с III в. н.э., представляющее умеренный дуализм (зло может быть изгнано из земного мира). Мессалиане сохранялись в дунайских провинциях империи с самой эпохи патристики и неустанно проповедовали аскетизм, что пришлось по вкусу болгарам, которые совершенно справедливо протестовали против некоторых клерикальных злоупотреблений.

Уже в X в. оформилось антисистемное течение, которое по имени его основателя именуют богомилством. Лидер противников профессионального духовенства, священник Богомил соединил в своём учении манихейские и павликианские воззрения, выдвинув доктрину, почти не отличающуюся в онтологическом плане от идей гностика Маркиона, а в этическом полностью дублирующую манихейство. Вот как характеризует эту концепцию Н.А. Осокин: «Злое и доброе начала богомилы, будучи в массе своей умеренного толка, считали порождённым от высшего, особого верховного Существа и при том так, что Сатанаил был старшим его сыном, а Иисус – младшим. Все вместе они составляют Троицу, над которой витает ещё вторая, явно гностическая, из Бога Слова и Духа Святого. (...) Сатанаил властвует миром видимым» [1; с. 308]. Земной мир Богомил объявил прямым творением Сатанаила, то есть сатанинской реальностью, в которой нет и не может быть ничего хорошего. Далее следовал манихейский вывод о необходимости ухода из этого мира через умерщвление (и в прямом, и в переносном смысле) плоти. Уважительно относясь к Новому Завету, богомилы толковали его иносказательно и даже отвергали христианскую символику: «Содержащиеся в Евангелии рассказы о чудесах, совершенных Христом, они толковали иносказательно, подчеркивая, что все остальное, о чем повествуют евангелисты, – лишь сказки и басни. Что касается креста, то богомилы считали, что в высшей степени наивно и противоестественно почитать сотворенное дьяволом орудие казни, на котором был распят Спаситель рода человеческого» [2; с. 61].

К богомилскому учению примкнули уцелевшие язычники и многие попавшие в земельную зависимость крестьяне, которым зарождение в Болгарии феодалных отношений закономерно казалось дьявольскими происками. Быстро сложилась трёхуровневая организация, состоящая из ступеней «слушателей», «простых верующих» и «совершенных»:

- *«Совершенные»*. «Богомилы, стремившиеся достигнуть «совершенства», а с ним и спасения души, должны были вести строго размеренный образ жизни, преисполняться мистическими настроениями, стать на путь аскетизма. Они не вступали в брак. Питались скудной пищей, не употребляли мяса, яиц, сыра. Рыбы, не пили вина» [2; с. 63]. «Совершенные» считались носителями «тайного знания», которое не разглашалось адептам других степеней посвящения.

- *«Простые верующие»*. Это были рядовые члены секты. Они допускались к ритуалам, выполняли приказы «совершенных» и были обязаны содержать последних. На публике они вполне могли и скрывать свою принадлежность к богомилству, соблюдая лишь пост и не нарушая норм скромности.

- *«Слушатели»*. Так богомилы называли сочувствующих из числа православных.

Согласно скопированной ими манихейской этической доктрине, богомилы должны были отрицать убийство как способ борьбы за «очищение мира». «Совершенные» не призывали к расправам, но, тем не менее, adeпты антисистемы участвовали во всех волнениях, охватывавших Болгарию на протяжении XI-XIII вв. Их агитация приходилась по вкусу чаще всего именно тем, кто жаждал радикальных перемен в общественной жизни. К примеру, богомилское учение о собственности стало апологией для грабежей и захвата помещичьих и церковных земель. «Простого болгарского крестьянина, у которого феодал – боярин или монастырь – отнял поле или виноградник, совсем не привлекала настойчиво проповедуемая еретиками идея совершенствования путём нищеты. Для него гораздо важнее было получить назад своё имущество, и проповеди богомилов привлекали его лишь постольку, поскольку в них бичевалась алчность светских и церковных собственников – его главных врагов и угнетателей. Он отнюдь не желал стать «совершенным», да и не мог постичь и усвоить столь непонятную для него спиритуалистическую идеологию, с которой был связан отказ от всех земных благ» [2; с. 77]. Ведь так заманчиво было объявить своего личного врага или государственного функционера представителем Сатанаила. Именно возможность реальной борьбы словом и делом против «зла», к которому можно было причислить кого угодно, делала богомилов популярными.

Точно так же богомилское учение о браке стало настоящим гимном промискуитету. Сектанты отрицали брак по оригинальной причине: из-за признания ими равноправия полов. Если женщина создана не для мужчины, а сама по себе, то брак – унижение её достоинства. Половая жизнь запрещалась, но требование заключалось не только в воздержании: человек, находясь в браке, не мог спастись. Большинство adeптов движения не могли и не хотели следовать такому правилу. «Поэтому «простым верующим» разрешалось жениться, как и всем прочим людям, и лишь в том случае, если они пожелают стать «совершенными», они в соответствии с богомилским учением должны были оставить жену и дом. Но если отрицание брака не могло укорениться в сознании широких масс, то отрицание церковного брачного обряда, бесспорно, пользовалось большой популярностью» [2; с. 73]. Таким образом, самопровозглашенные аскеты оказались противниками венчания и законных форм брака, разрешая при этом незаконное сожителство.

В организационном плане богомилские общины («братства») были дисциплинированными, с четко расписанными полномочиями. Во главе общины стоял «дед» («старейшина»), имевший трёх помощников, именуемых «гост», «старец» и «стройник». Остальные члены «братства» повиновались им беспрекословно. Вероятно, «слушатели» в реестр общины не включались. Территориально «братства» объединялись в «церкви» (ecclesiae). Содержание общин ложилось на плечи «простых верующих», от которых требовалась не только работа, но даже отсроченный отказ от частной собственности. То есть богомил при жизни пользовался собственностью по своему усмотрению, но после его смерти принадлежащие ему земли и имущество забирало «братство», оставляя законных наследников ни с чем. Центром богомилства был город Пловдив, из которого тянулись нити ко всем «церквям» Балканского региона. Во главе движения

стоял самопровозглашенный «патриарх», имевший своих агентов не только в Болгарии, Фракии и Македонии, но даже в Константинополе.

Богомилы активно вмешивались в крестьянские волнения, агитируя крестьян расшатывать текущее положение дел. Скрывая свою идейную сущность, сектанты легко выдавали себя за православных, смешивались с охваченными брожением крестьянами и раз за разом подбивали их на бунт. Болгарский историк Д. Косев установил, что главной мишенью богомилских нападков были духовная и светская аристократия: «Самым резким нападкам богомилов подвергались церковь и высшее духовенство. Богомилы обвинили высшее духовенство в том, что оно отклонилось от «правой веры», что стремится к материальным благам, живёт в роскоши. (...) Богомилы выступали резко и против представителей светской власти» [3; с. 53].

Православное общество ответило на расцвет сектантства вполне понятной реакцией. Царь Борис предал священника Богомила анафеме и выслал его вместе с помощниками (вероятно, это были первые «гост», «старец» и «стройник») Стефаном, Василием и Петром из страны. На исходе X в. в Болгарию победоносно вторглись имперские войска басилевса Василия II Болгаробойца, и всякая политическая активность в этих местах надолго утихла.

Однако адепты антисистемы не прекратили своей деятельности. Переселившись из беспокойной Болгарии во Фракию, они развернули активную проповедническую деятельность среди греческого населения и во многом преуспели. О тех событиях оставила красноречивое свидетельство дочь императора Алексея I Комнина Анна.

По свидетельству Анны Комнин, новым центром богомилского движения стал фракийский город Филиппополь. «Кроме всего прочего, на Филиппополь обрушились бедствия из-за множества живших там нечестивцев: этот город поделили между собой армяне, так называемые богомилы и богоненавистнейшие павликиане, происходящие, как об этом свидетельствует само их имя, от Павла и Иоанна; последние заимствовали своё нечестивое учение у Мани и в чистом виде передали его своим последователям» [4; с. 347]. Сектанты разных течений составляли в Филиппополе большинство населения и беспрепятственно третировали православных жителей. Ситуация накалилась с прибытием в город отряда дезертиров (1084 г.), возглавляемого неким Травлом и его офицерами Ксантом, Титом и Кулеоном. Эти люди участвовали в кампании императора Алексея I против норманнов Роберта Гвискара, но в разгар боёв бросили фронт и отправились домой. В числе 2800 воинов они навели ужас на округу, заняли крепость Белятово и занялись открытым грабежом православного населения. Казалось, будто бы манихеи, павликиане и богомилы забыли о догматических разногласиях и совместно взяли за оружие, чтобы окончательно уничтожить наличный мир, который для них олицетворяла Восточная Римская империя. Скорее всего, дезертир Травл и его соратники лишь послужили катализатором, потому что, по мнению авторитетных историков, богомилские проповедники давно накаляли атмосферу в Филиппополе и округе: «Открытому восстанию «еретиков» предшествовал длительный период активизации деятельности богомилских проповедников» [5; с. 10].

ведников, среди которых главную роль играл некий Василий, бывший ересиархом в течение 40 лет» [5; с. 415].

К счастью, военно-полицейская машина империи была достаточно отлажена для того, чтобы справляться со смутами, а император Алексей Комнин отличался военным и дипломатическим талантом. Перебрасывая войска из Далмации в долину Дуная для борьбы с кочевниками, он молниеносно подступил к Филиппополю, застав сектантов врасплох. Однако император Алексей I проявил евангельское милосердие, которое решило проблему гораздо эффективнее репрессий. Он предложил сектантам покаяться в православных церквях, а не крещённым принять крещение на условиях полной амнистии. По свидетельству Анны Комнин, император даже пригласил всех желающих сектантов на свободный религиозный диспут, в ходе которого беседовал о принципах веры с каждым лично.

Успех такой политики был ошеломляющий: «Многие из манихеев явились тогда без всяких колебаний к священникам, признались в своих заблуждениях и сподобились Святого Крещения. Но в то же время можно было слышать, как многие манихеи, превосходившие приверженностью к своей вере знаменитых Маккавеев, приводили изречения и свидетельства из Священного Писания, считая, что ими обосновывают своё мерзостное учение» [4; с. 349]. Лидер фракийских богомилов, «дед» Василий, был помещён в столичную тюрьму, но так и не пожелал принять православие. По приказу константинопольского патриарха Николая его сожгли на костре. Больше никто из еретиков не был казнён имперскими властями. Боевых столкновений между сектантами и войсками не случилось вовсе. Это не означает, что ересь удалось искоренить совсем. Имперские власти загнали балканскую антисистему в глубокое подполье. Большое количество богомилов, особенно «совершенных», устремились в Западную Европу. Оказавшись в Италии и Франции, они умело воспользовались Римской реформой католической церкви, сплотив во Франции вокруг себя лишившихся приходов женатых священников и приверженцев симонии. В Италии они, наоборот, выступили против клира на стороне Папы. Но движения альбигойских катаров и ломбардских патаренов не входят в круг рассматриваемых нами в данном исследовании проблем.

Подведём итоги. Религиозно-философская концепция богомилов была совершенно не совместима с социальной и даже семейной жизнью, и поэтому её распространение приводило к накалу страстей в обществе и даже волнениям. Но основатель движения священник Богомил вряд ли осознанно хотел кому-то зла, он просто реагировал на сложившуюся в новообращённой Болгарии духовную ситуацию. А положение дел, вызвавшее такую реакцию, было не проявлением чьей-то злой воли, а объективным следствием диалога непохожих культур. Внедряемое византийцами православие не полностью совместились с языческими верованиями славян, вследствие чего византийские маргинальные секты павликиан, мессалиан и манихеев смогли воспользоваться ситуацией. Социальные изменения, произошедшие в болгарском обществе под византийским влиянием, также мало соответствовали характеру славянского общественного

уклада. Поэтому в зоне синкретического контакта двух культур сложилась противоречивая картина мира, направленная не на созидание, а на уничтожение.

В описываемых событиях для нас важны механизм и итог образования антисистемы, потому что в современном мире процессы культурного взаимодействия и даже слияния идут очень быстрыми темпами. И если мировое сообщество хочет избежать появления нового богомилства, то ему следует остерегаться втягивать в симбиоз разнородные, не похожие друг на друга культуры.

Список литературы

1. Осокин Н.А. Еретические верования // Сб. : История ересей. – М. : изд-во АСТ, 2004. – 572 с.
2. Ангелов Д. Богомилство в Болгарии / Д. Ангелов. – М. : изд-во иностранной литературы, 1954. – 214 с.
3. Косев Д. Краткая история Болгарии / Д. Косев. – София : изд-во лит-ры на иностранных языках, 1963. – 480 с.
4. Комнина А. Алексиада / А. Комнина. – СПб. : Алетейя, 2010. – Изд. 3-е. исправ. и доп. – 683 с.
5. Литаврин Г.Г. Болгария и Византия / Г.Г. Литаврин. – М. : изд-во АН СССР, 1960. – 471 с.

S. Sulimov (Voronezh State University of Engineering Technology). *Bogomilstvo: anty-system on balkans*

This article examines the emergence and functioning of bogomilism as a socio-spiritual community. From the point of view of the author, with the inclusion of the pagan Bulgaria into the orbit of influence of the Orthodox culture could not be syncretic socio-spiritual education, the disastrous for both peoples (and for the Byzantines and Bulgarians). Many of the cultural traditions and customs of the Bulgarians entered in symbiosis with Christianity, but some of the pagan elements were not affected by the Christianization. For example, a pagan Slavic society was not aware of the professional clergy, and the appearance of this social institution has caused a stormy protest of the Bulgarian people. Soon began to occur sect syncretic nature, denying the Christian statehood. A small maniheistvo impact made them binding, causing the Orthodox society of the Balkans significant damage and even influenced the occurrence of the Qatari movement in the South of France and the formation of sects patarens in Northern Italy. In Catholic Europe binding has found for itself a beneficial impact. generated by the reform of the Roman Pope Gregory VII, which literally split the Catholic clergy. As a result, many educated and eloquent, but married priests were expelled from the Church and joined the separatists. But binding't had a chance to win, because it was a negation of the current state of Affairs. In a creative perspective, it could only offer distant from the life of the projects. Nor could it be otherwise, because it antysystem doctrine, created from heterogeneous, are not in harmony with each other components. Antisystem is capable of development, and therefore богомилы, with all their ardent faith and sincerity, could not bring in medieval society is nothing but destruction.

Anti-system, social and spiritual community, syncretism, dualism, bogomils.

Надійшла до редакції: 20.04.2013 р.

УДК 57.01:573.3 (53/57.502)

О.И. БЛАЩИШИН (канд. филос. наук, доц.)
Донецкий национальный технический университет

caffilosofi@e-mail.ua

НООСФЕРНОЕ ОБЩЕСТВО: ОТ НОМО SAPIENS К НОМО NOOSPHERICUS

В данной статье рассматриваются основные пути и механизмы построения нового общества – ноосферного общества. Большое внимание уделяется месту и роли философии, экологического образования, направленных на формирование нового планетарного мировоззрения.

экологический кризис, ноосфера, ноосферное общество, коэволюция, планетарное сознание.

Сегодня, живущим на планете Номо Sapiens XXI столетия, история бросает вызов. Вызов и Человеку, и его Разуму, и его цивилизации, на который мы должны ответить. Потребность в глобальной переориентации современного мира означает не только поиск новой модели общества, нового образа цивилизации – Ноосферного, но и новых способов разумения и познавательных стратегий, которые гарантировали бы адекватное понимание человеком своей собственной сущности.

Среди многочисленных социально значимых проблем, вставших перед народами на пороге третьего тысячелетия, главное место заняла проблема выживания Человечества и всего живого на Земле. Человеческому бытию угрожает самоуничтожение. С его точки зрения важно понять положение, в котором очутился человек. Почему его дорога привела к катастрофе? Есть ли еще время свернуть с нее, а если есть, то куда? Какой путь выбрать? Какие ценности предпочесть? Резко проявившиеся в последние годы отрицательные для природы и самого человека последствия антропогенной деятельности заставляют пристальнее всмотреться в систему экологических взаимоотношений, задуматься над проблемой их гармонизации.

Поэтому на повестку дня эпохи III тысячелетия вполне правомерной становится постановка проблемы о глобальном экологическом кризисе: многомерности проявления и последствиях, о принципах и механизмах его разрешения, о роли науки и философии XXI столетия в построении Ноосферного общества на основе новой Программы Взаимодействия Человечества и Природы - Программы устойчивого развития и коэволюции, нравственно-экологической парадигмы сохранения и развития Природы и человеческой цивилизации.

К этой вечной проблеме человечество обращалось и будет обращаться всегда: и в эпоху первобытной адаптации к природе, и в эпоху освоения, и в эпоху завоевания, надругательства над ней, и в эпоху выживания, когда оно разрабатывает новые принципы и конструкты взаимодействия с природой. Они стали предметом исследования в философских учениях античных милетцев (Фалеса, Анаксимена, Гераклита и др.), Платона и Аристотеля; Канта и Гегеля; в педагогике и воспитании - «натуралистической концепции воспитания» Г. Сковороды, Я. Коменского, Ж.-Ж. Руссо, М. Ушинского, «природосогласованного воспитания» Щ. Фурье; в современной западной экологической этике Э. Агаппи, Дж. Пасмора, Р. Рутли, П. Миллера, К.-О. Апеля, М. Рьюза, Эд. Уилсо-

на, Р. Атфилда, А. Маслоу; в экофилософских идеях А. Печчеи, Дж. Форрестера, Д. Медоуза, Д. Габора, М. Мессаровича, Э. Пестеля, И. Рандерса и др., в отечественной философии: А. Чумаков, И. Мазур, И. Лаптев, Э. Гирусов, В. Лось. А. Урсул, Ф. Демидов, М. Десягин, Н. Моисеев, Ф. Лазарев, А. Крысаченко, В. Лукашевич. Н. Кисилёв, Л. Сидоренко и др.

Как отмечает Н.Н. Моисеев, «развитие общества вне биосферы - это нонсенс! Возможность существования общества может быть гарантирована только в контексте развития биосферы, и то только в относительно узком диапазоне ее параметров. Знание этого диапазона - жизненная необходимость людей» [5, с. 11].

«Человечество как живое вещество неразрывно связано с материально-энергетическими процессами определенной геологической оболочки Земли с ее биосферой, - подчеркивал Вернадский. - Оно не может физически быть от нее независимым ни на одну секунду» [1, с.299]. Иначе говоря, человек как биосоциальное существо для полноценной жизнедеятельности и развития нуждается не только в качественной социальной среде, но и в естественной среде определенного качества.

Человек является, по сути, неотъемлемой частью Природы. Человечество в своих отношениях с ней прошло ряд этапов: от полного обожествления и поклонения природным силам до идеи полной и безусловной власти человека над природой.

На данном этапе мы имеем цивилизацию технократического типа, основные приоритеты которой нацелены на дальнейшее расширение власти над природой без учета возможных отрицательных последствий; систему "Человек Природа", в которой стрелки резко смещены в сторону преобразующей деятельности человека. С эпохи Возрождения, когда человек был поставлен в центр мироздания, а Природа низвержена до его служения, исподволь складывался тип технократического мышления. С зарождением промышленной революции и индустриализма складывалась соответствующая совокупность представлений о месте и роли человека в природе и обществе. Постепенно наиболее развитые научные представления физических наук, особенно механики, легли в основу не только физической картины мира, но и стали ядром мировоззрения. Это механистическое мировоззрение было, прежде всего, антропоцентрическим. Оно фактически допускало вседозволенность человеческой деятельности в природе. В то же время, будучи сугубо механистическим, оно фактически игнорировало нравственный аспект в социальной и экологической практике.

Философское обоснование этой сложившейся системы (в упрощенном варианте) таково: Человек в большинстве рассматривается как внеприродный объект, Природа - как неодушевленный склад ресурсов и богатств, которые можно и должно использовать в соответствии с волей и желанием Человека. Иными словами, параллельно усилению давления на природную среду шло формирование соответствующей философии покорения природы.

Победное шествие рационалистического отношения к природе, недавно еще столь заметное в современном естествознании и технике, может обернуться беспрецедентным порабощением человека. Ведь человек, будучи существом те-

лесным, также является частью природы, и его господство над природой означает и господство над человеком, вначале над другим, а потом и над самим собой.

Технократическая цивилизация, освобождая человека от власти природы, одновременно вновь привязывает его к ней, ибо техника создает новые потребности, а именно - метапотребности, то есть нужду в определенном технически опосредованном способе удовлетворения самих потребностей. Зависимость человека от цивилизации предстает также в виде проблем продовольствия, сырья, энергии и других, так называемых, глобальных проблем. Оказалось, что ресурсы исчерпаемы, что для цивилизации нет прочной опоры, если она разрушает структуру биосферы, несет в себе моральную деградацию человека.

В конечном счете, случилось следующее: стремясь к достижению ближайших целей, человек в итоге получил последствия, которые не желал и которые порой диаметрально противоположны ожидаемым и способны перечеркнуть все достигнутые положительные результаты. Угроза глобального экологического кризиса свидетельствуют об исчерпании возможностей саморегуляции биосферы в условиях возрастания интенсивности человеческой деятельности в природе.

Нравственно-философские принципы технократической цивилизации, нацеленные на дальнейшее и все большее увеличение власти Человека над Природой, оказались несостоятельными. Человечество стоит перед выбором, результатом которого является разрешение вопроса о его собственном выживании и о дальнейшем развитии.

На наших глазах человечество шаг за шагом втягивается во всё углубляющийся кризис. Сегодня уже явственно проступили его черты и особенности, из которых стоит отметить следующее:

- а) кризис всё больше приобретает *глобальный* всепланетарный характер;
- б) есть основания говорить о *многомерной* природе этого кризиса, в котором переплелись кризисы экологический, демографический, социальный, культурно-исторический и экзистенциальный;
- в) все более заметными становятся черты необычного *динамизма* данного кризиса, с каждым годом приближающего нас к роковой развязке (социологи указывают на 40-50 лет, оставшиеся человечеству, если сохранятся нынешние темпы развития техногенной цивилизации);
- г) кризис имеет отчётливо выраженную экзистенциально-онтологическую подоплеку, ибо ставит под вопрос само существование человечества на Земле; ходом истории современный мир поставлен в ситуацию «лицом к смерти», т.е. в пограничную ситуацию, в которой он вынужден по-новому осмыслить своё историческое бытие, свои универсальные мысли и цели.

Пограничная ситуация, в которой оказалось человечество, обнажила всю глубину кризиса и всю противоречивость современной цивилизации. Все базовые принципы, установки и ценности, господствовавшие в мире последние несколько столетий, обнаружили свою антиномичность. «Два с лишним века мы поклонялись идолу Прогресса, верили в безграничные возможности духовного

и физического совершенствования человека, возлагали надежды на поступательное развитие общества, неуклонно приближающегося к социальной гармонии. В реальности же мы столкнулись с ростом деструктивных начал как в обществе, так и в самом человеке, с явлениями общественной и культурной деградации, с мировыми войнами, с региональными и техническими конфликтами, с усилением преступности. Мечты о разумном и гармоничном преобразовании природы обернулись на практике угрожающим по своим масштабам разрушением биосферы» [6, с. 138-139].

Человечество уже в настоящем обязано переосмыслить свой пройденный путь, не только осознать перспективы своего развития (а по сути выживания), но во имя спасения построить новые отношения с природой, сформировав этико-экологическую парадигму настоящего и будущего цивилизации, в основе которой будут заложены принципы партнёрства и согласия с природой, уяснения и осмысления своего места и роли в планетарном масштабе, покаяния и ответственности перед природой.

И сколько бы человечество не накопило опыта в научно-практическом освоении универсума, великое место в этом наследии по праву занимает учение В.И. Вернадского о ноосфере, невостребованное в 20-30 годы своего формирования, но особо актуализированное в последние годы XX века и ставшее одной из базовых парадигм не только теоретического характера, но и всей практической деятельности в XXI веке, который начинается с ужасающего осмысления гигантского разрыва между экологической, биосферной катастрофой, проблемой выживания человечества и поиском возможностей их решения. И в этом потоке поиска учение это будет занимать и в новом веке одно из фундаментальных мест, ибо обладает глубоким и обширным потенциалом, вовлекающимся во всё новое и новое поле проблем, переосмысливающимся и углубляющимся в своём смысловом содержании, затрагивая многогранность различных аспектов: естественнонаучных, философских, политических, этических, воспитательно-образовательных и др.

Концепция ноосферы сформировалась у В.И. Вернадского в границах учения о биосфере, ставшей по сути её логическим завершением. Анализируя геохимические процессы в биосфере Земли, учёный приходит к мнению, что в современную эпоху их невозможно описать без учёта одного из важнейших факторов: появления мыслящего существа - человека — *Homo Sapiens*. И мы все живём в то время, когда «наблюдается интенсивный рост влияния одного видового вещества - цивилизованного человечества - на изменение биосферы, где под влиянием научной мысли и человеческого труда биосфера переходит в новое состояние — в ноосферу [1, с.312].

Тем самым существование человека выделяется В.И. Вернадским в особую эпоху, сферу человеческого разума, новое качественное состояние биосферы, в которой человеческая сознательная деятельность становится определяющим фактором её существования и развития, а человеческая мысль и дух - знаменем и двигателем новой эры. Этот процесс образования ноосферы - не стихийная эволюция природы, а гигантский процесс целенаправленной человеческой деятельности, «он обусловлен ходом истории научной мысли, неразрывно

связан со скоростью сношений, с возможностью мгновенной передачи мысли, его одновременного обсуждения всюду на планете» [2, с. 136]. При этом человек, полагает В.И. Вернадский, впервые реально осознал, что он не просто отдельная личность, представитель отдельного государства, семьи или рода. Он - явление планетарное и может мыслить и действовать в биосфере в планетарном аспекте, он - и часть, и разумная функция ноосферы, рожденной самой человеческой мыслью и деятельностью. Будучи оптимистом, В.И. Вернадский не сомневался в том, что воздействие научной мысли, человеческого труда, всего человеческого хозяйства на биосферу является в целом положительным, исключая экологические катаклизмы, хотя и требующим рационализации человечества во взаимоотношениях с природой. И ноосфера, как великое единство человека и биосферы, должна сознаваться и существовать на основе человеческого фактора, активной преобразовательной деятельности человека, ищущего компромисс и согласие с природой. Человечество, ставшее мощной геологической силой, может и должно преобразовать биосферу, ноосферу в интересах свободно мыслящего человека как единого целого. Веруя в победу разума над безумием слепой стихии, в способность употреблять силу разума не во зло, а во благо биосферы и человечества, Вернадский отмечает, что цивилизация «культурного человечества» - поскольку она является формой организации новой биологической силы - не может прерваться и уничтожиться, т.к. это есть большое природное явление, отвечающее исторически, вернее геологически сложившейся организованности биосферы, и остановить это движение невозможно, ибо такой совокупности обобщения общечеловеческих действий и идей никогда раньше не бывало, и перед учёными стоят для ближайшего будущего небывалые задачи сознательного направления организованной ноосферы, отойти от которых они не могут» [3, с.50].

Безусловно, такой экологический оптимизм великого ученого объясняется не только его верой в будущее ноосферы, но и тем, что жил он в ту эпоху, когда гигантские масштабы и глубина экологических и биосферных катаклизмов ещё только формировались, находясь в латентной стадии.

Способно ли сегодня человечество, оказавшееся в «собственной ловушке» «всесильного разума», погрязшее в «потребительском эгоизме», «в прагматическом мирке», в иллюзии «имперской власти» над собственной матерью - Природой, выйти из эсхатологического тупика?

Одним из важнейших условий и путей разрешения глобального экологического кризиса является разработка и построение Новой Программы взаимодействия человечества и природы - Программы устойчивого развития и коэволюции, нравственно-экологической парадигмы развития природы и человеческой цивилизации, базисом которой должен стать эколого-этический императив в системе «человек-природа».

В основе такого эколого-этического императива человечества в XXI веке, разрабатывающегося и формирующегося через глубокую и осмысленную программу экологического образования и воспитания, должен стать решительный отказ от господствующей тысячелетиями стратегии жизни человечества, строящейся на идее неограниченного творения, не имеющего предела использова-

ния сил, энергии, материалов природы, а признание и утверждение новой стратегии - стратегии выживания человечества, основанной на осмысленном выборе и разумных ограничениях и, следовательно, стратегии сохранения биосферы, которая и сделала возможным появление человека и обеспечивает ему его существование как *homo sapiens*. В основе такой стратегии и соответствующего ей эколого-этического императива должны быть заложены принципы партнёрства человека и природы и ответственности перед ней. В этой связи весьма актуальна позиция Н.Н. Моисеева о том, что «ноосфера - это такое состояние биосферы, в котором человечество берёт на себя бремя ответственности за дальнейшее развитие не только общества, но и биосферы в целом» [4, с.27]. И разделить это бремя ответственности, как и предотвратить экологическую катастрофу, невозможно только техническими средствами, для этого необходимо перестроить само общество и первоочередно - его мировоззрение. Поэтому «главные усилия должны быть сосредоточены в гуманитарной сфере: как жить дальше, как перестроить общество, изменить палитру потребностей, определить максимально допустимые нагрузки на биосферу и согласовать с ними жизнедеятельность человека? Они будут главными проблемами и науки, и образования, и конкретной житейской (т.е. экологической) практики» [4, с.30].

Способом разрешения этих проблем, путем сохранения человека в биосфере есть «путь коэволюции, т.е. такого изменения образа жизни людей, который согласовывал бы их потребности с возможностями сохранения биосферы в канале эволюции, породившем феномен человека» [4, с.32]. Коэволюция должна изменить стратегию двухвекторного абиологического развития человечества, ориентированного на максимальное удовлетворение материальных и духовных потребностей и трансформировать в трехвекторное, пополняясь коэволюционной биосферной ориентацией.

В ней человечество обязано осознать, что его собственное развитие должно быть согласовано не только с возрастающими материальными и духовными потребностями, сколько в первую очередь с сохранением биосферы и не должно содействовать ее деградации. Оно должно понять, что своими бесчисленными (а часто бессмысленными и варварскими деяниями и изобретениями, будучи *homo sapiens* (!)), разрушает среду своего обитания, инициируя в ней деструктивные процессы, и уничтожает тем самым самого себя. Оно должно научиться взаимодействовать с природой, согласовывая допустимые нагрузки на биосферу с возможностями сохранения её стабильности и устойчивости, что есть и будет важнейшим условием для сохранения и развития человека. Оно должно обладать целостным, биопространственным, космическим мировоззрением - РАЗУМОМ, созидаящим ноосферу и дающим человеку не только огромное поле для изобретений, творений, производства новейших технологий, но и для их критической оценки, для осознания последствий своих действий, для выработки ответственности за свой выбор.

И преступное игнорирование этих законов обращает человечество в зону «общества риска», или вовсе к эволюционному тупику современной цивилизации. И чтобы человечество избежало такую участь, оно должно воздвигнуть Новую философию XXI столетия - философию Единства человечества и При-

роды - философию Космобиоцентризма, созидующую новую модель социокультурного универсума и переосмысливающую прежние постулаты: рациональности, активизма, прогрессивного развития, антропоцентризма в новом звучании вечных вопросов бытия - о смысле существования, о жизни и смерти, о природе человека и его культурно - историческом призвании.

И только философия способна охватить в единой теоретической схеме и космос, и природу, и общество, и человека. Особенно востребована такая интеллектуальная работа философов в эпоху фундаментальных перемен. В этом плане нельзя не согласиться с аргументацией Ф.В. Лазарева. Он пишет: «В эпоху глубинных трансформаций в культуре - а мы переживаем сегодня именно такое время - как никогда прежде сильна потребность в открытии новых мировоззренческих и мироустроительных смыслов, социокультурных констант исторического бытия людей. В противном случае возникает неизбежная стагнация в духовной жизни. Эта интеллектуальная работа - историческое дело философской рефлексии. Любая новая культурная традиция есть всегда состыковка, сплав двух нового - стихийно нарождающегося в недрах общества умонастроенного и новых социокультурных проектов философов. Философия как универсальный тип смыслотворческой деятельности в конечном счёте всегда оказывается востребованной историей, ибо она проектирует и конструирует такие духовные ферменты, без которых ни одно общество не может полноценно и устойчиво развиваться» [6, с. 14]. Сегодня новая культурная парадигма может быть соотнесена и состыкована с ноосферно-антропологической парадигмой. Если задаваться вопросом о том, что должно определять окончательный выбор будущей стратегии выживания человечества - новая культура или новый человек, то можно ответить, что это неотделимые компоненты новой парадигмы и их единство основано на принципе взаимодополнительности.

«Дух релятивизма и плюрализма — характерная черта минувшего столетия. От абсолютного — к относительному, от единого — к множественности, от универсального и общего — к единичному. По такому пути шли и наука, и культура в целом. Процесс релятивизации базовых ценностей человеческого бытия охватил все сферы социальной и духовной жизни людей. В течение всего столетия шаг за шагом вызревала релятивистски ориентированная духовно-практическая парадигма с ее специфическими интенциями и «телосами» культуры, центрирующимися на одномерном индивиде. Этот новый «индивидуализм» как тотальный поворот «духа эпохи» к единичному человеку, к массовидному «человеку толпы» поставил в фокус внимания проблему ценностей индивидуальной жизни, проблему многообразия духовных практик и традиций, на основе которых личность производит человеческое в самой себе» [7, с. 14-15].

С тех пор, как эпоха Возрождения сформировала новый «образ человека» как «венца природы», как свободную и творчески созидующую личность, мировая цивилизация вступила в период классической культурной парадигмы, отличавшейся мощным антропологическим потенциалом. Трагический социальный опыт XX века - опыт революций, мировых войн и концлагерей — поставил под вопрос ренессансную модель человека и одновременно обострил интерес к под-

линной «природе» и «сущности»: человека. Как ответ на эту потребность появляются экзистенциалистская, персоналистская и философско-антропологическая концепция. Позднее, в 60-е годы М. Фуко и другие представители структурализма и постмодернизма заговорили о «смерти», «конце» человека. Классическая парадигма культуры окончательно утратила свою духовную силу.

Человеку XX столетия выпала судьба жить в такое время, когда, как пишет А. Якимович, и на Западе, и на Востоке распадаются устои культуры и возникает новое агрегатное состояние всех; ценностей, заново перемешанных в одном котле. Происходит непредсказуемая по своим последствиям культурная мутация человечества. Это выражается, прежде всего, в том, что устойчивая самость равенство самому себе — исчезает из идеологии, философии, искусства. Устанавливается некое великое всеединство самых несоединимых вещей, так что возможности для переворачиваний и подмены смыслов, для подстановок, неожиданных сближений и аллюзий становятся поистине неограниченными.

«Вступая в третье тысячелетие, человечество начинает все больше и больше осознавать, что современная технократическая цивилизация не выйдет из опасного тупика, если не произойдет глобальная переориентация всей системы ценностей. Суть этой переориентации заключается в новом повороте: от относительного — к абсолютному, от плюрализма к монизму, от единичного — к универсальному, от «индивидуализма» — к «человекоцентризму», т. е. к подлинному гуманизму. Но при этом поворот этот непременно произойдет так, что культура в полной мере сохранит все богатство относительного, многообразного, уникального, спонтанного. Хотим мы того или нет, но стихия общепланетарного культурного процесса, сама жизнь тяготеет сегодня к положительному началу, к универсальным, общечеловеческим ценностям, к гармонии человека и природы, к социальной справедливости, к свободе, к творческому самовыражению. Новая философия выступает как философия гармонии, способная сопрячь полярности в рамках единого многомерного пространства. Необходима большая и напряженная работа философов, культурологов, моралистов, социологов, методологов и др. Нужно собрать и кодифицировать проверенные историей, всем ходом развития культуры принципы человеческого жизнеустройства, принять свод общечеловеческих принципов и законов, отступление от которых недопустимо нигде, ни при каких обстоятельствах и никаким классом или обществом, ни сегодня, ни когда-либо в будущем. Важнейшим шагом на этом пути были бы разработки принципов научной рациональности, лежащих в основе любого человеческого диалога, диалога между отдельными людьми, социальными группами, этносами, государствами, культурами. Вопрос стоит так: возможно ли в принципе основанное на рациональных доводах взаимопонимание между людьми? Если говорить о технократическом рассудке, то вряд ли, но если иметь в виду человеческий разум как мудрость, способную оценивать судьбы отдельных людей и целых народов с точки зрения Истины, Добра и Красоты, то взаимопонимание не только возможно, но и исторически необходимо» [7, с. 18-19].

На рубеже двух тысячелетий все явственнее вырисовывается конфликт между утилитарно ориентированным обществом и природой, между технократической цивилизацией и культурой, между глобализированной массовой культурой и традиционными региональными культурами, между духовностью и бездуховностью. Старая мировоззренческая и социокультурная парадигма, основанная на принципах материализма, релятивизма и индивидуализма, уже не способна в горизонте нового века выражать реальный прогрессивный вектор развития современной общепланетарной цивилизации. Прежний вектор нуждается в серьезной коррекции. Этот поворот должен включать в себя движение от материального к духовному, от относительного к абсолютному и универсальному, от эгоизма и индивидуализма — к этике солидарности, взаимопомощи и межкультурного взаимопонимания, к новому гуманизму Ноосферного сообщества.

В этих условиях центральной задачей всех людей доброй воли, в том числе общественных, неправительственных организаций, является выработка стратегии поведения и жизнедеятельности сообществ людей на планете Земля, разработка практических рекомендаций для тех или иных общественных групп и движений, государственных и политических лидеров всех стран, которые должны быть разумным руководством к действию, к принятию взвешенных решений на ближайшую перспективу. Прежде всего, необходимо понять и в полной мере осознать природу и смысл нового гуманизма, который рождается в недрах современной цивилизации и который может стать основой взаимоотношений людей на Земле в наступившем тысячелетии. «Духовное согласие с целью построения здоровой и полноценной цивилизации — стратегия нового гуманизма. Диалог, а через него поиск созидательного, конструктивного компромисса — первый шаг на пути взаимопонимания людей, социальных групп, этносов, государств.

Стратегия духовного согласия через диалог и полилог призваны способствовать решению вопросов, связанных с формированием в мировом сообществе целостного, ноосферного, духовно-экологического мировоззрения. Изменение системы ценностей неизбежно приведет к изменению вектора развития цивилизации, этического миро- и жизнеутверждения. Тем самым у человечества может появиться шанс сохранить себя и нашу планету как Дом бытия» [7, с. 20-21].

Классический новоевропейский гуманизм базировался на антропоцентристской картине мира, на понимании человека как естественного, свободного и самостоятельного существа, способного творить самого себя в социальном и моральном измерениях, предавать себе ту сущностную форму, которую он сам предпочитает в качестве носителя разума и активного субъекта деятельности. Классический идеал личности — свободная индивидуальность, способная к всестороннему раскрытию своих способностей и задатков, к преобразованию себя и окружающего мира. Новоевропейский гуманизм формируется как антитеза духовным ценностям Средних веков. Происходит секуляризация культуры, индивида и его разума. Гуманизм начинает ассоциироваться с разными формами деизма, атеизма, светского общества с его либеральными ценностями. Однако процесс секуляризации культуры, культ индивидуализма и гедонизма посте-

пенно привел западное общество к понижению морального уровня, к девальвации морально-религиозных ценностей прошлых эпох. Культурная парадигма Нового времени, подчеркивая «срединное» место человека во Вселенной, настаивая на самоценности каждого индивида, вместе с тем породила «экономикоцентристский», в конечном счете либеральный взгляд на человека как на существо преимущественно «экономическое», нацеленное исключительно на прагматические, материальные ценности. Благодаря своим усилиям, направленным на покорение природы, человек разрушил гармонию между обществом и окружающей средой, между социумом и индивидом. В противоположность этому новый гуманизм опирается на экологический императив, для него природа — не объект эксплуатации, а «партнер», являющийся некой самоценностью.

Философия нового гуманизма способна стать основой всепланетарной ноосферной Этики, базирующейся на принципах духовности, межкультурного согласия, валеологической практики и экологической ответственности, основой построения Ноосферного общества.

Она должна включать в себя, по крайней мере, следующие основные моменты:

- «новый универсальный всепланетарный гуманизм — идея онтологического, правового и социального равенства всех людей и всех народов на планете Земля;
- переход к новой социокультурной парадигме, означающий возвращение к универсальным культурным ценностям, традициям и духовным корням;
- глобальная переориентация разума на пути к мудрости;
- принятие новых приоритетов — самоценность жизни, здоровья и духовной автономии;
- полилог культур как путь к взаимопониманию и духовному согласию» [7, с. 25].

«И пока человечество не обратится к вечным духовным ценностям, не осознает себя органической частью природы и частицей Космоса, пока оно не сформирует последовательно экологического и космического сознания, оно никогда не выйдет из тупиков глобальных противоречий, моральной деградации и угрозы самоуничтожения. Ноосферное сознание, позволяющее по-новому, в свете общечеловеческих гуманистических ценностей понять себя и свое подлинное место в мире - важный элемент этого пути. Разум не отбрасывается, но он не ставится больше на службу исторической самонадеянности и эгоистического своеволия, не становится орудием профанного наслаждения массовидного человека. Разум приобретает новое качество, соединяясь с духовностью, с морально ориентированным бытием. Чистая рациональность трансформируется в мудрость. В свете этого человек вновь, как это было в предыдущие эпохи, предстает универсальным субъектом культуры, но только не одномерным, а многомерным, с учетом опыта истории. Но для этого нужно подлинное взаимопонимание и духовное согласие добра на нашей прекрасной планете» [8, с. 41-42].

Таким образом, современное человечество через разработку и осуществление кардинальных мер преобразования своего собственного бытия: программу устойчивого развития и коэволюции; переосмысления роли и значения науки и научно-технического прогресса; всеобъемлющего и широкого развития экологического образования и воспитания, в основе которых выступают мировоззренческо-методологические принципы и законы глобальной ноосферологической, космобиоцентрической экофилософии - способно и должно разрешить и преодолеть нависшую над ним экологическую катастрофу.

Через философию нового гуманизма от Homo Sapiens к Homo Noosphericus, к обществу Ноосферному!

Литература

1. Вернадский В.И. Химическое строение биосферы Земли и ее окружения / В.И. Вернадский. – М.: Наука, 1987. – 340 с.
2. Вернадский В.И. Научная мысль как планетарное явление / В.И. Вернадский. – М.: Наука, 1991. – 272.
3. Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста / В.И. Вернадский. – М.: наука, 1998. – 50 с.
4. Моисеев Н.Н. Еще раз о коэволюции / Н.Н. Моисеев // Вопросы философии. – 1998. - №8. – 25-32 с.
5. Моисеев Н.Н. Человек и ноосфера / Н.Н. Моисеев. – М.: Молодая гвардия, 1990. – 352 с.
6. Лазарев Ф.В. Многомерный человек. Введение в интервальную антропологию / Ф.В. Лазарев, Брюс А. Литтл. – Симферополь: Сонат, 2001. – 264 с.
7. Лазарев Ф.В. Литтл Брюс А. Вселенная культуры: стратегемы и ценности / Ф.В. Лазарев, Брюс А. Литтл. – Симферополь: Сонат. 2005. – 192 с.
8. Лазарев Ф.В. Современная цивилизация: ноосферно-антропологический проект / под ред. Ф.В. Лазарева. – Симферополь: Доля, 2008. – 140 с.

О.І. Блащішин. (Донецький національний технічний університет). *Ноосферное общество: від Homo sapiens-a до Homo noosphericus-a.*

У даній статті розглядаються основні шляхи та механізми побудови нового суспільства - ноосферного суспільства. Велика увага приділяється місцю і ролі філософії, екологічної освіти, спрямованих на формування нового планетарного мировозз-ренію.

екологічна криза, ноосфера, ноосферна суспільство, коеволуція, планетарна свідомість.

O.I. Blaschishin. (Donetsk National Technical University). *The noosphere society: from-Homo sapiens to Homo noosphericus*

This article discusses the fundamental principles of building a new society - the noosphere society. A great deal of attention is paid to the role of philosophy and environmental education in creating a new planetary worldview.

The basic principles of the new philosophy of humanism are examined here. They are aimed at establishing a new socio-cultural 21st century paradigm: an all-encompassing universal humanism, a return to the universal cultural values, traditions and spiritual roots, a global reorientation of the intelligence on its path to wisdom, rethinking the intrinsic values of life, health and spiritual autonomy; a polylogue of cultures as a path to spiritual understanding and agreement.

ecological crisis, the noosphere, noosphere society, co-evolution, planetary consciousness.

НАУКОВЕ ЖИТТЯ

Наукове видання

НООСФЕРА І ЦИВІЛІЗАЦІЯ

(мовою оригіналу)

Філософський журнал Донецького національного технічного університету

Випуск 14

На обкладинці

Засновник та видавець – Донецький національний технічний університет

Адреса видавця: Україна, 83000, м. Донецьк, вул. Артема, 58, ДВНЗ «ДонНТУ», т.:(062)301-03-04

Редактор *Г. А. Федоренко*

Коректор *Т. М. Шламенок*

Всі статті, прийняті до друку, обов'язково рецензуються

Підписано до друку **10.06.2013.** Формат 60×84¹/₈

Папір офсетний. Друк цифровий.
Ум. друк. арк. 28. Обл.- вид. арк. 22,9
Тираж 300 прим. Замовлення №