

**Министерство науки и высшего образования  
Российской Федерации (Минобрнауки России)  
Федеральное государственное бюджетное образовательное  
учреждение высшего образования  
Донецкий национальный университет экономики и торговли  
имени Михаила Туган-Барановского»  
(ФГБОУ ВО «ДОННУЭТ»)**

Лаборатория экофилософских исследований

**Федеральное государственное бюджетное образовательное  
учреждение высшего образования  
«Российский экономический университет  
имени Г.В. Плеханова»  
(ФГБОУ ВО «РЭУ им. Г.В. Плеханова»)**

Кафедра истории и философии

---

# **ЭКОФИЛОСОФИЯ – РАЗВИТИЮ КУЛЬТУРЫ МИРА**

**Монография**

*Редакционная коллегия:*

**Э.В. Баркова, С.В. Дрожжина, М.И. Ивлева  
О.М. Бузская, Д.И. Измайлова**

**RU  
Sci**ence  
RU-SCIENCE.COM

**Москва  
2023**

**УДК 140.8:502.1**  
**ББК 87+20+87.6+20.1**  
**Э40**

*Рекомендовано к изданию Ученым Советом (Протокол № от 26 апреля 2023 года)*

**Рецензенты:**

- С.И. Некрасов**, Московский государственный технический университет гражданской авиации, д-д филос. наук, проф.,  
**С.Н. Климов**, ФГБОУ ВО «Российский университет транспорта (МИИТ)», д-р филос. наук, проф.

**Редакционная коллегия:**

Э.В. Баркова, С.В. Дрожжина, М.И. Ивлева, О.М. Бузская, Д.И. Измайлова

**Э40**      **Экофилософия — развитию культуры мира** : монография / кол. авторов ; ред. кол.: Э.В. Баркова, С.В. Дрожжина, М.И. Ивлева, О.М. Бузская, Д.И. Измайлова. — Москва : РУСАЙНС, 2023. — 262 с.

**ISBN 978-5-466-03719-7**

Настоящая монография посвящена философскому и междисциплинарному исследованию потенциала экофилософии в сохранении жизни Земли, ее природы и культуры; в борьбе за Мир в процессах формирования миротворческой деятельности и мышления, соответствующего переходу к ноосферно-историческому времени. Показаны возможности расширения проблемного поля экофилософии как мягкой силы Культуры, включения в нее историко-персонологических исследований, категорий, ценностных ориентиров с установкой на Победу Русского Мира и жизне-сохраняющего мировоззрения - основы консолидации Российского общества и ревитализации-оживления борьбы за Мир во всем мире. Авторами – исследователями из Донецка, Горловки, Москвы, Волгограда, Грозного - раскрыты историко-культурные, общие политические формы и экофилософские основания мышления ряда общественных деятелей, философов и представителей художественной культуры – борцов за Мир.

**Ключевые слова:** *экофилософия; субъект; Мир; миротворческая деятельность; Земля; культура; гармонизация сфер бытия; мировоззрение; самоопределение.*

**УДК 140.8:502.1**  
**ББК 87+20+87.6+20.1**

**ISBN 978-5-466-03719-7**

© Коллектив авторов, 2023  
© ООО «РУСАЙНС», 2023

# СОДЕРЖАНИЕ

## ГЛАВА 1. ЭКОФИЛОСОФИЯ КАК ЖИЗНЕСОХРАНЯЮЩИЙ КУЛЬТУРНЫЙ ПРОЕКТ .....5

*Баркова Э.В.*

1.1 ЭКОФИЛОСОФИЯ В РАЗВИТИИ ОНТОЛОГИИ  
МИРОТВОРЧЕСТВА И РЕВИТАЛИЗАЦИИ БОРЬБЫ ЗА МИР...5

*Ильинская С. Г.*

1.2 ЭКОФИЛОСОФСКИЙ СПОСОБ МЫШЛЕНИЯ  
В ФОРМИРОВАНИИ ОБРАЗА ЖИЗНИ .....34

*Лустин Ю.М.*

1.3. АКЦИОЛОГИЯ СОЦИАЛЬНОЙ СУБЪЕКТНОСТИ:  
МИРОСОЗДАЮЩИЙ АСПЕКТ  
ЭКОФИЛОСОФСКОЙ РЕЦЕПЦИИ .....55

*Давыденко Э.Н.*

1.4 ГЕНДЕРНАЯ КУЛЬТУРА КАК МЕХАНИЗМ  
ИСТОРИЧЕСКОЙ ПРИЕМСТВЕННОСТИ И СОХРАНЕНИЯ  
ЕСТЕСТВЕННО-ИСТОРИЧЕСКОЙ РОДОВОЙ  
ИДЕНТИЧНОСТИ.....74

*Мамедова Н.М.*

1.5 НАЦИОНАЛЬНОЕ САМООПРЕДЕЛЕНИЕ  
В ПОЛИЦЕНТРИЧНОМ МИРЕ .....91

*Сгибнева О.И.*

1.6 РЕЛИГИОЗНОЕ МНОГООБРАЗИЕ И ПРОБЛЕМА  
ВЕРОИСПОВЕДНОГО САМООПРЕДЕЛЕНИЯ  
В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ .....101

*Ковалёва И.И., Писарева А.В.*

1.7 О ПОИСКЕ ПУТЕЙ ГАРМОНИЧНОГО СУЩЕСТВОВАНИЯ  
ЭКО-СОЦИАЛЬНОЙ СИСТЕМЫ В УСЛОВИЯХ  
ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПРОТИВОСТОЯНИЯ .....109

## ГЛАВА 2. ОБРАЗЫ КУЛЬТУРЫ МИРА В ИСТОРИКО-ПЕРСОНОЛОГИЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИИ .....122

*Бетильмерзаева М.М.*

2.1 ЭКОФИЛОСОФСКИЕ МОТИВЫ В ТВОРЧЕСТВЕ  
ЧЕЧЕНСКОГО ГУМАНИТАРИЯ А.С. СУЛЕЙМАНОВА .....122

*Бобков В.А.*

2.2 ЭКОФИЛОСОФСКИЕ СМЫСЛЫ  
В ТВОРЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ Ф.И. ТЮТЧЕВА .....145

*Измайлова Д.И.*

2.3. АЛЬБЕРТ ШВЕЙЦЕР – ГУМАНИСТ ИЗ ЛАМБАРЕНЕ .....162

<i>Рочняк Е.В.</i>	
2.4 ИДЕИ Н.Н.МОИСЕЕВА КАК ОДНА ИЗ ОСНОВ СТАНОВЛЕНИЯ ЭКОФИЛОСОФИИ .....	171
<i>Фоменко М.В.</i>	
2.5 АРНЕ НЕСС: ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСКИЙ ПУТЬ ОСНОВОПОЛОЖНИКА ГЛУБИННОЙ ЭКОЛОГИИ .....	180
<b>ГЛАВА 3. БОРЬБА ЗА МИР В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ: ОПЫТ, КОНЦЕПЦИИ, МОДЕЛИ РЕШЕНИЙ .....</b>	<b>190</b>
<i>Дрожжина С.В.</i>	
3.1 ЖИЗНЕСОХРАНЯЮЩЕЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ КАК ОСНОВА КОНСОЛИДАЦИИ ОБЩЕСТВА ДОНБАССА .....	190
<i>Василенко И.В.</i>	
3.2 КУЛЬТУРА МИРА В ДИСКУРСЕ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОЙ НАУКИ .....	197
<i>Нафанец Е.А.</i>	
3.3. ОБРАЗЫ И ИДЕИ МИРНОЙ ЖИЗНИ И ИХ РОЛЬ В ФОРМИРОВАНИИ НРАВСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ МНОГОПОЛЯРНОГО МИРА .....	206
<i>Ромадыкина В.С.</i>	
3.4 НЕПОКОРЁННЫЙ ДОНБАСС В ОБЪЯТИЯХ ОГНЯ .....	212
<i>Иванеев С.В.</i>	
3.5 МЕТОДОЛОГИЯ ЭКОФИЛОСОФИИ В КОНТЕКСТЕ МИРОТВОРЧЕСТВА И ГАРМОНИЗАЦИИ МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫХ (МЕЖЭТНИЧЕСКИХ) ОТНОШЕНИЙ В УСЛОВИЯХ ПРОВЕДЕНИЯ СПЕЦИАЛЬНОЙ ВОЕННОЙ ОПЕРАЦИИ НА УКРАИНЕ .....	217
<i>Петрова Е.И.</i>	
3.6 РУССКИЙ ДОНБАСС: МИРОТВОРЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ И ЦЕННОСТНЫЕ КОНСТАНТЫ ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА.....	225
<b>СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ.....</b>	<b>236</b>
<b>ЛИТЕРАТУРА .....</b>	<b>238</b>

# ГЛАВА 1. ЭКОФИЛОСОФИЯ КАК ЖИЗНЕСОХРАНЯЮЩИЙ КУЛЬТУРНЫЙ ПРОЕКТ

## 1.1 ЭКОФИЛОСОФИЯ В РАЗВИТИИ ОНТОЛОГИИ МИРОТВОРЧЕСТВА И РЕВИТАЛИЗАЦИИ БОРЬБЫ ЗА МИР

Баркова Э.В.

«Со стороны общенравственной оценки нет и не может быть двух взглядов на этот предмет: единогласно всеми признается, что мир есть норма, то, что должно быть, а война – аномалия, то, чего быть не должно».

Соловьев В.С. [1. С. 464].

Предложенная Россией повестка развития многополярного мира – ответа на вызовы становления ноосферно-исторической эпохи – открыла исключительно востребованный сегодня жизнесохраняющий путь к новой, значительно более *сложной форме целостности* бытия планетарного человечества. Но для того, чтобы этот путь состоялся в формах восхождения к новым уровням эволюции, расцвета и раскрытия многообразия Мира людей Земли, а не только в трансформациях *системы* технологий в жестко регулируемой цифровой Вселенной, перво-степенно важной задачей становится совершенствование Культуры Мира, науки, обновление философского мировоззрения и рефлексии нового типа целостности.

Этой задаче соответствует разработка такого *философского направления*, в центре парадигмального пространства которого - *позиция субъекта, активно и сознательно защищающего Мир на Земле*, включая Мир Человека, Культуры, Природы и Мир самой философии как условие совершенствования планетарного бытия в его сложноорганизованно-гармоничной форме открытой целостности.

Борьба всех народов за Мир – главная задача всего современного человечества, без которой военными, экономическими, дипломатическими, частно-научными средствами мирная жизнь с ее относительно устойчиво-предсказуемым развитием не установится. И потому сегодня она не может не войти в пространство всех направлений знания, этики науки и практики. Не исключение и философия, где для нее открывается особое, не освоенное пока поле деятельности.

Прежде всего, подчеркнем: Победа Мира, возможна только как выражение целей и общего настроения на нее не только субъектов управления, а именно народов Земли, их мироотношения, мыслей, чувств, воли, что обеспечивается *последовательно формируемой общей, социально-*

гуманитарной Культурой и обновленной философско-научной картиной мира.

«Лобовые» формы патриотизма в процессах формирования такой культуры не продуктивны. Подобно искусству плаката или карикатуры в художественной жизни, где они действительно играют важную и незаменимую роль, особенно в социально-экстремальных обстоятельствах, *патриотические формы* с их энергичным пафосом и идеей, открыто выраженной в культурном тексте, - часть, не способная заменить целого: фундаментальной теоретической работы по формированию целостной картины мира, раскрывающей *основания универсальных связей Человека и Мира*, его родного локального и глобально-общего планетарного Мира.

О безотлагательности философского исследования таких универсальных связей человека – как части живого вещества с Жизнью не мало писал В.И.Вернадский – один из самых крупных мыслителей-космистов XX века. Совсем не случайно он считал эту *философскую «часть» научных исследований и ее непрерывное обновление* *необходимой основой работы любого ученого*. «Нельзя отложить заботу о вечном и великом на то время, когда будет достигнута для всех возможность удовлетворения своих элементарных нужд. Иначе будет поздно». [2]. Действительно, необходимость такой работы актуализирует обновление сложившейся в последние десятилетия картины мира и ее категориального аппарата.

Прежде всего, заметим: в философский категориальный аппарат давно и не случайно входит широкий спектр понятий, включающих в себя понятие «мир», начиная с исходного отношения, определяющего сам предмет философии – «Человек – Мир», и главной **мировоззренческой** функции, ориентированной на выработку *человеческого мироотношения* и рефлексии **мироощущения**, **мировосприятия**, **миропонимания**.

Сегодня, однако, востребовано дополнение этого понятийного ряда и его смысловых полей и включение в это пространство рефлексии *миротворчества* как деятельности субъекта, направленной на создание и воспроизводство ценностей, формирующих человеко-сохраняющие качества культуры *в его онтологическом* измерении и миротворческого образа мышления – основы сохранения импульса и способности субъекта к Творчеству Мира в его целостности и перспективе движения человека к будущему большого Мира.

Понятие «Мир» в этом контексте понимается одновременно в двух взаимно дополняющих друг друга значениях.

В *первом*, исходном, Мир – это и все бытие как целое, вся Земля в ее истории, современности и будущем, включая жизнь мирового сообщества, внутренние и внешние миры людей – объективные и субъективные, реальные и виртуальные. Мир здесь интерпретируется как все, что существует в бесконечно многообразных взаимосвязях всех форм духовной и материальной действительности на Земле, в пространстве человека и в космосе.

Во *втором* значении - Мир - это форма и качество жизни, противоположное войне. Это значение несет смысл утверждения человеческой способности строить счастливую жизнь, противостоять агрессии, планам колонизации, разрушительным силам, вызывающим страх, отчаяние и парализующим развитие человека.

Но Мир и утверждаемое на его основе миротворчество здесь – не только фиксация состояния, противоположного войне как уничтожению жизни людей, сообществ, культур, природы; сегодня в его смысловом поле актуализируется *проектное значение*: на основе борьбы за мир *возможно разрешение противоречия разрушения/созидания Жизни* на Земле и установление нового типа Мира как *целостности бытия, а не небытия человека*.

За Мир Человека сегодня нужно бороться, в том числе используя идеи и образы «*мягкой силы*» - интеллектуально-научной, художественной и нравственной Культуры. «Чистая совесть, дерзающая утверждать себя, – это сила, - замечательно и верно сказал французский писатель Ромен Роллан, - Государство и общество оказывались вынужденными не раз считаться с мнениями честного человека, не имевшего иного оружия, кроме нравственной силы». [3].

С учетом накопленного сегодня на Земле оружия и предельно опасной для всего бытия Земли системы управления НАТО странами-агрессорами, рисков для всего мирового сообщества разбалансированности социального пространства, думаю, сегодня в образовании, в философии, деятельности СМИ в трактовке Мира акцент необходимо *перенести на неравноценность понятий война и мир: мир еще способен победить войну*, ибо жизнь – не простая смена одного и другого, хаоса и порядка, в ней возможна Победа и установление Мира, но за нее предстоит борьба, в том числе борьба философских миров.

Думаю, что самым востребованным в этой борьбе становится тип видения мира, характерный далеко не только для М.Горького: его цель - человек, жизнь которого гуманистически утверждается в перспективе

будущего, выстраиваемого самим человеком, а основа этого утверждения - нравственно выраженное определение человека: это тот, имя которого несмотря ни на что звучит гордо! [4].

Советский писатель Илья Эренбург на втором Всемирном конгрессе сторонников мира 18 ноября 1950 года сказал: «На нас лежит ответственность за всех детей, за всех влюбленных, за фоллианты мира, за все города, за все заводы... Война – дело людей, и люди могут предотвратить войну». [5. С 157]

Как бы продолжают эту мысль слова итальянского писателя, философа, культуролога У.Эко: «интеллектуальный долг – утверждать невозможность войны. Даже если ей не видно никакой альтернативы». [6. С. 46].

Но потенциал интеграции в содержании понятия «Мир», где взаимно коррелируются и дополняются оба его названных значения, показывающих как ценность мирного бытия, ведущего человека к уверенности, укорененности в культуре и оздоравливающей его взгляды жизни, с одной стороны, так и его условия - полноценности жизни социокультурной и природной среды человека как единого процесса, что до сих пор пропускалось или не акцентировалось в философии.

Между тем, именно на основе такой интеграции открывается смысл и наиболее отчетливо продуцируется концепция *онтологии миротворчества*, а в ней - постановка вопроса о *ревитализации борьбы за Мир – возрождении и оживлении активной всенародной борьбы за Мир*, в которой ее философское обоснование органически связывается с вопросами, имеющими научно-прикладной и практический характер.

Условием ревитализации является восстановление в обществе и науке стремления к Жизни, ее созиданию, утверждению, к значительно более многомерному и активному творчеству Мира не только в локально-личных масштабе, но и в крупных формах и высоких целях социального творчества, в смысло-жизненных векторах которого сохраняется не только ближайшая родная, любимая природа и достижение личной свободы в локальном культурном пространстве, но жизнь всей Природы и Культуры Земли.

У борьбы за Мир, о которой сегодня стоит вспомнить в свете происходящего и которую необходимо заново изучить, актуализировать и самым широким образом транслировать по всем каналам коммуникаций, большая и драматическая история, непосредственно связывающая нас и с самым далеким и недавним прошлым. Напомню: во второй по-



ловине XX века было ясно, что «катастрофа приблизилась и остановилась за дверями, от доброй воли всех государств, всех народов, всех людей – и только от нее – зависит, останется ли дверь закрытой». [7. С 6].

Сегодня, как и тогда, время вспомнить историю и великий смысл борьбы за мир и освоить опыт, начиная с сохранившихся в прапамяти «сгинувших в глубинах доистории глобальных катаклизмов и ... о некоторых далеко не привлекательных сторонах человеческой природы». О жестоких войнах и борьбе с ними «на темном метафорическом языке мифов говорилось вполне определенно» и в древнеиранской «Авесте», и «Апокалипсисе», и германо-скандинавском «Прорицании вельвы», в пророчествах Нострадамуса. [Там же. С 5].

И В.С.Соловьев в «Оправдании добра» напоминал: «Еще еврейские пророки проповедовали умиротворение всего человечества и даже всей природы. Того же требует буддийский принцип сострадания ко всем живым существам. Христианская заповедь любви к врагам исключает войну... Даже воинственная религия ислама смотрит на войну только как на временную необходимость, осуждая ее в идеале». [8. С 363-364].

Страницы истории, включая историю нашего времени, здесь – не простое припоминание, оправдание или дополнение информации о прошлом: в них восстанавливается та самая логика истории миротворчества и утверждается позиция Мира, на основе которой сегодня может быть сформирована теория и ее первый «раздел» - современная онтология миротворчества как основа философии новой - ноосферной эпохи.

Напомню о том, насколько драматично во многих странах складывалась эта история и судьбы тысяч борцов за мир на всех континентах во многом забытой уже истории XX века. Не случайно столь популярной и широко распространенной была деятельность Всемирного Совета защиты мира, начавшего работу в 1949 году. Только в одной Франции «семьдесят пять тысяч коммунистов погибли в борьбе с гитлеровскими захватчиками в годы войны и оккупации. Французский народ назвал свою коммунистическую партию «партией расстрелянных». [9. С. 107].

После Второй Мировой войны многие из тех, кто сражался с фашизмом в СССР и в Европе, «пути избавления от военной угрозы .. видели в активной, массовой, политической борьбе, в укреплении международной солидарности, в единстве действий всех кому дорог мир. Девизом движения стали крылатые слова из речи великого французского ученого и гуманиста Ф.Жолио-Кюри на открытии первого Всемирного конгресса в Париже: «Мы собрались сюда не для того, чтобы просить мира у сторонников войны, а для того , чтобы навязать им мир» [10. С 6].

Самое широкое распространение получило это движение и в нашей стране, где во всех регионах активны были сотни отделений Советского Комитета защиты Мира. Еще в 1980-е годы, когда память о Великой Отечественной войне была совсем свежа, были живы и многие ее участники, в нашей стране об этом много писали. «О прошлом движения сторонников мира повествуют книги и многочисленные статьи, стенограммы всемирных конгрессов, конференций, гневные обращения и протесты, сухие строки резолюций и т.д. Все это сегодня вошло в копилку памяти ряда поколений и составляет наш *бесценный исторический опыт*». [11. С 5].

Этот бесценный опыт, что существенно, исходивший из ясной и адекватной той эпохе *марксистской методологии*, и сегодня позволяет «оттолкнувшись от него, яснее видеть *масштабы и особенности современного движения, превратившегося во всемирное и всенародное*, в котором движение сторонников мира, возглавляемое Всемирным Советом Мира, составляет ныне лишь одно из течений могучего и широкого потока. Документы и материалы .... показывают, как оно становилось фактором мобилизации и объединения людей. Оно придавало им уверенность и силу, способствовало преодолению фаталистических настроений и безысходности перед лицом, - как тогда казалось – неминуемо грозящей катастрофы. [Там же].

И все же *социоцентризму марксистского* подхода сегодня может быть предложен развивающий его методологию и дополняющий многие его идеи альтернативный – *экофилософский подход*, в котором в исследованиях философских категорий и основных проблем акцентируются бытие-сохраняющие, жизнезащищающие и человеко-развивающие измерения и «повороты» мысли, в которых открываются возможности гармонизации всех форм бытия. [12].

Кроме того, на основе научного освоения космизации человеческой деятельности, данных современной науки и достижений космонавтики, экофилософский подход включает в свое концептуальное пространство космос как форму бытия и категорию мышления, расширяющую среду обитания и меру ответственности в процессах взаимодействия с ним человека. Понятый далеко не только в аспекте освоения новых технологий и возможностей ведения космических войн, космос как категория философии возрождает представление о гармонии и совершенстве той реальности, в системе которой объективно существует наша Солнечная система и наша Земля, и влияние которой на все земные процессы мы изучили далеко не в полной мере. Включение в философ-

скую картину мира этой категорией – ответ на становление нового масштаба современного человека и его способности мечтать и переосмыслить в формах современной науки, духовной и материальной деятельности античную идею *человека-микрокосма* в его органичных связях – и запретах Мира – с большим космосом. А это оказывает и вдохновляющее влияние на исследование всех самых жизненно важных мировоззренческих проблем, включая анализ проблем человека, мира и войны, идеала, бытия, целостности, цели созидательной деятельности и творчества как частей целостности-тотальности бытия.

Восходящие к самым архаически-мифологическим истокам культуры, античным представлениям и философов-космистов идеи бытия, гармонии, целостности, истины, красоты, блага, добра здесь сохраняются в качестве исходных, но, бесспорно, в соответствии с совсем иным цивилизационным уровнем развиваются; и, прежде всего, развиваются *в аксиологическом аспекте*, подчеркивая жизнеутверждающий характер этих понятий, самой идеи создаваемого человеком Мира как целого, ее места в связи «Человек – Мир» и доминирующего статуса мирной жизни.

Мир как проект будущего в онтологии миротворчества открывает в этом контексте смысл жизни человека, центрируя его общими и понятными миллионам людей на всех континентах ориентирами на сохранение жизни, здоровья, милосердия, на развитие ценности материнства и детства, свободы, достоинства культуры, возможностей способность к творчеству своего мира.

Под этим углом зрения, по моему убеждению, необходима основательная *реформа всей науки и философии, их экологизация и гуманизация*. [13]. Согласимся с Э.Мореном, который точно сформулировал ее общий посыл: «науки и философии призваны размышлять о человеке, о жизни, о мире, о реальности, и это мышление должно реагировать на человеческое сознание и быть ориентированным на жизнь. Реформа мышления представляет собой ключевую антропологическую и историческую проблему. Никогда в истории человечества ответственность за мышление и за культуру не имела такого решающего значения, как сегодня». [14].

Цель проекта «Экофилософия – развитию Культуры Мира», поэтому, мне видится в вытекающем из универсальной эволюции Вселенной и всеобщей взаимосвязи человека и мира *изучения и продвижения миссии и ресурса философии* как аспекта Жизни, общей формы бытия и части второй, человеко-совершенствующей Природы; как особой, относительно автономной мягкой силы культуры, своими идеями и образами включенной в общую борьбу за мир.

Не отвергая ряд идей классической и постнеклассической философии, экофилософия как методология концепции миротворчества прокладывает путь новой картине мира, открывающей в своих категориях и образах смысло-жизненные векторы нового – ноосферного – мира. С этой точки зрения это новая философия Возрождения - Возрождения XXI века, представляющая собой экорациональный синтез философских картин мира прошлых, включая советскую, эпох – основу восхождения к новому уровню целостности пространства планетарного бытия и миротворческой деятельности современного человечества.

Онтолого-миротворческая деятельность, энергия общей коллективной философской работы, направленная от человека к Миру в обоих этих значениях и *сама осмысленная как часть целостности бытия* может, вероятно, в перспективе стать формой надежды на получение ответа Жизни, «голоса» Целостности Земли и космоса, надежды на их «встречное движение». Такой тип обновления мировидения рождается на основе именно экофилософской концепции и исследования в ней содержания категории «миротворчество», которое в отличие от понятия с несколько размытыми границами становится философски более определенным, имеющим перспективу восхождения к статусу соответствующей категории – Творчество Мира, или Миротворчество.

В истории развития понятия «миротворчество» науке известно не мало концепций и ракурсов его анализа: политических, дипломатических, военных, правовых, информационно-коммуникативных, культурологических и т.д. Этим ракурсам, естественно, соответствуют и существующие в ряде наук подходы к его анализу.

Так, например, если политологи и дипломаты связывают с миротворчеством, как отмечает В.Ф.Заемский, лишь один из механизмов, важных для содействия процессу умиротворения и преодоления конфликтов [15. С 18], и, соответственно, понятие «миротворчество» в контексте их исследований, «с учетом современных проявлений этой деятельности подразумевает усилия, направленные на предотвращение или пресечение конфликтов и войн, а также их последствий, в том числе превентивную дипломатию, поддержание мира, принуждение к миру, миростроительство и т.д.» [Там же. С 181], то экофилософия подходит к его содержанию иначе.

Здесь *миротворчество – это общая форма бытия, деятельности и мышления, характеризующая одну из сторон процесса универсальной эволюции, направленной на развитие созидания Жизни, возможностей ее сохранения и развития, включая процессы совершенствования человека как целостности, прогресса общества и культуры.* В силу этого оно,

«защищая» мир человека, предполагает защиту Истины, Добра и Красоты, развития науки, философии, мировоззрения.

Миротворчество субъекта, вследствие этого, - не просто создание чего-либо нового, оригинального, что противостоит репродуктивным формам активности, характерным для прошлого, а проектно-созидательная основа деятельности и формирования идеалов, ценностных ориентиров и направленности сознания субъекта на конструктивную деятельность, *на созидание, строительство, а не разрушение* Жизни Эко-Мира как родного Дома.

Из этого, считаю, вытекает еще одно новое важное положение: *миротворчество в его онтологическом измерении становится условием воспроизводства человека, человечества как субъектов планетарного бытия* и шире – бытия в целом. Более того, подчеркну: оно становится условием не только социального или культурного воспроизводства, но космо-природно-социокультурного бытия в целом, поскольку поддержание устойчивого состояния любого субъекта, как и любой формы жизни, любого организма, требует постоянной энергии для своего роста, развития, творчества новых форм жизни в своей среде. Именно это обстоятельство делает необходимой дальнейшую разработку не только философско-антропологической, философско-культурной или коммуникативной, а онтологической концепции миротворчества, направленной на исследование связей человека со средой как пространства «встречи» творчества Мира человека, культуры, общества, природы и космоса.

Миротворчество, поэтому, оказывается необходимой *функцией жизни и жизни всего мирового сообщества*, поскольку без него – и тут дипломаты правы - «человечество столкнется с неизбежным распространением и разрастанием конфликтов». [15. С.181]. Без него не будут открыты возможности корректировки и способы поддержания целостности и жизнедеятельности человечества в его единстве с реальной современной социальной, культурной и природной средой.

А вне этого невозможны обменные процессы Земли, ее энергии с пространством Солнечной системы, с пространством космоса. Подобно процессам ассимиляции и диссимиляции в биологических системах система Жизни - хотя и неизмеримо сложнее – подчиняется тем же универсальным законам производства, обмена, хранения и потребления энергии, включая энергию духовной и материальной культуры. К чему приводит их нарушение, к сожалению, очевидно.

Но в силу каких же особенностей именно экофилософия как методология и мировоззрение открывает в своей «заботе о вечном и великом», по словам В.И.Вернадского, наиболее адекватный путь освоения

миротворчества, а потому развития миротворческого мышления, потенциала его сохранения в современном Мире и ревитализации современного движения борьбы за Мир?

*И почему из широкого спектра развивающихся в современном мире философских школ и направлений, различных авторских концепций именно в экофилософском концептуальном поле выявляется ключевая для перспектив Мира жизнеобеспечивающая основа развития и инструменты, позволяющие исследовать миротворчество как форму целостности бытия и тип органической встроенности человека в структуры Универсума? Что, вследствие этого, определяет критерии истинности ее оценок, перспектив и проектов развития?*

Напомню исходный момент: уже в соответствии со своей этимологией, т.е. по определению Эко - Дом, жилище, - направленность и логика экофилософии ориентирована на защиту, сохранение, обустройство и совершенствование мира человека как открыто целостного Эко Мира, в котором органически связаны все его части.

Однако, начиная с 1970-1980-х годов, когда в отечественной и мировой науке было положено начало введения в активный научный оборот самого этого понятия, оно связывалось, прежде всего, с изучением комплексом природозащитных вопросов, и потому предметом ее анализа были системы «Общество – природа» или «Человек – Общество – Природа». [16 ].[17].[18].

Но, с моей точки зрения, в процессе общекультурного и научного развития не случайно возникли и другие проблемные области, раздвинувшие границы традиционно сложившегося пространства использования понятия «экофилософия». И сегодня концептуальное поле экофилософии уже значительно шире: на основе экофилософской антропологии и аксиологии оно стремительно развивается, уже включая в себя в качестве разделов-подсистем философские проблемы социальной экологии, экологии человека, культуры, коммуникаций, экологии духа и природы. [19].

По мысли Е.Н.Шульги, например, «экофилософия не ограничивается изучением только биологических объектов...но постепенно включает в проблемное поле своих исследований широкий комплекс вопросов социоприродного и даже социокультурного значения. Такая направленность био- и экофилософии позволяет характеризовать ее как философскую дисциплину, ориентированную на познание самых разных аспекты проявления жизни... Создавая научную картину мира живой природы, экофилософия оказывает обратное влияние на современную научную картину мира». [20. С 23].

В таком экофилософском контексте ряд категорий, рассмотренных в онтолого-миротворческом измерении, могут конкретизировать или уточнить свои значения. И первое, что в этой связи следует из онтологии миротворчества как формы целостности бытия ЭкоМира Земли, - это анализ ее сложноорганизованной системно-структурной организации со своим *внутренним пространственно-временным континуумом*, в формах которого открываются разнонаправленные потоки времени-пространства.

Этот континуум *центрирован Субъектом, строящим свой Мир с его системной организацией на основе своих целей*, знаний, мироотношения, деятельности и меры их согласованности с законами Мироздания. Субъект здесь – не только эмпирический человек, а его «жизненный мир» - не феноменологически интерпретируемая непосредственно данная и переживаемая ими реальность. Субъект - и реальный Человек с его родовой природно-культурной основой и способностью к познанию, и Личность, самостоятельно на основе социализации и освоения традиций строящая свой Мир, и гражданин своей Родины и своей Земли. Но одновременно он – что исключительно важно подчеркнуть – субъект истории, культуры и общества, природа и творчество которого характеризуются и таким измерением как *всеобщность*. В этой логике понимания субъекта, как видим, возрождается классическое понимание связи субъекта и объекта и миротворчества, мирозидания как источника рождения бесконечно многообразных новых форм эволюции и расцвета. Всеобщность субъекта, поэтому, основана на положении о всеобщности и неисчерпаемости бытия как принципе сохранения человека и человечества.

Исследуя проблему всеобщности субъекта в аспекте социальной философии, М.П.Бузский раскрывая «природу, генезис, основные свойства, формы и функции всеобщности субъекта, его роль в регулировании общества» [21.С 11], доказал, что она необходима «для обеспечения наиболее *общего уровня взаимодействия субъектной и системно-организационной* сторон, обеспечивая, тем самым, целостность и устойчивость бытия общества». [Там же с 14].

Бесспорно, прав М.П.Бузский и в том, что именно этот уровень детерминирует внутренне время общества и «всеобщность субъекта не только определяет смысловые условия порядка общества, но и задает пространству системы, структуры ту глубину, благодаря которой и конституируется мир социума, культуры... Именно эта глубина характеризует собственно социальное и культурное пространство, которое определяется не только самими социальными субъектами как его носителями, но и отношением субъектов к реальности, дистанцированием

субъектов от объектов. Поэтому всеобщность субъектов открывает реальность и как содержание, которое уже существует, и как проект, который надо реализовать в контексте согласования объективного и субъективного, т.е. достижения адекватности формируемого мира потребностям, возможностям и целям субъектов». [22. С.244].

Проецируя эту социально-философскую концепцию всеобщности субъекта на экофилософское представление о субъекте миротворчества – строителе всего Экомира, а не только общества, следует, вероятно, ее включить в нее, расширив и подчеркнув то обстоятельство, что *всеобщность субъекта здесь противостоит всеобщности познаваемого и регулируемого им всего объективного, а не только социального, Мира*. А потому в онтологии миротворчества он выступает основой всех трансформаций и проектов, связанных с изменениями направлений социокультурного пространстве и времени, а также прояснением путей гармонизации своей эпохи, организации пространства ее целостности и своего места в перспективах их развития. Но это уж не просто расширение смысла, но и корректировка его направленности на жизнесохранение и возможности преодоления противоречий, кризисных состояний, рисков.

В структуре многомерной модели онтологии миротворчества приоритетные формы выступают как в их *горизонтальных*, т.е. вытекающих из истории философии, науки и практики борьбы за мир процессах, так и *вертикальных*, задающих идеалы, ориентиры, или тот «верх», с которым связываются наиболее важные для сохранения жизни и Мира категории, принципы, идеи, проблемы, раскрывающие потенциал субъекта и его возможности проектирования как *совершенствования своего Мира* – свидетельства восхождения бытия на новый уровень своей эволюции.

Горизонтальные процессы, предпосылки которых, повторим, открываются еще в мифах, сакральных текстах всех народов, в ранних эпосах и былинах, свое действительное начало ведут от идей и трактатов *философов эпохи Нового времени, Просвещения и немецкой классической философии* – времени формирования исторического сознания.

Так, Ж.-Ж.Руссо начинает трактат «Суждение о вечном мире» со слов «Проект вечного Мира, который по своему содержанию более всех прочих замыслов достоин занимать ум добродетельного человека» [23 С.142], в котором раскрывает связи в обществе, разделенном на господствующих и угнетенных, частные интересы, которые, по его мысли, противоречат общим интересам, интересам всего народа. Поэтому мысль о творчестве всеобщего мира он прямо связал с вооруженным свержением власти правителей, не заинтересованных в поддержании мира.



Развитие этой горизонтальной составляющей, несомненно, может быть представлено идеями ряда замечательных европейских философов - Дж.Вико, Д.Дидро и др., но главное место в этом ряду по глубине и соответствию содержанию формирующейся онтологии миротворчества, с моей точки зрения, займет место трактат «К вечному миру» И.Канта. [24].

Необходимая, но большая самостоятельная работа предстоит в перспективе по поиску и перечитыванию многих текстов отечественных мыслителей, начиная с М.В.Ломоносова, А.Н.Радищева, А.С.Хомякова, Ф.М.Достоевского, В.С.Соловьева и мн др. - до конца XX века. В советское время, можно предположить, таких работ в философии и истории тоже было не мало, и их изучение – наша будущая работа.

Так, исключительно важными являются и статьи «Война» и «Мир» А.И.Герцена, которые были опубликованы в «Колоколе» в 1859 году. Анализируя причины, ход течения и подходы к анализу европейских событий XIX века, он писал: «Мы не рады войне, нам противны всякого рода убийства – оптом и вразбивку; те, за которые вешают, и те, за которые дают кресты; нам жаль всякую кровь, потому что крови веселее течь в жилах, чем по траве и по песку; нам всего больше жаль австрийскую кровь, которая будет литься за неправо дело и, сверх того, из-под палки. Дикие еще образованные народы и недалеко ушли от времен Нимврода и Сезостриса, если не могут иначе решать дела, как дубиной и пращою. Сверх того, мы не рады войне как русские, война остановит внутреннюю работу, усилит снова управление шпорами и снова истощит силы бедного народа, не дав ему взамен ничего, кроме множества калек и нескольких лубочных картин, представляющих генералов, лошадей, трупы и дым. Но, верные нашему реализму, мы принимаем войну за факт и нисколько не намерены терять время чувствительно и бесполезно, разглагольствуя о всеобщем мире, тоскуя о вселенской братстве». [25].

Кроме того, известна не только позиция Л.Н. Толстого о непротавлении злу насилием, но и его точка зрения на цели исследования жизни. Так, в трактате «О жизни» он писал: «Исследует человек жизнь только для того, чтобы она была лучше. Так и исследовали жизнь люди, подвигающие вперед человечество, но рядом с этими истинными учителями всегда были и теперь есть рассудители, покидающие цель рассуждения». [26].

*Второе направление* развития в модели онтологии миротворчества, условно названное нами *вертикальным*, связано с выделением основополагающих идей и категорий экофилософии, которые, выполняя роль маяков-навигаторов, ориентируют мышление и деятельность субъекта – индивидуального или коллективного - на развитие онтолого-миротворческого отношения к миру.

Экофилософия в ее широком значении, включающем философское освоение человека, культуры, природы, общества и космоса, в этой связи может быть интерпретирована как мировоззренчески-эвристический ресурс и *методологическая основа проектирования* жизнесохраняющих социокультурных отношений и структур, включая социальное пространство, смыслы которых необходимо транслировать в системах социализации, культуры и образования.

Одной из главных таких идей здесь является идея *целеполагания*, стратегические векторы и содержание которой ориентированы на умение ставить и осуществлять такие цели, которые сохраняют жизнь. Именно цель определяет в конечном счете все остальные ценности, задачи, направленность деятельности и саморазвитие субъекта. Уникально-неповторимая в масштабах Вселенной, бесценная жизнь человечества, жизнь в своем родном Земном Доме – это процесс, включающий не только историю и современное созидание своего Мира в настоящем, но и основанные на философско-мировоззренческой культуре *проекции жизни в будущее*, которые, формируют установки на перспективы обустройства своего Дома. Поэтому они – как детерминанты из будущего – не в меньшей мере, чем современные неотложные и актуальные задачи, укореняют и «сращивают» человека с судьбой родной страны, родной Земли. Поэтому так важны сегодня процессы формирования *высоких целей*, а не только локальных или прагматически-коммерческих проектов.

Из целеполагания вытекает органически связанный с ним ряд других категорий: идеалы, ценности, надежды, ожидания, стратегии деятельности и мышления, ориентированные на жизнеобеспечивающие ценности труда, Родины, материнства, детства, ответственности, которые могут быть *«помещены на верху» условного вертикально-теоретического стержня* нашей онтолого-миротворческой модели.

Здесь, однако, сразу возникает проблема их интерпретации и «стыковки» смысловых полей идеалов-ориентиров, поскольку их содержание миротворчества по-разному интерпретируются, понимаются и осваиваются в силу того, что люди на Земле живут не только в разных странах и на разных континентах и отличаются цветом кожи, особенностями расового или национального характера, отличаются и своими регионально-культурными системами представлений о должном и сущем, о высоком и низком, прекрасном и безобразном.

В этой связи даже при самом пером приближении можно выделить ряд отличающихся друг от друга в ценностно-содержательном пространстве миротворчества типов связей в таких, например, *направлениях*

*навигации к миру как пацифизм, либерализм, консерватизм или анархизм.*

Характерная для их общего концептуального поля *полилинейность* дает основание для постановки вопроса о принципиальной замене развивавшейся с 1960-1970х годов футурологии, которая «пыталась предсказать будущее, выстроить его в линейной перспективе растущих тенденций, подлежащих экстраполяции из настоящего». [27. С. 68] на новую парадигму. Ее М.Н.Эпштейн назвал *футуроскопией*, ибо она одновременно «обозревает разные варианты и горизонты будущего без попытки подчинить их единой логике развития. Это открытый исторический горизонт: ландшафтное видение не одного будущего, но множества веерообразно расходящихся и не заслоняющих друг друга *будущностей*» [Там же. С.68-69 ].

При внешней привлекательности установки на толерантность и многосторонность рассмотрения пространства будущих эта концепция, думаю, утопична, ибо на единой планете с ее не бесконечными ресурсами, где наряду с локальными остро стоят глобальные проблемы, принятие этой логики губительно для многих народов и судеб их культурных традиций, социальных миров и природных богатств.

Ценности субъектов-агрессоров, исходящие из особенностей их высокомерия и уверенности в превосходстве себя, своей расы, нации, ценностей жизни своего мира, «построенного» ими мира и установления типа своего социального порядка на Земле, не совпадает с интересами многих народов. Характер выстраиваемых ими отношений, как видим из истории и судьбы современного мира, базируется на идее неизбежности войн и презрении идеалов тех, кто не принимает их модель будущего. Логика футуроскопии в этом случае может оказаться путем к одностороннему разоружению с самыми трагическими следствиями.

Но до самого последнего времени – времени второй половины XX- начала XXI века эти различия в ориентирах и видении будущего все же не становились угрозой жизни всей планеты, всего человечества, всего нашего общего Дома и его ЭкоМира.

Поэтому, *продолжая достраивать вертикаль онтолого-миро-творческой модели и «закладывать ее кирпичи»-основания, формирующие представления, ориентированные на цели перспективного, т.е. не противоречащего законам природы и утверждению культуры Мира на Земле, укажем на такие его принципы, как антропный принцип и связанную с ним идею человекоразмерности.*

Эти доказанные естественными и гуманитарными науками принципы и лежащие в их основе *универсально-всеобщие связи и отношения* – свидетельство высокого уровня интеллектуальной культуры и философии, способной соотнести фундаментальные принципы организации Вселенной, жизни Земли и человека, установить их не случайную, а органическую взаимосвязь. Это *тип связи не рушит, не искажает мир, а соотносит Миротворчество человека с нормами жизни природы и культуры*, позволяя в контексте целостности бытия открывать оптимальные темпы и виды регулирования, формы управления и понимать *границы допустимых вторжений в пространство природы* – Земли, культуры, природы, *включая свою собственную природу*. Показывающие незавершенность картины мира вне природы в ней человека, эти идеи в процессе модели миротворчества показывают и границы допустимости социальных экспериментов и «шоковых терапий». Именно поэтому, как показал И.К.Лисеев, здесь открывается потенциал для проектирования. [28 С. 35].

Взаимодополнительность этих принципов с экофилософски понятым принципом *гармонизации бытия*, заключенном в концепции *открытой саморазвивающейся целостности* – основа методологии онтологии миротворчества и восстановления в ней *приоритета человеческого измерения* во внутреннем и внешнем пространстве создаваемого человека Мира, в его истории, познании, проектировании и освоении реальности, включая все социальные и межкультурные отношения.

Это подтверждает концепция автора «Космопланетарного феномена человека» В.П.Казначеева, который показал, что без приоритета меры человеческого в человеке сама его деятельность становится фактором, ведущим к дальнейшей разбалансировке параметров изменений биосферы и ноосферы, а, следовательно, пространства Вселенной как целостности. [29. С. 27–28]. Вот почему доминантой в процессах формирования миротворчества эти идеи в пространстве экофилософии становятся доминирующими, И только экофилософская парадигма, которая переводит человекоразмерность из статуса идеала в основание организации бытия, *открывает для проектирования пространства всех связей человека и Мира*, субъекта с объектом и новые возможности в *жизнесохраняющей* перспективе.

В этой связи на *вертикальном стержне нашей модели онтологии миротворчества* открывается место его *регулятивной* стороны. Формируемый экофилософией тип отношения, существенный для устойчивого функционирования и развития Мира выступает как *регулятор мышления* и поведения человека, ориентируя на жизнеобеспечивающие

цели сохранения Земли, что особенно важно в условиях развернувшейся в информационном, символически-образном и образовательном пространстве войны.

Обратим внимание и на то обстоятельство, что наряду с известным принципом *«коэволюции»* в структуре экофилософии как методологии развития онтологии миротворчества свою эвристичность открывает внешне похожее на него понятие - *«созволюция»*. Оба понятия характеризуют связанные между собой представления о соответствии, нечужеродности Человека и Мира, а потому возможностях совместного развития. В основу содержания коэволюции, однако, положено представление о доминанте принципов естественного отбора в процессах эволюции живого, победы сильного над слабым, тогда как в содержании созволюции фиксируется обратное: в природе и обществе ведущим и «нормальным» является симбиоз, совместность и «взаимоподдержка» всех форм развития всего живого.

*Созволюция*, по мысли В.А.Шапиро, исходит из доминанты целостности-симбиоза, предполагающей всеобщность взаимосвязей и взаимозависимости всех форм бытия. Это, подчеркивает в предисловии к его исследованию «Созволюция» А.А.Гапонов, – «направленное развитие системы «Космос – Биосфера – Общество – Человек – Техносфера», где *главной целью для всех элементов этой системы является сохранение и развитие Жизни* на Земле и в Космосе на неограниченно долгий срок, в неограниченном пространстве Вселенной». [30. С 4].

Бесспорно, сам этот подход к жизни и миру человека вообще – не открытие XXI века: он хорошо знаком по опыту обычной жизни, в которой есть поддержка и дружба, по древним и не древним культурным текстам – мифам, сказкам, былинам, художественным произведениям, где всегда было место взаимной выручке, дружбе, любви, подвигам, а далеко не только толерантным и партнерски-деловым коммуникациям. Включение в онтологию миротворчества и исходящую из него культуру таких традиций всех народов и их творческих достижений с их самоценностью жизни, уважения к ней и взаимное признание, открывает пути конкретизации идей со-причастности, «со-отзывчивости» человека и мира, возможности работы с ними в системе образования.

Множество примеров таких образов и идей не трудно открыть и в нашей культуре. Вообще со-причастность, со-эволюция, совместность как ценности жизни – характерная особенность многих сказок и былин, на сюжетах которых веками формировались юные поколения.

Эти черты отчетливо проявляются во многих мудрых мифах и легендах древних славян, что показывает опыт их реконструкции на основе изучения песен, потешек, заклочек, сказок, легенд, редких памятников славянских и средневековых европейских трактатов, образы которых дошли до наших дней в виде праздников Масленицы, Купальи, где заметны мотивы близости и общения человека с природой. Такие сюжеты встречаются в связи с исследованием, например, образов Ярило – божества весеннего плодородия, любви, покровителя всего растительного мира, часто отождествляемого с солнцем; Святогора – божества и могучего богатыря-великана, который не случайно в восточнославянских мифах живет высоко в Святых горах; Стрибог – бог ветра, воздуха; Числобог – один из высших богов у древних славян: он упорядочил хаотичный мир, которому Велес подарил движение, ведал движением и покоем, отвечал за перемены и стабильность, рождение и смерть, считался богом времени, его начала и завершения; его почитали как повелителя времени, бога письменности и словаря. [31].

Со-причастность человека большому миру, утверждая нормы и возможности его приобщения к миру, открыла в «созволюционной» перспективе формирования онтологии миротворчества особый, совсем не открытый и не прямолинейный *оптимизм*, характерный уже не только для сказок, но и для мировоззрения многих великих писателей, ученых и особенно философов-космистов. В них, их учениях и достижениях – *свет надежды, вера в бесконечные возможности высокого полета человека в прямом и переносном смысле*, в основе которой – со-причастность и созволюция. Отсюда – потенциал *вдохновения и надежды на лучшее будущее*.

Но есть ли основания для такого оптимизма и надежд на лучшее будущее в XXI веке, а потому плодотворны ли экофилософско-миротворческие проекты в современных условиях, когда мир предельно непредсказуем, и мировая история знает немало несбывшихся пророчеств, о чем даже Дэном Гарднером написана книга «*Футуристическая болтология*» (Future Babble). [32. С 8]. При первом приближении кажется, что приведенные им примеры убедительны. В 1914 году, например, британский журналист Х.Н.Брейсфорд писал: «совершенно очевидно, что границы национальных государств наконец-то очерчены раз и навсегда. Я убежден, что между шестью ведущими государствами мира уже никогда не будет войн». И вскоре разразилась Первая мировая война [Там же].

Можно усомниться и в прогнозах о том, что «есть все шансы считать, что мир к 2050 году окажется более богатым, здоровым, взаимосвязанным, устойчивым, производительным, инновационным и образованным. В нем станет меньше неравенства между богатыми и бедными, между мужчинами и женщинами». [Там же].

Но есть, как ни парадоксально, сама Жизнь с ее иной логикой, опровергает «Футуристическую болтологию» и крайний скептицизм и релятивизм в философии с его абсолютным неверием и размытыми смысловыми полями всех категорий и жизнеобеспечивающих проектов.

Прав В.И.Вернадский, и с точки зрения экофилософии справедливости и симптоматичны сказанные им в годы Великой Отечественной войны слова: «Я смотрю на все с точки зрения ноосферы и думаю, что в буре и грозе, в ужасе и страданиях стихийно родится новое, прекрасное будущее человечества». [33].

Ревитализация установки на жизнь со светом надежды на основе понимания вдохновляющего смысла принципа со-эволюции, со-причастности для утверждения в обществе импульса Мира – условия выступает и «мостом» между общей философской теорией и практикой - самой живой жизни.

Прошедший через войну А.Т.Твардовский нашел для этого точные слова:

Та память вынесенных мук  
Жива, притихшая, в народе,  
Как рана, что нет-нет – и вдруг  
Заговорит к дурной погоде...  
Но, люди, счастье наше в том,  
Что счастья мы хотим упорно;  
Что на века свой строим дом,  
*Свой мир живой и рукотворный.*  
*Он всех людских надежд оплот,*  
*Он всем людским сердцам доступен.*  
*Его ли смерти мы уступим?».*  
[34. С.13-14].

Подчеркивая центральную *активную роль субъекта* в строительстве Дома как ЭкоМира с таким типом миротворчества и задании содержательных проекций его пространства-времени, подчеркнем *специфику открываемых и конструируемых человеком связей со своим миром*. Сам этот процесс связывания – не аналог простого моделирования, как бы копирующего законы и принципы жизни природы и космоса. В творческом процессе создания Мира человек не просто сопоставляет и не

*просто подражает природе*, что прекрасно понимал еще Гете, обративший внимание на важную для нашей концепции особенность: «как раз то, что несведущий человек в произведении искусства принимает за природу, есть не природа (с внешней стороны), а человек (природа изнутри)» [35.С. 484].

Исследуя учение Гете о связи человека и его научного освоения мира с природой крупный советский философ-гуманист И.Т.Фролов подчеркнул: связь человека с природой у него – это всегда человеческое выражение образа природы в контексте своего мира. Но когда речь идет о научном познании природы, *наука «должна учиться у искусства постигать целостность*. Научное познание должно быть связано с критерием красоты. С другой стороны, ...в познании природы средствами науки *не следует преуменьшать роль образного мышления, воображения, интуиции*. И главное – возражая против несовместимости науки и поэзии, он прочески писал, что «в ходе времен обе отлично могут к обоюдной пользе снова дружески встретиться на более высокой ступени» [36. С. 279].

Наряду с логикой, доказательствами и обоснованиями в философской концепции миротворчества, поэтому, важна и «эмоциональная составляющая», безусловно важная для переживания-понимания полноты жизни, способности человека к миротворчеству в его целостности, сопричастности и любви к природе. Этот тип мировидения невозможно внушить, ввести извне, сформировать, моделируя ее технико-технологические инструменты воспроизведения связей человека и мира. Здесь нужны другие инструменты – идеи гуманитарной культуры и образы классического искусства.

И спонтанно, стремясь поникнуть в мир, например мир поэта, обладающий не только параметрами системы, но глубиной, принципиально не перекодируемый ни на жесткий диск, ни в формы жесткой логики, исследователи, следуя философии Гете, всегда приходили к открытию этого типа связи. Изучая житнетворчество Н.А.Заболоцкого, например, В.Ф.Михайлов писал: «наши мысли и чувства неотделимы друг от друга, и, пожалуй, их лучше бы назвать одним словом – *мыслечувства*. Таинственно они настояны на прапамяти – и подпитываются памятью. Духовное, душевное и физическое в человеке находится в столь сложной взаимозависимости, что все это вряд ли возможно в точности определить словами. Тем не менее нашего любознания ничем унять – такова природа человека». [37. С 9].

С такой трактовкой знания в известной мере коррелирует такой тип мышление как трансцензуальность. *Трансцензуальное мышление* - это



мышление, основанное на озарениях. Но для того, чтобы озарение появилось в экофилософско-миротворческом измерении, необходимо развить не просто интеллект и не только чувственный мир, а достичь определенного уровня, направленного на жизнесохраняющие ориентиры *эмоциональный интеллект*, масштаб которого «дорастает» до освоения антропного принципа, связей бесконечности космоса с конечным человеком, человека размером и созволюции.

Из такой направленности и мировоззрения исходили многие философы-космисты, создавшие замечательные философские и *художественные* образы.

Один из выдающихся мыслителей – представителей этого направления - *Н.К.Рерих* — великий художник, крупный общественный деятель, поэт и одновременно мыслитель-космист. Напомним о том, что он был первым, кто предложил Миру закрепить и зафиксировать идею Мира как ценность в форме знаменитого Пакта, носящего его имя. Пакт Рериха – и сегодня важная страница и реальная сила борьбы «за ограждение сокровищ общечеловеческих» от агрессивного разрушения. В соответствии с этим, принятым в 1935 году, документом – первым, еще раз подчеркнем это, в мировой истории, утверждается недопустимость никому и ни при каких обстоятельствах разрушений памятников культуры, ибо они – достояние всего человечества. А его философия, открывшаяся и в текстах его выступлений и статей, и в живописных и стихотворных образах, соответствующая экофилософской направленности, положена в основу Международного движения «День Культуры» и символа Мира будущего – Знамени Мира.

В свете идущей сегодня войны и агрессии стран НАТО с их разрушительной политикой и в отношении культуры и права людей говорить и думать на родном языке может показаться, что позиция Н.К.Рериха – утопична, как и выдающегося русского скульптора С.Т.Коненкова, сказавшего, что «нравственные принципы Рериха в отношении культурного наследия Земли стали нормами международного права». [38]. Но роль субъекта ни в истории, ни в процессах задания будущего никто не отменял, и признанный Мировой Культурой Пакт Рериха вошел не только в биографию великого мыслителя-космиста, но и становится частью деятельности, направленной на пользу мира и ту *всеобщую борьбу за мир*, которая сегодня поднимает все новые и новые силы людей доброй воли. Именно об этом - о пользе деятельности философа Н.К.Рериха для всеобщей борьбы за мир, которая поднимает все новые и новые силы людей доброй воли, говорил и председатель Советского комитета защиты мира, поэт Николай Тихонов [Там же]. А Рабиндранат

*Тагор* - великий индийский философ-гуманист и активный борец за мир, оценивая вклад Н.К.Рериха в перспективы жизни писал ему: «Я зорко следил за Вашими замечательными достижениями в области искусства и за Вашей великою гуманитарною работою во благо всех народов, для которых Ваш Пакт Мира, с его Знаменем для защиты всех культурных сокровищ, *будет исключительно действенным символом*. Я искренно радуюсь, что этот Пакт принят Музейным Комитетом Лиги Наций, и я *чувствую глубоко, что он будет иметь огромное влияние на культурную гармонию народов*».[Там же].

Именно эта «культурная гармония народов» - идея многополярной цивилизации – как цель установления и укрепления связей не только между людьми, но между странами, народами, - это еще одно звено в вертикали модели онтологии миротворчества. Ее экофилософский смысл, можно, по-видимому, непосредственно связать с *философским проектом обеспечения духовной безопасности* жизни Земли и функцией своеобразного *защитного пласта Культуры*.

Надежность мира, его безопасность в соответствии с этой логикой определяются универсальными, т.е. никем не снимаемыми связями между всеми основными формами бытия, и Мир человека как рукотворная форма культуры и результат его деятельности, включен в пространство всеобще-открытой саморазвивающейся целостности бытия. И если человек и наука – и только они – способны к рефлексии и оценке всего прошлого, настоящего и будущего и построению проектных моделей на основе жизнесохраняющих гипотез, то в направленности миротворческого мышления конкретизируется *связь всеобщего и единичного* в формах - не сокрушимой и не снимаемой никаким индивидуальным или коллективным субъектом — жизни Культуры - основы строительства Мира Человека. В этом аспекте сама экофилософия в современных условиях становится значительно более активной «силой» и формой-*ориентиром*, *важной для преодоления духовно-культурного кризиса* и гармонизации международных связей. М.М.Бетильмерзаева верно подчеркнула, что «духовная безопасность требует к себе нового экофилософского подхода, в котором находит отражение новая форма мировоззрения, действенным механизмом которого служит *ответственность человека* как существа разумного за будущее планеты и человечества». [39. С 532.]. Именно позиция ответственности акцентируется в онтологии миротворчества.

В самом деле, уже с первых шагов становления экофилософии, ее основоположники связывали ее миссию с этой важной стороной – не констатацией рискогенной ситуации, а с преодолением рисков, правда,

вкладывая в нее, прежде всего, природоохранный смысл. Именно так этот ориентир выразил Э.В.Гирусов, полагая, что «экофилософия передает направленность философской мысли на осмысление недавно возникшей экологической ситуации во всей ее новизне и специфичности с тем, чтобы не допустить ее перерастания в экологическую катастрофу с самыми трагическими для людей последствиями». [40].

*На эту же нравственно-ответственную позицию субъекта, проявляющего волю и активную заботу о безопасности при «строительстве» жизни своего Дома и своего мира, не раз указывали отечественные и зарубежные писатели, подчеркивая то обстоятельство, что обеспечение этой безопасности возможно в контексте безопасности всех. Возможность расширения смысла миротворчества в его нравственно-ответственном аспекте, недостаточно проясненная в философии, не раз, тем не менее, становилась предметом художественного анализа. К смыслу Дома, например, обращался в написанной в 1954 году новелле «И если я, Земля, тебя забуду» английский ученый и известный писатель-фантаст Артур Кларк. В центре его произведения – метафора Земли как родного дома человечества, и этот Дом - «не только свой дом, свой город, страна, или даже континент. Нашим Домом уже стала вся Земля, и безопасность каждого человека немыслима без безопасности всех. [41 ].*

Формирование нравственных ориентиров субъектов проектирования будущего (а это все СМИ, педагоги, управленцы и все родители), поэтому, их включение в онтологию миротворчества в формах установок на преодоление проблем, связанных с современной стадией разбалансированности, оказываются и *способом поисков решений глобальной проблемы войны и мира и установления мира на Земле.*

Из этого вытекает важность *переноса акцентов в социально-гуманитарных исследованиях, текстах всех учебников и учебных пособий, во всей системе образования с войны на Мир и активную борьбу за него, его прочное утверждение.*

Не риски, страхи, войны и соответствующие им концепции столкновения цивилизаций С.Хантигтона [42], конца истории Ф.Фукуямы [43], многочисленные концепции трансгуманизма и техночеловека, пугающие своими перспективами и задающими установками на то, что ограничивает взгляд на Мир, на жизнь, побуждая сосредоточиться на неизбежности грядущих трагедий, грядущих войн и конца человечества, а идея Мира, Жизни, вера в будущее, укорененность человека в толще бытия, целей и ориентаций на счастье могут быть уже сегодня положены в систему образования на основе концепции онтологии миротворчества.

Разработка исходящих из этого многих концепций, программ и моделей – трудный путь к преодолению футурошока, боязни жизни и ее последствий – агрессивных реакций и девиантного поведения.

Но только этот путь – условие не только повторения и освоения, безусловно, правильной постановки Э.Тоффлером о культурном шоке, объясняющем «замешательство, беспокойство и потерянности... что ведет к разрушению связей, неправильному истолкованию реальности, неспособности адаптироваться. Все же культурный шок сравнительно легче более серьезной болезни – шока будущего, которая представляет собой ошеломляющую растерянность, вызванную преждевременным наступлением будущего. Вполне возможно, - это самая важная болезнь завтрашнего дня». [44. С 11]. «Футурошок, по Тоффлеру, – временной феномен, продукт стремительного темпа перемен в обществе. .... отнимите всякую надежду вернуться к знакомому социальному ландшафту. Человек будет подвержен вдвойне суровому потрясению. Более того, если эта культура хронически пребывает в состоянии хаоса, или, что еще хуже, ее ценности непрерывно меняются, чувство потерянности еще усилится... Теперь представьте не одного человека, а целое общество, целое поколение... которые внезапно оказались в новом мире. Результат – всеобщая дезориентация и боязнь будущего в огромных масштабах».[Там же. с 12].

Сказанное, бесспорно, не может означать отказа от изучения концепций, авторами которых являются европейские или американские исследователи и, более того, как никогда важно, создавая наш новый философско-культурный онтолого-миротворческий глобус многоплярного научного мира существенно дополнить ряд исследователей, изучающих близкие проблемы. Кроме того, в программы, что вытекает из вышесказанного, необходимо включить и многие концепции исследователей – представителей всех стран и континентов.

Речь же здесь – лишь о преодолении абсолютизации в образовании одной модели западоцентристского мышления, идеи которой открыто противостоят всем экофилософско-жизнеутверждающим концепциям и продвигают в разных дисциплинах, концепциях и проектах исходящие из ими понимаемого здравого смысла и идеалов прагматизма. Не трудно видеть, сколько подтасовок и искажений, включая интерпретации многих историко-философских вопросов, при этом используется.

В этой связи стоит вспомнить о предупреждении Тойнби: «Запад способен гальванизировать и разъединять... человечество не сможет достичь политического и духовного единства, следуя западным путем. В

то же время совершенно очевидна насущная необходимость объединения, ибо в наш дни единственная альтернатива миру - самоуничтожение, к чему подталкивают человечество гонка ядерных вооружений, невосполнимое истощение природных ресурсов, загрязнение окружающей среды и демографический взрыв » [45. С.597-598].

Уверена, что нам предстоит переосмыслить и, вероятно, значительно более активно изучить труды А.Швейцера, П.Т.деШардена, открыть экофилософский смысл жизнедеятельности и творчества Г.Торо, Ф.Жолио-Кюри, Т.Манна, Р.Роллана, Р.Кента и многих представителей европейской и американской философской и литературно-художественной классики, забываемой сегодня в самой Европе.

Кроме того, в концептуальном пространстве онтологии миротворчества окажутся активно работающими в контексте идеи защиты мира, изложенные в трудах мыслителей всех континентов. в которых изучаются современные проблемы построения новой экоцивилизации. Особенно активно проблемами сохранения мира и стратегий развития экологической цивилизации XXI века в контексте концепции «озеленения Родины» занимаются *китайские* коллеги, раскрывающие в этой связи и проблемы государственной экологической политики. [46] [47].

Но все же в области экофилософского исследования миротворчества первенство как в аспекте горизонтально-историческом анализа, так и в вертикально-теоретического, во многом принадлежит *России*.

А.И.Субетто отчетливо формулирует главное: «Россия – это миротворческая цивилизация». [48. С. 113]. И потому, согласно его мысли, именно «Россия призвана стать Духовно-Ноосферным Лидером по прорыву человечества к новому ноосферному миру!». [49].

Этот вывод не постулируется, не сочиняется, а является результатом обобщения всей истории и практики бытия Русского Мира, большой творческой работы с его архетипами, традициями, образами и идеями. В их текстах и контекстах без труда угадывается то большое свободное дыхание и та постановка крупных философских вопросов, благодаря которым бытие человека как микрокосма в культуре, науке и практике освоения космоса соотнесено как со своим родным локальным Домом, так и с Домом – большим ЭкоМиром - частью бесконечного космоса.

Идеи Человека, Мира, связей человека с природой, Культуры, творчества, идеалов, как и традиции поиска путей взаимного признания, счастья, свободы и многие-многие другие, путь к изучению которых был проложен в науке России, начиная с XVIII-XIX века в трудах М.В.Ломоносова, П.Я.Чаадаева, в концепциях моногенизма Н.Н.Миклухо-Маклая, в философских учениях западников и славянофилов, в трудах

В.В.Докучаева, Н.И.Пирогова, И.И.Мечникова, Д.И.Менделеева и многих-многих других великих ученых.

В них – важные для развития онтологии миротворчества идеи и ориентиры, препятствующие идеологии культурного и философского колониализма. Раскрывая смысло-жизненные вопросы бытия, отечественные мыслители проложили путь не только философии космизма, но и постановке главного сегодня вопроса – как возможен Мир XXI века.

Опыт далекого и недавнего прошлого ясно показал: мир в России никогда не давался легко. Здесь прав был В.И.Ленин, говоря о проблемах начала XX: «Кто думал, что мира достигнуть легко, что стоит только заикнуться о мире, и буржуазия поднесет его нам на тарелочке, тот совсем наивный человек». [50].

В генезисе философии миротворчества и обращении к проблеме связей Человека с Миром, рассмотренных в контексте природно-культурного пространства России с его драматической исторической и современной судьбой и тревогами, открывается тот человек, который не только в прошлом мог преодолевать трудности, но и *сегодня способен найти силы для борьбы за Мир* и продолжить Дела лучших из своих предшественников.

А изучение концепций универсальной эволюции бытия и его форм, развития космоса, Земли, всего «живого вещества» и дорастание в нем человека - как их органической части – до рефлексии Мироздания, возможности Миротворчества и восхождение к новым формам этой целостности бытия и ноосфере - уже не просто гипотеза В.И.Вернадского.

За ней – доказательство учителя В.И.Вернадского В.В.Докучаева, который первым доказал геологическое значение Жизни, поняв, что состояние земли-почвы – зеркало всех не только материальных, но и духовных процессов. За ней – труды Н.Н.Моисеева, который обосновал непреложность введения в мировидение экологического императива. За ней – активно продолжающаяся работа научной школы, формирующей идеологию ноосферизма и нравственно-ориентированного ноосферного образования А.И.Субетто.

Сегодня на основе развития этих научных идей, этого мировидения, философии космизма и ноосферизма – и не случайно именно в России - рождается и получает стремительное развитие наш проект *экофилософии – методологии, на новом этапе связывающей всю историю и теорию философии со становлением нового масштаба субъекта планетарного бытия, с развитием миротворчества и вытекающей из него мыслью о важности объединения всех человеческих сил для борьбы за мир во всем мире.*

Экофилософия как основа онтологии миротворчества, соответствующая целям жизнесохранения, сохранения Мира во всем Мире формирует новый тип Культуры – Культуры Возрождения XXI века, в котором восстанавливаются крупные смыслы Культуры прошлого и открывается направленность современного планетарного бытия в мирное будущее. Эта работа, думаю, открывает перспективное направление знания, востребованное не только в России, вне которого гуманитарный прорыв в культуре и продвижение *миротворческой миссии философии* едва ли возможен.

Обновляемое мировидение, таким образом, рождается на базе экофилософской концепции жизнесохранения, защиты Мира и утверждения возможности совершенствования человека – Творца будущего – как форма «мягкой силы» Культуры и *новой философской повестки борьбы за Мир*.

## Литература:

1. Соловьев В.С. Оправдание добра. // Соловьев В.С. Соч. в 2 тт. Т 1. – М.: Мысль 1988. – С. 47-548
2. Вернадский В.И. Биогеохимические очерки / В.И. Вернадский. - М.: Изд. АН СССР, 1944.- С. 46. // <https://icr.su/rus/about/direction/director/vernadskiy/02.php?print=yes>
3. Роллан Р. О совести // <https://time365.info/aforizmi/aforizm/305662>.
4. Горький М. На дне // <http://ilibrary.ru/text/505/p.1/index.html>
5. Цит по: Шаскольская М.Жолио-Кюри. – М.: Молодая гвардия. 1966. – 208с.
6. Эко У. Пять эссе на темы этики. – СПб: Symposium, 2005. – 158 с.
7. Скороденко В. Мир Земле // Мир – Земле. Сб. научно-фантастических произведений. – М.: Мир 1988. – 570 с.
8. Соловьев В.С. Оправдание добра. // Соловьев В.С. Соч. в 2 тт. Т 1. - М.: Мысль 1988. – С. 47-548
9. Шаскольская М.П. Жолио-Кюри. М.: «Молодая гвардия», 1966. 208 с.
10. Первый Всемирный конгресс сторонников мира. – Париж-Прага. Материалы. – М., 1950 С 10 / Цит по: Всемирное движение сторонников мира. Даты, события. – М.: Международные отношения. 1987. 368 с.
11. Всемирное движение сторонников мира. Даты, события. – М.: Международные отношения. 1987. - 368 с.
12. Баркова Э.В. Экология человека как научный проект и основа духовно-культурной безопасности современной России // Экология человека и проблемы цифровизации современного мира: Сборник статей по итогам Всероссийской научной конференции. Москва: РУСАЙНС. 2020. С. 6-15.
13. Баркова Э.В. Экология отечественной науки в укреплении духовно-культурной безопасности России // Гуманитарное знание и духовная безопасность. Сборник материалов VII Международной научно-

- практической конференции. Грозный – Махачкала: ЧГПУ, Алеф. 2020. С. 28-34.
14. Морен Эдгар. К пропасти // <https://jorkoffski.livejournal.com/1056340.html>
  15. Заемский В.Ф. ООН и миротворчество: курс лекций– М.: Международные отношения. 2022. – 360 с.
  16. Гурьянова А. В. , Жданова В. В. Экофилософия как мировоззренческая основа глобализации и цифровизации // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки 2022/ № 1 С. 76-84;
  17. Карак П.С. Экологическая философия – одно из направлений современной философии // Вестник Полесского государственного университета. Серия общественных и гуманитарных наук, 2009, №2 – с. 11-17/ [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/ekologicheskaya-filosofiya-odno-iz-napravleniy-sovremennoy-filosofii>
  18. Горохов С.А. Экофилософия: современные подходы и проблемы // Философия науки и техники. - 2020 № 2 // file:///C:/Users/barko/Downloads/ekofilosofiya-sovremennye-podhody-i-problemy%20(2).pdf существенных характеристик взаимодействия человека и природы.
  19. Баркова Э.В. Экофилософское мировоззрение как ресурс развития человеческого капитала и преодоления рисков современного бытия // Человеческий капитал. 2023. № 3 (171). с. 62-68.
  20. Шульга Е.Н. Экофилософия и символический мир природы // Logos et Praxis. 2018. №1. С. 22-31
  21. Бузский М.П. Всеобщность субъекта: природа, генезис, формы осуществления в современном мире. – Дис на соиск. уч. степ доктора филос. наук – М.: РАГС при Президенте РФ. - 2003 – 42 с.
  22. Бузский М.П. Субъектная основа бытия и регулирования общества. – Волгоград: Изд-во ВолГУ. 2002. – 248 с.
  23. Руссо Ж.-Ж. Трактаты. – Наука.1969. – 704 с.
  24. Кант И. К вечному миру–М.: Р-group 2018.- 434 с.
  25. Герцен А.И. Война // <http://gertsen.lit-info.ru/gertsen/public/kolokol-1857-1860/article-134.htm>
  26. Толстой Л.Н. О жизни // [https://rvb.ru/tolstoy/01text/vol\\_17\\_18/vol\\_17/01text/0349.htm](https://rvb.ru/tolstoy/01text/vol_17_18/vol_17/01text/0349.htm) С 226
  27. Эпштейн М.Н. Первопонятия: Ключи к культурному коду. -м.: Ко-Либри, Азбука-Аттикус, 2022. – 720 с.
  28. Лисеев И.К. Природа в современном философском дискурсе // Философия природы сегодня. – М.: Канон+, РООИ Реабилитация, 2009. С. 29-43.
  29. Культура, наука, образование: контекст познания и развития универсума : монография / под ред. В. П. Казначеева. – Новосибирск : ЗСО МСА, 2013 –
  30. Гапонов А.А. Созволюция // Шапиро В.А. Созволюция. – М.: РКО.2022. – 96 с.
  31. Славянские мифы. – М.: Эксмо. 2021. – 96 с.



32. Мир в 2050 г. - М. : Манн, Иванов, Фарбер. 2013. – 355 с.
33. Вернадский В.И. [Вернадский В.И. Письмо А.Е.Ферсману /<https://roerich-lib.ru/index.php/245-antologiya-gumanno-j-pedagogiki/vernadskij/i-nauchnoe-nasledie-v-i-vernadsk>
34. Твардовский А.Т. За далью – даль. – М.: Сов. писатель. 1961. – 200с.
35. Эккерман И.-П. Разговоры с Гете в последние годы его жизни - М.: 1934
36. Цит по: Фролов. И.Т. О человеке и гуманизме. – М.:Изд-во полит лит-ры. 1989.- 559 с.
37. Михайлов В.Ф. Заболоцкий: Иволга, леса отшельница. – М.: Молодая гвардия, 2018. – 652 с.
38. Коненков С.Т.// <https://lib.icr.su/node/320>
39. Бетильмерзаева ММ. Проблема человеческого в человеке // Актуальные проблемы современной науки: взгляд молодых ученых. Материалы VII Международной научно-практической конференции молодых ученых, аспирантов и студентов (Грозный, 28–29 мая 2021 г.). Материалы Круглого стола «Аксиологический кризис человеческого бытия: гуманизм – трансгуманизм – посттрансгуманизм». – Махачкала: АЛЕФ, 2019. – 598 с.
40. Гирусов Э.В. Экофилософия и проблемы формирования социальной экологии / Э. В. Гирусов // Современные философские проблемы естественных, технических и социально-гуманитарных наук. – М.: Гардарики.2006. – 639с
41. Артур Кларк. И если я, Земля, тебя забуду...// <http://lib.ru/KLARK/earth.txt>
42. Хантингтон Самюэль П. Столкновение цивилизаций – М.: АСТ, Neoclassic 2023.- 640 с.
43. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. – М.: АСТ. 2015. - 600 с.
44. Тоффлер Фукурошок . – СПб.: Лань.1997. – 464 с.
45. Тойнби Дж. Постигание истории. М.: Прогресс.1991. – 736 с.
46. Дай Цзяньбин, Го Сяоли. Концепция экологической цивилизации Си Цзиньпина: исторический опыт развития лесного хозяйства Сайханба // пер. с кит. Чэн Хун, отв. ред. проф. И.В. Турицын. - М.: НИИ ИЭП, 2023. - 264 с.
47. Ху Цзяци Спасите человечество. – М.: Эксмо.2022. – 464 с.
48. Субетто А.И. Россия- миротворческая, ноосферная в XXI веке, цивилизация // Синтез образования, воспитания и науки в ноосферной стратегии инновационного прорыва России.: коллективная научн монография. В 2 тт. – СПб.: Астерион. 2021. – Кн 1 – 390 с С 113-120
49. Субетто А.И., Семикин В.В. Декларация ноосферной миссии России в XXI веке (13 тезисов) //<https://cosmatica.org/articles/1039-deklaracija-noosfernoi-missii-rossii-v-xxi-veke.html>13
50. Ленин В.И. Полн собр соч. Т.35 С. 116 // <http://leninvi.com/t35/p116>

## **1.2 ЭКОФИЛОСОФСКИЙ СПОСОБ МЫШЛЕНИЯ В ФОРМИРОВАНИИ ОБРАЗА ЖИЗНИ**

*Ильинская С. Г.*

В основу экофилософии – основы парадигмы философии миротворчества - положен новый тип рациональности, в котором человек выступает во всей полноте и целостности, гармонии своей природы и культуры, включая эмоциональную, нравственную, эстетическую и др. их составляющие [1, с. 48-49]. Сегодня растет число работ, в которых целостное мировидение человека и общества построено с учетом не только законов мира социального, но и с привлечением знаний из области биологии, педагогики, новейших философских и естественно-научных подходов (см., например, [13]), что приводит к выбору принципиально иных стратегий жизненного пути.

В тоже время рождение в чем-то нового, а в чем-то – старого как мир (традиционного, взаимозависимого) понимания природы и смысла жизни человека резко контрастирует с тем, как на наших глазах радикально меняются структуры повседневности. Эти изменения связаны как с общемировыми тенденциями (цифровая революция, трансформация хозяйственного уклада, превратившая человека в главный объект изменений, а биомедицинские технологии – в одну из ключевых отраслей экономики), так и со сменой чуть более трех десятилетий назад социально-политической системы в нашей стране, отказом от альтернативного пути развития, именуемого социалистическим, в пользу рынка и либеральной демократии, попыткой встроиться в «универсальную» цивилизацию, что придало изменениям лавинообразный характер.

В настоящее время мы наблюдаем Мир, в котором бытие стремительно утрачивает смысл, и Человека, который не знает, зачем он пришел в этот мир: не желает трудиться, создавать семью, сохраняться в детях, не имеет устойчивой системы ценностей и ориентиров, избегает непосредственного общения, считает возможным жить лишь для того, чтобы развлекаться и наслаждаться, полагает допустимым бороться со скукой путем деструктивного времяпровождения, без необходимости «улучшает» себя, изменяя внешность, покрывая тело татуировками, изменяя врожденные половые признаки и т.д. Волонтаристские установки не позволяют принять объективную данность и смириться с нею, а безграничное «присваивание» человеку «божественной» сути демиурга разрушает естественную гармонию, приводит к бессмысленной борьбе с собственной сутью.

К таким последствиям привела секуляризация (утрата понимания сущности человека как божественного творения, ранее постулируемая через авраамические религии) и крайняя атомизация индивидуалистического западного (а после разрушения холистической советской модели частично уже и российского) «абстрактного» общества, предсказанная в работе апологета такой социальной модели Карла Поппера как крайняя гиперболизированная стадия развития. Современная нам действительность превзошла самые радикальные прогнозы теоретика «открытого общества», включая разрушение социальных связей, вплоть до искусственного осеменения, позволяющего размножаться без личных контактов [19, с. 219].

Как практикуется экофилософский способ мышления при формировании образа жизни? Методами, способствующими созданию духовной гармонии, поддержанию восторга перед мирозданием, привитию радости созидательного труда и общения с живой природой, сохранению традиционной семьи и любви к родине, развитию классической культуры и образа мышления, т.е. всеми теми способами, которые идут вразрез с «методологическим номинализмом» [19, с. 65] в социальных науках, и которые сам Поппер считал «попытками сохранения племенного строя» [19, с. 221].

В XX веке критика индустриального общества, в котором экономическое развитие нередко осуществлялось путем хищнического освоения окружающей среды и подавления человеческой природы, звучала в трудах фрейдомарксистов (Э. Фромм, В. Райх), а затем многих постиндустриальных «левых» политических философов, которые формулировали свои идеалы с помощью таких слов, как: «счастье», победа «логики жизни» над «логикой прибыли», «Мир не товар», «Человек не товар». В их работах также присутствовали: констатация того, что вытеснение традиционных ценностей привело к гедонизму, утрате морали и смысла жизни (Ж. Фурастье); требование сведения экономического роста к нулевому уровню, желание отвоевать у существующего общества, основанного на продуктивистской и торговой рациональности, некие пространства автономии (А. Горц); стремление преодолеть безграничный рост искусственных потребностей (Дж. Гэлбрейт) и неравенство в удовлетворении естественных потребностей в чистом воздухе и воде, зелени, тишине (Ж. Бодрийяр); желание остановить все большее порабощение техникой человека и общества в целом (Ж. Элюль) и установить новые формы социальной жизни, свободные от безудержного рационализма и иллюзии мнимого превосходства экономического расчета (К. Кастиориadis); тяга к тому, чтобы строить политические отношения на

основе многочисленных ассоциаций, связанных с землей, и прямой демократии, основанной на качественном своеобразии (А. Лефевр) [21, с. 180, 189, 193-194, 200, 203, 213-214].

Идейным вдохновителем «новых левых» стал Г. Маркузе, критиковавший подавление человеческой природы институтами индустриального общества (как капиталистической, так и социалистической формации). Его идеалы были позднее вульгаризированы и низведены исключительно к сексуальной сфере, хотя противопоставление «Эроса» и «Танатоса» у Маркузе подразумевало разницу между «стремлением к жизни» и «стремлением к смерти». Последним для него была любая «неподлинная» жизнь, в том числе наполненная страстью к потреблению. Репрессивность индустриальной цивилизации и «одномерное мышление», насаждаемое ею, приводили, по мнению Маркузе, к подавлению истинных потребностей человека в «незаслуженном» счастье, жизни с «чистой» совестью и т.п. (Подробнее об этом см. [10, с. 93-113].)

Проекты экологической цивилизации разрабатывались и советскими обществоведами на базе идей В.И. Вернадского и русских космистов (см., например, [6]). В постсоветское время они получили развитие в трудах акад. Н.Н. Моисеева, причем в своем логичном совмещении с локально-цивилизационным подходом (подробно об этом см. [5]). Немалый вклад в трансформацию советского общества внесли обвинения его внешних и внутренних критиков (на фоне «борьбы за мир» акад. А.Д. Сахарова и др.) в неоправданной трате значительного экономического потенциала на производство средств разрушения (ВПК) на фоне демонстрации «витрины капитализма», т.е. изобилия наиболее развитых государств, кот. в период торжества модели «welfare state», или государства всеобщего благоденствия, господствовавшей с сер. 1940-х по сер. 1970-х (в так наз. «золотое» послевоенное тридцатилетие), действительно стали предоставлять своим гражданам впечатляющий уровень благосостояния.

Однако такие акты «доброй воли», как роспуск ОВД и СЭВ, добровольный вывод войск из Восточной Европы, мирная диссоциация республик союза со всем накопленным за годы советской власти экономическим потенциалом, но без доли общих обязательств, реформы по стандартам МВФ и мн. др. шаги советского, а затем и российского руководства были расценены западным миром как признак слабости, а не миролюбия.

Исчезновение альтернативной социально-экономической системы немедленно повлекло «возвращение» дисбалансов капитализма,

о которых уже успели забыть.<sup>1</sup> Принцип национального самоопределения, на основании которого распался Советский Союз, стал угрожать существованию Российской Федерации. А с момента пересмотра российской внутренней и внешней политики в сторону укрепления суверенитета (примерно с 2001 года) единственный оставшийся после разрушения СССР мировой центр силы в виде США и блока НАТО через серию «цветных» революций стал формировать нестабильные и антироссийски ориентированные режимы в «молодых» «национализирующихся» государствах-лимитрофах по всему периметру границ РФ. Внутри России в это же время стали насаждаться различного рода деструктивные идеологии.

Провоцирование «зон нестабильности» тесно связано с экономической нового типа, включающей развитие медицинских и биотехнологий (например, трансплантологии), предельным рационализмом и утилитаризмом западной цивилизации. В середине XX века потрясающую «хозяйственность» демонстрировали гитлеровские нацисты, «осваивавшие» не только драгоценности, золотые коронки, но и кожу, волосы и т.д. приговоренных ими людей. Современные технологии, позволяющие буквально «разобрать» человека на «запчасти», усиливают данные кощунственные тренды. Незаконный оборот донорских органов человека впервые был массово опробован во время военных действий НАТО в Югославии (1999 год), после чего провокация локальных конфликтов стала перманентной, поскольку они позволяют иметь так. наз. «серые зоны», кот. дают возможность массовой поставки органов для трансплантации. Локальные войны постсоветского периода, спровоцированные в различных регионах мира, позволяли мировому центру силы дестабилизировать потенциальные «точки сборки» глобальной субъектности и утилизировать устаревшее вооружение, обезвреживать которое другим способом было дорого и сложно.

Оставив глобальные аспекты рассмотрения данной темы для другой работы, в данной главе остановлюсь на формировании экофилософского мышления при формировании образа жизни в текущей повседневности, заметив, что многое из изложенного возможно лишь в условиях обеспечения внешней безопасности. При этом сохранение традиционных способов жизнедеятельности, позволяющих выжить физически и удовлетворить первичные потребности человека, крайне значимо также и в условиях глобальных и локальных конфликтов. Большинство экс-

---

<sup>1</sup> Карл Поппер в цитируемой работе даже утверждал, что «капитализма Маркса» никогда не существовало также, как и «ада Данте».

пертов, разрабатывающих сценарии дальнейшего развития человечества, в настоящее время склоняются к пессимистической версии [12], поскольку люди привыкли получать блага готовыми и не обладают фактическими твердыми фундаментальными познаниями об окружающей действительности, чем резко отличаются от 2-3 поколений своих ближайших предшественников. Даже простое отключение от аккумулированных в Интернет-пространстве сведений делает современников совершенно беспомощными.

Наше общество активно дискутирует о направлениях потенциального развития России. И если более тридцати лет назад эти споры фокусировались на недостатках советской модели, так называемого реального социализма, то в настоящий момент уже накоплен немалый опыт недовольства реальным рынком. Иллюзии, которые приверженцы данной социальной системы питали относительно рыночной экономики, развеяны опытом периферийного капитализма и все меньше похожи на добросовестные заблуждения.

Однако существующей ныне расточительной экономической модели, мотором развития которой является безграничное потребление, история выработала только две альтернативы: 1) сокращение численности населения при сохранении высокого уровня потребления для оставшихся; 2) введение уравнилельно-распределительных принципов и планового ведения хозяйства. Напомним, что в трудах А.А. Богданова начала прошлого века звучали пророчества о возможных неоднократных «откатах» назад на пути построения социализма [2]. Сегодня экофилософское проектирование возвращает нам мечту о лучшей и более справедливо устроенной жизни, помогает не оглядываться назад, а с надеждой смотреть в будущее.

### **Сохранение трудовой этики и анти-консюмеризм**

За последние 30 лет повседневность рядового россиянина радикально изменилась. Что было обусловлено трансформацией политической, экономической и правовой модели, а также глобальными тенденциями. Индустриальный характер экономики сменился сырьевым, с вынужденным резким увеличением сферы услуг при непропорционально развитом финансовом секторе, который сконцентрирован в столице и др. крупных городах. Изменился не только характер занятости населения, но и его временные горизонты, поскольку основная масса трудоустроенных работает по срочным трудовым договорам. Общемировой тренд финансиализации [4] и наступления на права трудящихся в России накладывается на диспропорции периферийного капитализма.

Деиндустриализация российской экономики привела к утрате инженерно-технической когорты. Автоматизация и роботизация имеющейся промышленности повлекли за собой исчезновение кластера технических специалистов. Занятость населения обеспечивается за счет виртуализации экономики, возникновения видов деятельности, не несущих пользы обществу (навязанных услуг, псевдо- и лже-услуг). Образование и здравоохранение превратились в отрасли экономики, которые должны приносить доход и стремиться к максимизации прибыли, вот почему результат в этих сферах подменяется процессом, когда люди непрерывно получают услуги, никогда не достигая искомого состояния. В связи с вышеизложенным происходит стремительная утрата трудовой этики, влекущая за собой, в том числе, интеллектуальную и нравственную деградацию. Человек, выполняющий физическую работу, воспринимается как аутсайдер, которому не посчастливилось получить возможность вести более беспечное и расслабленное существование.

Результаты интенсивного способа производства продуктов питания наносят здоровью населения существенный вред. Это касается продукции как животноводческой, так и растениеводческой отрасли. Для того, чтобы продукция растениеводства была рентабельной, она выращивается с применением большого количества сельскохозяйственной химии (гербициды, фунгициды, инсектициды), которая в итоге попадает в организм конечного потребителя: животных (рацион скота кроме того состоит в значительной степени из сои, кукурузы, свеклы, имеющих генно-модифицированное происхождение), от которых затем получают товарное молоко, и человека. У содержащихся в стойлах и вскармливаемых по промышленным стандартам жвачных нарушается флора многокамерного желудка и естественные процессы, которые должны происходить в пищеварительном тракте, поэтому такое молоко не сыропригодно, для производства из него творога и сыров нужны совсем не безвредные химические добавки [29, с. 36]. Само молоко, учитывая его дальнейшую промышленную обработку (сепарирование, пастеризацию, гомогенизацию, стандартизацию жирности), имеет сомнительную пищевую ценность и наряду с яйцами стало на сегодня одним из самых аллергенных пищевых продуктов.<sup>2</sup> Часть молочной продукции изготавливается с использованием «сухого» молока.

---

<sup>2</sup> В конце XIX века рядом с крупными промышленными центрами в США были организованы так наз. «помоечные» коровники, производившие молоко, не требующее длительной транспортировки. Животных там не выпасали, а кормили доступными и дешевыми кормами, в том числе отработанным зерном пивоварен и винокуренных заводов. Вскоре было замечено, что употребление такого молока наносило вред здоровью. [29, с. 42]

Чрезмерное применение пестицидов отравляет почвы и наносит непоправимый ущерб отрасли пчеловодства, оставляя плодовые без опылителей. Антибиотики и гормоны роста, используемые при откорме скота и птицы в мясной промышленности для обеспечения рентабельности, накапливаются и попадают в организм потребителя, вызывая резистентность к антибиотикам и раннюю онкологию. В дальнейшем, при производстве мясных продуктов, товарное мясо смешивается с консервантами, антиокислителями, генетически модифицированной соей, трансжирами, пальмовым маслом и т.д. Последнее широко применяется также в производстве кондитерских и молочных продуктов. Одна отрасль экономики (пищевая промышленность) снабжает население вредной пищей, другая (медицина) в дальнейшем пытается лечить последствия ее употребления.

Сама тенденция интенсификации производства продуктов питания была характерна для перехода от традиционного к современному обществу. У нас в стране в XX веке она стартовала с началом коллективизации и носила особенно организованный и повсеместный характер, поскольку происходила в сжатые сроки периода ускоренной индустриализации и служила задаче массового высвобождения рабочих рук для промышленности. Это пройденный этап как российской, так и мировой истории. В настоящее время перед страной стоят прямо противоположные задачи: нужно вовлечь население в созидательные формы занятости и обеспечить его качественным продовольствием, а для этого необходимо создавать стимулы для дезурбанизации и «возвращения на землю» людей, переходу к органическому сельскому хозяйству. Пока на уровне государственной политики тенденции прямо противоположные. Вот почему меры по стимулированию рождаемости, осуществляемые в сочетании с сокращением образовательных и медицинских учреждений на селе, не достигают своей цели. Образование и здравоохранение в настоящее время сосредоточено в мегаполисах, где любые меры стимулирования рождаемости не могут иметь желаемого эффекта, поскольку в городской квартире воспитывать более трех детей очень сложно. Городская многодетность – прямой путь к маргинализации и социальному иждивенчеству. Воспроизводство населения всегда давали именно малые города и села, дающие возможность вести приусадебное хозяйство, куда сегодня нужно возвращать не только медицину и образование, но и занятость.

Уничтожение колхозов и совхозов тридцать лет назад шло под лозунгом «Дорогу инициативному фермерству!» Современное внедрение ФГИС «Меркурий» и другие способы стандартизации, выполненные по



лекалам западных стран, где эти меры осуществлялись в интересах крупных корпораций, на деле способствуют уничтожению малых форм предпринимательства из-за отчуждения права на свободную реализацию сельскохозяйственной продукции. Под предлогом борьбы с пальмовым маслом и прочим суррогатом в действительности с прилавков вытесняют натуральные продукты. Лишая крестьянство рынков сбыта, его принуждают покинуть родные места в поисках лучшей доли. В итоге плодородные земли зарастают лесом, а мегаполисы приближаются к грани социальной революции.

Утрата трудовой этики и престижа рабочих профессий тесно переплетены с активной трудовой иммиграцией и образуют с ней сложную систему, являясь в чем-то причиной, а в чем-то – следствием, что, в свою очередь, влечет за собой целый комплекс взаимосвязанных проблем. Депопуляция и старение российского населения считаются достаточными аргументами для вынесения вердикта о безальтернативности использования иностранцев в качестве рабочей силы. Однако миграционные потоки в настоящее время сформировались так, что наряду с притоком в Россию неквалифицированной рабочей силы из кишлаков Таджикистана, Узбекистана и Киргизии нарастает отток за рубеж не нашедших себе применения квалифицированных российских специалистов в возрасте 24-38 лет. Эмиграция наиболее образованной части отечественного кадрового потенциала ставит под сомнение будущее инноваций в российской экономике, способствует усилению технологического отставания, утрате новых научных направлений.

Основными центрами направления иммиграционных потоков вследствие их диаспорного характера являются мегаполисы (прежде всего, Москва и Московская область, Санкт-Петербург и Ленинградская область) и южные регионы России, не имеющие дефицита рабочей силы и являющиеся центром притяжения для внутренней трудовой миграции, обусловленной разницей в «реализации экономических возможностей, в уровне оплаты труда, наличии рабочих мест, медицинском обслуживании и качестве жизни в целом» [11, с. 177]. Вот почему другим социальным и экономическим результатом вышеуказанных тенденций становится сокращение внутреннего платежеспособного спроса. Оно происходит как за счет снижения уровня заработной платы россиян, занятых на тех же позициях, что и трудовые мигранты (и обусловленного такой конкуренцией), и увеличения числа безработных россиян, так и за счет того, что на потребление внутри страны иммигранты тратят не более 20% своего дохода, минимизируя его норму ради поддержки своих семей за пределами России. Экономия предпринимателей на оплате

труда оборачивается недостаточным реинвестированием отечественной экономики.

В настоящее время целые отрасли полностью переориентируются на использование низкоквалифицированной рабочей силы, что влечет за собой резкое снижение качества продукции, выполненных работ и оказанных услуг. Особенно тревожная ситуация складывается в строительстве. При любых, даже самых высоких, бюджетах строительных работ (в том числе высокотехнологичных) их реальными исполнителями оказываются иностранцы, зачастую не имеющие достаточной квалификации и не владеющие русским языком, а стоимость работ влияет только на величину маржи, которая достается подрядчикам и субподрядчикам.

Трудовая иммиграция как способ «давления» на автохтонных трудящихся – общемировой тренд для более развитых стран. Многие «левые» авторы в течение длительного времени мечтали о том, что НТП избавит людей от необходимости рутинного, тяжелого труда, и они получат возможность развиваться культурно и эстетически, но этого не случилось. Сокращение объемов изнуряющего труда в более развитых странах действительно произошло. Частично вследствие их деиндустриализации из-за НТР и переноса производств на периферию капиталистического мира, а также путем замещения рабочих-автохтонов трудовыми иммигрантами, частично из-за механизации крестьянского труда и параллельного уничтожения мелкого фермерства, кот. не выдерживает конкуренции с глобальными агрохолдингами. Но эта тенденция приводит к разрушению человека. Наркотики, деструктивные формы самовыражения, эксперименты с сексуальной и гендерной идентичностью, виртуализация жизненного пространства и в целом деградация человека – вот лишь часть негативных последствий «высвобождения» времени.

Очевидно, что роль труда и трудовой этики в возвышении природы человека недооценивалась. Ее не следует понимать так прямолинейно, как это делал Ф. Энгельс [28], но нельзя забывать, что культура человека началась именно с обработки земли, и таков изначальный смысл этого слова. Труд – это то, что воспитывает в человеке самодисциплину, прививает самоорганизацию. Вышеупомянутым А.А. Богдановым была проведена впечатляющая работа по обоснованию трудовой теории общества и коллективной теории социализма. В настоящее время среди молодежи (у поколения «миллениалов», которое не помнит советский опыт и имеет информацию о нем лишь от родителей или из др. источников) растет популярность идей и ценностей социализма, причем данная тенденция характерна не только для российских студентов, но даже для их сверстников в США. Исследователи объясняют данный

факт тем, что социальное неравенство не только в России, но и в мире в целом в настоящее время достигло своего апогея [3, с. 189].

Особенно негативно отсутствие трудовой этики сказывается на новых поколениях. Товарный фетишизм общества потребления ставит подрастающих его членов в сложную ситуацию. Список товаров, о которых мог мечтать ребенок в процессе своего взросления еще 40-50 лет назад, был крайне ограничен. Кукла, мяч, велосипед, спортивный костюм, магнитофон. Сегодня он беспределен. Складывается парадоксальная ситуация. С одной стороны, постсовременному ребенку не о чем мечтать, у него все есть, с другой – полноценного удовлетворения не наступает никогда, поскольку постоянно возникают новые соблазны. Не успеет он насладиться реализацией своей мечты, как появляется новый объект устремлений. К тому же характер современных игрушек таков, что у ребенка не развивается фантазия: они имеют слишком сложный и законченный характер. В традиционном обществе ребенок, надев валенок на палку, скакал на «лошадке» и мечтал о том, как станет взрослым наездником. Постсовременные средства погружения в виртуальную действительность создают настолько полный эффект замещения реальности, что ликвидируют искру творчества в самом зародыше. Поэтому подлинное пространство свободы, которое могут создать для детей родители, – это свобода от приобретательства (ненужных вещей) и опыт самостоятельного созидания. Необходимо возрождать практику совместного изготовления новогодних украшений и костюмов, характерную для эпохи товарного дефицита, несмотря на то, что готовые изделия дешевы и совершенны. Стараться давать ребенку возможность получить трудовой и жертвенный опыт (различные поделки и конструирование, выращивание овощей, уход за животными, присмотр за младшими братьями и сестрами), добиться эффекта отложенной реализации желаний, который помогает развить фантазию. Родителям следует проводить как можно больше времени в общении со своими детьми. Причем, это должно быть общение не совместных потребителей, а совместных тружеников или спортсменов. Визит в ресторан или торгово-развлекательный центр должны заменить туристический поход за грибами, лыжная прогулка и совместное приготовление пищи. Необходимо принципиально изменить характер потребления, постоянно задавая себе вопрос: «является ли оно рационально и морально оправданным?», не позволяя потреблению превратиться в «способ развлечения и постоянного отвлечения себя от реальностей мира» [24, с. 118].

## **Сохранение традиционного мышления и классического образования**

Необходимость «цифровой гигиены» (или «digital detox») уже перешла со стадии осознания на уровень практик. Это понятие означает отказ от гаджетов на определенный промежуток времени, чтобы окунуться в какое-то дело или сконцентрироваться на своем внутреннем мире. Оно возникло, поскольку все больше пользователей высоких технологий стали признавать свою зависимость от гаджетов, а исследователи – поднимать проблему депрессии и других негативных последствий их чрезмерного применения. В тот момент, когда Г. Греф продвигал цифровизацию в российской школе, одним из предвыборных обещаний Э. Макрона был запрет на использование мобильных устройств в начальной и средней школе, вступивший в силу во Франции с сентября 2018 года. В США действует большое количество клиник, где лечат от электронной зависимости, а термин «цифровое слабоумие» давно перестал быть маргинальным [27]. В западной прессе представлено немало случаев, подобных описанному американским изданием «New York Post» под заголовком «Цифровой героин: как гаджеты превращают детей в психотических наркоманов».

Уже более 30 лет компьютер является частью обыденной реальности российского гражданина, 20 лет – это явление носит тотальный характер (в каждой семье, в каждой квартире, независимо от уровня обеспеченности), с 2010 по 2017 год, в связи с ростом использования других устройств (планшеты, смартфоны), время, отдаваемое виртуальной реальностью (включая TV), выросло с 4,5 часов до 6-7 часов в сутки [16]. Начиная с момента появления в семьях первых ПК (начало 1990-х), старшее поколение, игнорируя соображения здоровья и здравого смысла, видело в таком приобщении к «высоким технологиям» исключительно позитивную сторону. Детей даже «подсаживали» на компьютерные игры сознательно. Родителям казалось, что подобным образом они оберегают их от вредного влияния «улицы». С одной стороны, ребенок был на глазах у родителей, с другой – не требовал постоянного внимания.

Итог данного процесса налицо. За минувшие годы выросло несколько поколений игроманов. Постсовременные дети крайние индивидуалисты. Они не умеют делиться, организовывать сложные и подвижные игры, на которые были способны дети еще 40-50 лет назад (в казаки-разбойники, индейцев или поиск пиратских сокровищ и т.д.). Недостаток опыта общения, отсутствие умения договариваться и уступать у ны-

нешних детей – характерная примета времени. Но у общества законченных эгоистов и крайних индивидуалистов нет будущего. Уже сейчас социологическое исследование группы «Циркон», посвященное возможности ценностной солидаризации населения России, показало, что современное российское общество крайне фрагментировано и не имеет объединяющих его ценностей [20]. Экофилософское воспитание предполагает существенные ограничения для самих родителей на пребывание в виртуальной реальности и социальных сетях, «возвращение» в обыденную действительность и непосредственное общение со своими детьми, их друзьями, оказание им помощи в организации сложных и подвижных игр. Соцопросы показывают, что для 35 % старшеклассников социальные сети – средство спасения от одиночества [7, с. 128].

Туризм, паломничество по святым местам или волонтерская деятельность – неважно, где подрастающее поколение получит опыт совместного преодоления трудностей с родителями. Главное, чтобы он служил на благо общества: на приусадебном участке знакомых, на субботнике или в монастыре в качестве трудника во славу Божию. Учил альтруизму, меняя облик человека до истинно человеческого. Такой выбор помогает родителю в решении самой сложной задачи постсовременного воспитания: как остаться ключевым агентом влияния? Ответ прост: личным примером, через аскетизм и трудовое воспитание. Сто лет назад именно таким образом А.С. Макаренко удавалось превратить вчерашних преступников в полноценных членов общества [14].

Отдельного рассмотрения заслуживает образовательный процесс. Без суверенной системы образования, в которой закладывается аутентичная система ценностей и происходит передача традиции, нельзя говорить о духовном суверенитете, без которого уже невозможно соблюсти национальную безопасность. Создание общемировой системы образования, основанной на единых стандартах, идеях и принципах, было предназначено для реализации глобального проекта управления. Перед образовательной системой в связи с этим была поставлена задача формирования самодостаточной личности, не имеющей твердых моральных авторитетов и самореализующейся в различных формах. Образование, отделенное от воспитания, в этом случае превращается в бизнес. Его результатом становится некий набор компетентностей, которые, в отличие от знаний, являются просто наборами информации, формируемыми по заказу глобального рынка труда. В результате этих реформ российская система образования катастрофически деградировала [30].

Массовое образование даже в странах «развитого» Запада пребывает в плачевном состоянии, хотя деньги в него инвестируются по сравнению с Россией несопоставимые. Главная причина – капитализм, превращение образования в обучение, в основу которого положен акт купли-продажи образовательных услуг. Успешно продаваться может только то, что не обременительно, а весело и пусто. В настоящее время 38 % российских школьников признаются, что социальные сети помогают им «скоротать время» на неинтересных уроках, 40 % – «расслабиться» после школы [7, с. 126]. Т.е. вместо того, чтобы сконцентрироваться и постараться вникнуть в сложный и непонятный материал, позаниматься дополнительно, дети «уходят от проблемы» в социальные сети, поскольку не осознают, что на самом деле образование – это упорный и кропотливый труд. Именно поэтому глобальную систему обучения с необходимостью приходится дополнять импортом «умов» из тех анклавов, где образовательный процесс основан на иных принципах. И на Западе существующая система работала три последних десятилетия за счет притока студентов и исследователей из России, Китая, Индии, стран Центральной и Восточной Европы, которым, получается, импортировать «умы» уже неоткуда.

Отсюда возникает идея возврата к тому, как спасалась культура (или ее остатки) в период «темных веков» после краха Римской империи – «уход в монастыри», т.е. в любые закрытые частные пространства, где можно жить по внутренним законам, пусть и в условиях ненужности «большому миру». Хотя, и с этим может быть проблема: еще К. Маркс подметил, что капитализм в отличие от раннесредневекового варварства имеет колоссальный потенциал экспансии.

Одним из анклавов сохранения традиционных ценностей русской культуры, качественного образования и системного мышления становится в этих условиях российская семья, поскольку то, что раньше контролировало и регулировало государство, теперь всецело зависит от внутрисемейного выбора. Однако для этого семье постоянно нужно осуществлять осознанный протестный выбор. Планомерно и последовательно проводить в жизнь иную внутрисемейную образовательную политику, нежели та, что насаждается официальными структурами государства. Вместо натаскивания к тестам учить своих детей мыслить самостоятельно, развивать интеллектуально, пестовать их творческий потенциал. Фонд «Талант и успех» и система конкурсного отбора в образовательный центр «Сириус» возникла в последние годы не случайно. Интеллектуальную элиту в России нужно как-то воспроизводить. И единственный сохранившийся источник ее рекрутирования – семьи, в

которых собственными силами воспроизводится еще советский интеллектуальный потенциал.

Современные средства массовой коммуникации создают такую среду, в которой возникновение и функционирование в сознании человека сложных комплексов причинно-следственных связей становится трудно реализуемым. Аналогичные процессы формирования «мозаичного» сознания наблюдаются во всем мире, начиная с 1960-х годов (эпохи массового распространения телевидения), вызывая озабоченность философов изменением особенностей человеческого восприятия и мышления.

В 1967 году увидела свет книга французского философа культуры А. Моля, в которой он определил «мозаичную культуру» как случайную, сложенную «из множества соприкасающихся, но не образующих конструкций фрагментов, где нет точек отсчета, нет ни одного подлинно общего понятия». Мозаичная культура весьма отличается от классической (аристотелевской) системы знаний, в которой мир разбивался на упорядоченную систему подчиненных друг другу и четко определенных категорий. Современный человек открывает для себя окружающий мир путем случайного накопления информации, его «экран знаний» представляет собой бесструктурный набор обрывков информации, усваиваемых через средства массовой коммуникации (СМК). При этом он остается на поверхности явления, получая случайные впечатления от более или менее воздействующих на него фактов, не прилагая к процессу познания ни силы критического суждения, ни умственных усилий. Поскольку СМК, фактически контролируя все поле культуры, формируют общественное мнение, то доминирующей чертой мышления становится ассоциативность, формальная логика постепенно уступает место менее точным системам, классические методы гуманитарного знания утрачиваются [17, с. 43-46, 120, 352-353]. Моль был не единственным, кто обратил внимание на изменение характера мыслительных связей, об этом писали М. Маклюэн («Галактика Гуттенберга», 1962 г.) [15], Э. Тоффлер («Шок будущего», 1970 г.) [25] и др.

В 1990-е годы, в связи с появлением такого явления культуры как телевизионный клип, представляющего собой беспорядочно мелькающий набор не связанных между собой кадров, появляется понятие «клиповое мышление» от англ. «to clip» – «обрезать, обрывать, делать вырезки». Клиповое мышление – это «процесс отражения множества разнообразных свойств объектов, без учета связей между ними, характеризующийся фрагментарностью информационного потока, алогичностью, полной разнородностью поступающей информации, высокой скоростью

переключения между частями, фрагментами информации, отсутствием целостной картины восприятия окружающего мира» [22].

Интернет-коммуникации окончательно усугубили и укрепили данную тенденцию, о чем в настоящее время выходит достаточно много публикаций (см., например, [23]). Наиболее «продвинутые» педагоги и психологи, культурологи и футурологи находят в неклассическом типе мышления позитивные стороны, например, умение быстро просматривать (правда, глубоко не вникая) большие объемы информации [26]. И предлагают не бороться с существующими тенденциями, а приспосабливаться к ним, разрабатывая для студентов и школьников современные формы подачи нового материала [8]. В целом, клиповое сознание все чаще воспринимается как данность, результат объективных процессов, бороться с которым бессмысленно, противопоставить что-то сложно. Однако, подстраиваясь под существующий феномен, педагогический корпус замыкает круг. Одно дело, если человек, вступая в коммуникацию с помощью современных средств связи, параллельно развивает логическое мышление с помощью классической системы образования, другое – когда такого развития не происходит вовсе. Современные образовательные технологии целенаправленно превращают процесс обучения в процесс развлечения. Однако, если к усвоению материала не были приложены интеллектуальные усилия, информация устойчиво не усваивается. Именно потому, что подросток сегодня знает, что в любой момент он может повторить поисковый запрос в Сеть, у него отсутствует мотивация к запоминанию, что влечет за собой фактическое незнание простейших вещей и может обернуться гуманитарной катастрофой в случае глобального обрушения баз данных, которое, с учетом экспоненциального роста их объема, становится все более вероятным [18].

И, хотя Интернет действительно оказывает большое влияние на характер протекания мыслительных процедур, противопоставить его негативному воздействию можно довольно многое. Главное условие: начинать пользоваться письменной речью по мере постепенного овладения ею, как это происходило еще 20-30 лет назад, когда раннее обучение чтению было залогом будущей грамотности, поскольку ребенок, на первоначальном этапе читая уличные афиши и вывески, затем – книги, газеты и журналы, видел исключительно грамотную письменную речь. Сегодня раннее начало общения в социальных Интернет-сетях на сетевом сленге – новоязе, с включением ненормативной лексики, бранных выражений, употребляемом с большим количеством ошибок (в процессе



которого даже образованные люди нередко утрачивают навыки грамотности), приводит к тому, что дети навыки владения культурной письменной речью не получают вовсе.

Родители, занятые материальным обеспечением семьи, чаще всего упускают из виду данную проблему, а школа ограничивается предоставлением образовательных услуг, и подрастающее поколение попадает под перекрестное воздействие «борцов за умы» в социальных сетях. Негативные последствия данного процесса мы время от времени наблюдаем, когда дети из вполне благополучных, на первый взгляд, семей оказываются вовлечены в порноиндустрию, завербованы в террористические организации или начинают проявлять суицидальные наклонности.

Тем не менее, противостоять данной тенденции возможно, только это требует от родителей определенных морально-волевых усилий, прежде всего, полного исключения из домашней практики компьютерных игр, существенного ограничения собственного пребывания в Сети, максимального содействия пробуждению у детей интереса к книгам. Здесь огромную роль играет именно личный пример. Несмотря на то, что педагоги и психологи считают визуальные способы подачи информации для современных детей наиболее подходящими, возрастные ограничения на просмотр фильмов, которые устанавливали детские окулисты и неврологи 40 лет назад, остались неизменными. Однако за эти годы изменилась окружающая реальность: у родителей появилась возможность усадить ребенка перед экраном на целый день, успокаивая себя тем, что фильмы/игры, которые он потребляет, носят обучающий характер.

В том случае, если подрастающее поколение воспитывается среди хороших книг, которые стоят дома на полках, ребенок имеет возможность пройти в своем развитии необходимый этап приобщения к печатному (неэлектронному) тексту. Потрогать, рассмотреть книгу как материально-вещественный объект, приучиться черпать информацию именно из нее. Такой подход на уровне семьи, применяемый в массовом порядке, не даст обществу в целом вернуться к дотекстовой эпохе. Пока ребенок не научится самостоятельно оценивать и сортировать информацию, свободный доступ в Интернет (в том числе через использование смартфона) для него должен быть закрыт, а это, как минимум, до окончания начальной школы.

При большом желании внутри семьи до определенного возраста сохраняется возможность успешного противостояния негативному влиянию научно-технического прогресса в сфере массовых коммуникаций. Однако с момента включения ребенка в школьную жизнь способность семьи нивелировать воздействие внешней среды резко снижается.

Образовательные технологии в России в настоящее время превратились в самостоятельный фактор усугубления существующих трендов клиповизации мышления. Детей ориентируют на ранний выбор будущей профессии и концентрации на нескольких необходимых для дальнейшего обучения предметах. Такой подход помимо дисгармоничного развития школьника влечет за собой невозможность изменить в дальнейшем направление специализации, в то время как ситуация постмодерна, напротив, требует широкой эрудиции, дающей возможность легко перепрофилироваться, если вследствие НТП или изменения конъюнктуры рынка полученная специальность перестанет быть востребованной. Даже если искренне верить в возможность раннего выявления тех или иных способностей, все равно, ранняя специализация вместо фундаментально образованной личности, умеющей мыслить вариативно, формирует однобоко и ущербно развитую. Эксперты считают, что «когда нам говорят про обучение в течение всей жизни, речь идет лишь о примитивном наборе навыков, которые могут меняться в зависимости от потребностей работодателя» [27].

Формированию клипового сознания в немалой степени способствует форма оценивания степени усвоения знаний школьником. И дело не только в поспешности разработки, обилии ошибок, опечаток и методической непродуманности тестов. Тестирование как форма контроля знаний имеет свою специфику, делающую его непригодным для гуманитарных дисциплин. В первую очередь, данная форма контроля отличается полным отсутствием обратной связи. Экзаменуемому ничего нельзя уточнить, у него нет возможности выйти за жестко заданные рамки даже в условно творческих заданиях, что для начальных этапов обучения и для контроля знаний в гуманитарной сфере является просто губительным.

Начнем с того, что ныне повсеместным стал перенос практик, подходящих для старших школьников, на младшие классы. Так, например, в начальной школе в тестовых заданиях детям нередко предлагают «исправить ошибки». Однако, специфика мышления и психология ученика начальной школы такова, что ему нельзя давать такие задания. До определенного возраста дети должны видеть только правильно напечатанный текст (о чем уже было сказано выше). Довольно часто им также предлагается выбрать неверное утверждение, как будто задачей разработчиков является специальное запутывание тестируемых.

Сегодня младшие школьники для оценивания уровня их знаний вместо того, чтобы (как прежде) написать диктант и выполнить к нему грамматические задания или решить контрольную работу, начиная со

второго класса, непрерывно готовят к написанию ВПР (всероссийской проверочной работы). В итоге, уже на самых ранних этапах обучения их ориентируют на тестовые решебники, Яндекс-учебник и т.п. формы контроля, а не закладывают им основы связного и осознанного письма.

Что касается учащихся старшей и средней школы, то тестовая система применительно к сфере гуманитарного знания наносит непоправимый вред личности обучаемого, поскольку даже на таких предметах как история и обществознание у школьников перестали развивать навыки аргументации, владение устной речью, ведь тесты естественным образом стали обычной формой не только итогового, но и промежуточного контроля знаний.

Прежде, сдавая устный экзамен по истории, школьник в разумных пределах мог продемонстрировать свою эрудицию и начитанность, сейчас для успешной сдачи теста ему необходимо заучить множество мелких и второстепенных деталей, произвольно подбираемых по прихоти разработчиков, которым с каждым годом все сложнее сочинять несметное количество заданий. Возможно, за них это теперь делает специальная программа автоматического перебора вариантов для подготовки «новых» вопросов на основе имеющихся, чем объясняются часто встречающиеся бессмыслицы. И уж, конечно, подобные методы контроля не учитывают существование в социально-гуманитарных науках различных, порой диаметрально противоположных точек зрения по отдельным спорным вопросам. На устном экзамене школьник хотя бы мог сослаться на авторитетный источник, из которого была вычитана та или иная информация, при прохождении тестирования он подобной возможности лишен.

Благодаря тому, что в последние три года дети в российской школе системно не обучаются, а готовятся к сдаче тестов (в 9 классе – к ОГЭ, в 10-11 классах – к ЕГЭ), безуспешно пытаясь заучить множество разрозненных фактов, они теряют возможность анализировать и утрачивают целостность сознания. И уж, конечно, на уровне клипового мышления не передается ценностная компонента, являющаяся неотъемлемой составляющей гуманитарных наук.

Таким образом, имеющиеся на сегодня формы обучения и контроля знаний, внедренные в средней школе, а также общая цифровая среда формируют непригодную к получению высшего образования личность, в особенности в гуманитарной сфере, поскольку разрабатывались применительно к англоязычной среде, а внедряются как универсальные,

при этом абсолютно не соответствуя российской логике смысла и диалогическому характеру русской культуры. Ситуация усугубляется насаждением ценностей потребления и утратой трудовой этики.

Человеку с клиповым сознанием, полностью зависимому от Интернета, можно сообщить любую нелепость, и он в нее поверит. Современный российский школьник привык черпать сведения из Википедии. Но что говорится в ней о ходе специальной военной операции, об интересах России, о положении регионов, вошедших в ее состав? Там указано, что ДНР и ЛНР – это аннексированные Россией области Украины, где проведены сфальсифицированные референдумы...

Все вышеперечисленные методы формирования современных «манкуртов», зависимых от виртуальной «иглы» и не умеющих преодолевать трудности, были предназначены транснациональными элитами [9] для того, чтобы легко можно было уничтожать целые страны и народы ради экономии планетарных ресурсов. Привычное к праздности население несложно сломить, вогнав в хаос войны, и оно не сумеет организовать сопротивление. Глобальные элиты практикуют строительство бункеров, снабженных запасами продовольствия и автономными источниками энергии, поскольку надеются с их помощью спастись сами, разжигая при этом конфликты на чужой территории. Однако человечество – это сложная саморазвивающаяся система, которая не должна дать погубить собственное будущее. Ведь законсервировавшиеся элиты склонны вырождаться, поскольку их отпрыскам не нужно прикладывать усилий для саморазвития, «лучшее будущее» для них и так обеспечено. Поэтому любые планы по созданию «Эдемского сада» для узкого круга избранных семей с ограниченным контингентом обслуживающего персонала обречены на провал. Для того, чтобы общество могло получить квалифицированного инженера, который будет способен поддерживать в работоспособном состоянии высокотехнологичное оборудование, нужна соответствующая среда: хорошие физико-математические школы и вузы, а также *справедливая общественная система*, в которой каждый талантливый ребенок имеет шанс на развитие своих способностей. В целом сегодня для сохранения Мира необходимо сбросить в Человеке способность к Труд и Саморазвитию, вопреки технологиям, упрощающим когнитивные и облегчающим трудовые усилия.

## Литература

1. Баркова Э.В. Введение в экофилософию. Волгоград: Из-во ВолГУ, 2021. 407 с.
2. Богданов А.А. Вопросы социализма: Работы разных лет. М.: Политиздат, 1990. 479 с.

3. Будко Д.А., Лукьянова Г.В. Образ идеальной России в сознании студенческой молодежи // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. 2019. Т. 21. № 2. С.184–194. DOI: 10.22363/2313-1438-2019-21-2-184-194.
4. Буквич Р., Ощип Ч. Финансализация и современные экономические кризисы // Вестник НГИЭИ. 2013. №3 (22). С. 3–17.
5. Глушенкова Е.И. Н.Н. Моисеев: социальная философия и политические идеи // Век глобализации. 2018. №3. С. 58–71. DOI: <https://doi.org/10.30884/vglob/2018.03.06> (<https://www.soci-onauki.ru/journal/articles/1677902/>).
6. Горелов А.А. Человек – гармония – природа. М.: Наука, 1990. 192 с.
7. Гуркина О.А., Мальцева Д.В. Мотивы использования виртуальных социальных сетей подростками // Социологические исследования. 2015. № 5. С. 123–130.
8. Землинская Т.Е., Ферсман Н.Г. Методики вузовского обучения в контексте клипового мышления современного студента // Научно-технические ведомости СПбГПУ. Гуманитарные и общественные науки. 2016. №4 (255). С. 153–159.
9. Иванов В.Г. Транснациональные элиты: кто они? Концептуальное поле исследования. М.: Российский ун-т дружбы народов, 2007. 254 с.
10. Ильинская С.Г. Политическое как эротическое: «Великий Отказ» Герберта Маркузе // Политическое как проблема. Очерки политической философии XX века. М.: Идея-Пресс, 2009. С. 93–113.
11. Карадже Т.В., Томбу Д.В. Реалии миграционного процесса в России: количественные «плюсы» и качественные «минусы» // Вестник РУДН. Серия Политология. 2019. Т. 21. № 2. С. 175–183. DOI: 10.22363/2313-1438-2019-21-2-175-183.
12. Ларина Е., Овчинский В. Вперед к нечеловеческой цивилизации? 10.05.19. ([http://zavtra.ru/blogs/vperyod\\_k\\_nechelovecheskoj\\_tcivilizacii](http://zavtra.ru/blogs/vperyod_k_nechelovecheskoj_tcivilizacii)).
13. Лебедев Д.А. Философия перемен и Общее дело России. М., 2014. 276 с.
14. Макаренко А.С. Педагогическая поэма. Челябинск: Южно-уральское книжное издательство, 1976. 623 с.
15. Маклюэн М. Галактика Гуттенберга: Становление человека печатающего. Пер. И.О. Тюриной. М.: Акад. Проект; Фонд «Мир», 2005. 495 с.
16. Малинецкий Г.Г. Вся цифровая экономика должна быть выброшена как целое. 26.06.18. (<https://izborsk-club.ru/15472>).
17. Моль А. Социодинамика культуры. М.: Прогресс, 1973. 406 с.
18. Неолиберальный апокалипсис: деньги, энергия, информация, человек. Доклад группы экспертов под руководством А. Нагорного. 04.11.19. ([http://zavtra.ru/blogs/neoliberal\\_nij\\_apokalipsis\\_den\\_gi\\_energiya\\_informacii\\_chelovek](http://zavtra.ru/blogs/neoliberal_nij_apokalipsis_den_gi_energiya_informacii_chelovek)).

19. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 1: Чары Платона. Пер. с англ. под ред. В.Н. Садовского. М.: Феникс, 1992. 448 с.
20. Россияне остались без общих ценностей: Социологи прогнозируют электоральные проблемы для политиков // Коммерсантъ. 27.03.19. №53. (<https://www.kommersant.ru/doc/3924342>).
21. Самарская Е.А. Подъем и упадок индустриального социализма. М.: ИФ РАН, 2007. 253 с.
22. Семеновских Т.В. Феномен «клипового мышления» в образовательной вузовской среде // Интернет-журнал «Науковедение». 2014. №5 (24), сентябрь – октябрь (<https://cyberleninka.ru/article/n/fenomen-klipovogo-myshleniya-v-obrazovatelnoy-vuzovskoy-srede/viewer>).
23. Симакова С.И. Клиповизация мышления у молодежи как следствие развития визуальных коммуникаций в СМИ. (<https://cyberleninka.ru/article/n/klipovizatsiya-myshleniya-u-molodezhnikak-sledstvie-razvitiya-vizualnyh-kommunikatsiy-v-smi>).
24. Соловьев А.В. Постсовременность как метанарратив культуры информационного общества // Вестник Рязанского государственного университета им. С.А. Есенина. 2008. №1 (18). С. 115–122.
25. Тоффлер Э. Шок будущего: Пер. с англ. М.: Издательство АСТ, 2002. 557 с.
26. Фрумкин К. Г. Глобальные изменения в культуре и судьба линейного текста // Ineternum. С.26–36. (<https://cyberleninka.ru/article/n/globalnye-izmeneniya-v-myshlenii-i-sudba-tekstovoy-kultury/viewer>).
27. Четверикова О. Путь к цифровому слабоумию. 19.10.19. ([http://zavtra.ru/blogs/tcifrovoj\\_totalitarizm\\_kak\\_eto\\_delaetsya\\_v\\_rossii](http://zavtra.ru/blogs/tcifrovoj_totalitarizm_kak_eto_delaetsya_v_rossii)).
28. Энгельс Ф. Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека // К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения в 3-х томах. Т. 3. М.: Из-во полит. литературы, 1983. С. 69–82.
29. Эшер Д. Искусство натурального сыроделия. Пер. с англ. М.: Из-во «Э», 2017. 320 с.
30. Ilinskaya S.G. Freedom and Humanities and Social Sciences Education in Russia: Problems and Prospects // Russian Studies in Philosophy. 2015. Vol. 53, Issue 3, pages 196–217. DOI: 10.1080/10611967.2015.1123043.

### 1.3. АКСИОЛОГИЯ СОЦИАЛЬНОЙ СУБЪЕКТНОСТИ: МИРОСОЗИДАЮЩИЙ АСПЕКТ ЭКОФИЛОСОФСКОЙ РЕЦЕПЦИИ

Лустин Ю.М.

Два самых важных дня в твоей жизни:  
день, когда ты родился  
и день, когда ты понял почему  
Марк Твен

Актуальность исследования определяется: во-первых, потребностью в разработке теоретического подхода к содержанию экофилософской рецепции в научном познании феномена социальной субъектности в аспектах поливариантного отношения человека к природно-социально-культурной среде своего существования. Во-вторых, необходимостью диалектико-материалистического анализа противоречий современности в становящемся контексте экофилософской парадигмы многополярного мира относительно углубляющейся деструкции в отношениях природного и социального, общественного и частного, потенциального и актуального. В-третьих, повышением экоприродной ответственности субъекта социальности за результаты своей деятельности в общецивилизационном и субъективированно-креативном разрешении глобальных антагонизмов человеческого бытия. В-четвертых, востребованностью научно-методологической операционализации стратегий логико-информационного и антропо-психологического противостояния квалитативизму в культурно-историческом познании, десакрализации базовых экокультурных ценностей, девальвации личности как природно-общественного существа. Одной из предпосылок проявления обозначенных проблем служит то обстоятельство, что зачастую неясные образы искусственно создаваемой виртуальной реальности препятствуют культуре экопознания, способствуют «подавлению философского начала» в человеке (С.Э. Крапивенский, Э. А.Фельдман), сводят социальную активность субъекта к аморфной пассивности, отражаемой понятиями «человек взломанный» (И.А.Шнуренко, 2021), «электронное лицо», «электронный индивид», «виртуальная личность» (Д.В.Лутова, 2022).

Социодинамический кризис современного информационного человека, в экофилософской интенциональности своего эволюционного обнаружения, предполагает всестороннее познание социальной субъектности актора общественной практики. Аксиология социальной субъектности в познании человеком объектов реальности предполагает когни-

тивную дескрипцию в применении методологии социокультурной рациональности, чем определяет ее направленность к мирозозидающим значениям, в том числе, и с помощью экофилософской рецепции. Это возможно в силу того, что данный вид рецепции, в специфических видах научно-рефлексивного знания, когерентно отражает диалектику Бытия миропостигающей универсальности и диалектико-типологической значимости формата «Вселенная – природа – человек – деятельность – общество – культура – наука – экология – экофилософия». Отмечая высокую роль экофилософии в научно-теоретическом познании, профессор Э.В.Баркова, авторитетно утверждает, что она «ориентирована на сохранение Человека и ... человеческого мироотношения, как особой ценности и формы бытия» [3, с.136].

Цель исследования – обосновать аксиологическую сущность социальной субъектности в мирозозидающем дискурсе экофилософской рецепции.

Стратегической задачей общественного развития является потребность социума в антропо-культурном формировании и цивилизационном совершенствовании позитивного отношения человека к морально-нравственным ценностям жизни, субъективно оптимизированных на сохранение природной среды (Ф.Х.Айзатов, С.В.Баштанник, Н.А.Моисеева, А.С.Печаткин, Н.Г.Тарасенко, Л.Н.Федотов). Козволюционно ориентированные на мировоззренческую и экологическую императивность эти природосберегающие ценности являются наиболее устойчивыми и культуро-емкими «системными регуляторами» экопознающей активности субъекта социальности. Роль диалектики субъективности (Е.И.Грицаев, 2018), значение субъектности в мыслепорождении практической деятельности личности в социокультурных прототипах развития этих ценностей вполне очевидны (О.А.Крапивкина, Ю.В.Перов).

В парадигме диалектического единства философского мышления и природосберегающей социальной деятельности закономерным следствием является понимание субъектности как производной существенности от понятия «субъект» в типологическом контексте индивидуальности и неповторимой самости человека. С одной стороны, сущность понятия «субъектность» редуцирована в специфическом диапазоне единства таких дефиниций, как: «самость», «идентичность», «личностность», «динамичность», «субъектификация», «истость», «особь», «чтойность», «интерсубъективность», «действенность», «наявность», сопряженных с категорией «деятельность». Субъектность, с другой стороны, в атрибутивном качестве рефлексивной многосвойственности и идеальной данности чело-



века, не наличествует сама по себе, а эволюционно возникает и закономерно развивается в тесной взаимосвязи с другими феноменами индивида более широкого смыслового содержания и коммуникативной направленности («социальная идентичность», «культурогенное своеобразие», «персональная многокачественность», «аутентичное поведение», «экоцентрическое сознание», «экзистенциальный субъект» и др.). В-третьи, активность субъекта практики детерминирует коммуникационную действенность витального существования людей, чем определяет аксиологическую многовариантность отношений в дихотомиях: «Я – Другой», «Я – группа (коллектив)», «Я – общество», «сообщество – Я – цивилизация». Коммуникационная ценность отмеченных взаимозависимостей реализуются в сообщающихся дискурсах мировоззренческих, социально-психологических, антропо-исторических, морально-нравственных, интеллектуальных, праксеологических, эвентуальных интенций. В объективности данных коммуникационных закономерностей прав был писатель Людвиг Берне, утверждая о том, что без многого может обходиться человек, но только не без человека.

Смысловое значение термина "субъект" (от лат. *subjectus* – лежащий в основе) представляет собой самостную форму единоличностных свойств человека. Эти индивидные свойства одновременно идеальны по своей сущности и в объектологической существенности неделимо принадлежат психике, сознанию и мышлению личности, имея тем самым лишь типологические оттенки многосвойственной различимости атрибутивного обнаружения. Одновременно с этим данная многосвойственность является предпосылкой неповторимой единственности личности (единоличности), имманентной основой его динамичной субъектности. Одно из главных смысловых предназначений субъекта в качестве конкретного человека, своеобразно представленного в самостном единстве его единоличностных свойств – быть включенными в процесс развивающейся (восходящей) субъектности в функции активного действия.

Анализ литературы в контексте субъективной активности личности позволяет выделить несколько основных подходов: философский (К.А.Абишев, В.Г.Валуев, М.Н. Громова, И.А.Ильин, Е.В.Крылышкина, Н.О.Лосский); аксеологический (А.И.Ильин, Я.В.Кушнарченко, Т.П.Лобзина, Ю.В. Погодаева); психологический (А.В.Григорьев, А.А.Дарган [9], Н.А.Котелевцев, Д.А.Леонтьев, В.И.Слободчиков, Л.А.Стахнева, С.М.Науменков, Н.А.Татенко, С.Л.Рубинштейн); исторический (С.В.Комаров, О.А.Останина, Т.Э.Рагозина); педагогический (А.А.Алтухова, А.М.Бойко, В.А.Герт, Е.В.Коротаева, М.Б.Кусмарцев); культуро-

логический (Л.В.Карцева, Н.П.Лузик, Л.Г.Пак, Ж.В.Уманская); политологический (В.И.Жукова, А.И.Конуров, А.В.Соколов, Ф.Паркин, С.Н.Першуткин). Концептуальная разработка научных проблем активности субъекта нашла отражение в исследованиях А.В.Брушлинского, В.В.Петухова, С.В.Комарова, К.Н.Любутина, С.Н.Ладушкина, М.К. Мамардашвили, Е.Г.Фоменко, В.И.Жуковского. Их смысловое содержание направлено на целостное формирование человеческих качеств в структуре личности, поиск методов алгоритмизации мышления, активизирующих субъективную активность, операционализацию рефлексивных способностей индивида и актуализацию его логико-гносеологического опыта в познании [20].

В некоторых работах авторы рассматривают понятие активности в прямой зависимости от функционального состояния человека (М.В. Хватова, 2008), диалектической функции психического состояния личности (В.К.Сафонов, 2011), оптимизации отношений субъектов социального пространства (Н.В.Самошонкова, Д.В.Сухоруков), интересубъективного пространства сознания личности (О.Е.Бурова, И.Е.Волков, А.Г.Кузнецова). *Такая полифункциональность внутреннего мира индивида объективно сопряжена с проявлением принципа субъектности* (С.З.Гончаров, Т.В.Дмитроченко, Н.В.Попова) в онтогносеологической предметности познавательного формата «сущность – явление». Этот формат наиболее конструктивно раскрывает интенциональные горизонты субъектного инобытия человека во всем сущем, интегрирует качественную целостность и социальную динамику самопроявления его экзистенциональной сущности как активного начала (Л.И.Анциферова, А.А.Волочков, А.А.Дарган[9], П.П.Дитюк, Н.А. Канаева, В.А.Луков, К.В.Титов, Е.Н.Шульга[22]). «Принцип субъекта, отмечает К. А. Альбуханова, – интеграции различных методологических проблем с целью выявления их возможностей обнаруживать качества и механизмы активности субъекта» [1, с.10 ].

В сущностной закономерности объектно-субъектного взаимодействия, субъект – это всесторонне познающий человек, эволюционно объективированный в качестве носителя своей предметно-практической деятельности. Субъект – это человек для себя, постулировал Г.В.Гегель, концептуализируя проявление сущностных сил индивида в предметности субстратного обнаружения и субстанционального волеизъявления. Тогда как, субъектность – это онтогносеологическая явление неповторимой типологической существенности индивида, определенная уровнем антропо-социального выражения его рефлексивных способностей.

Субъектность является человеческим феноменом, генезисный смысл которого архетипически произведен от концептуального единства индивидных свойств, сопряженных в триаде понятий: субъект – субъективное – субъективность. Методологической основой такого рода типологизации, в детерминации «порождения человеческой сущности», является замечание Аристотеля по поводу того, что «...всякий раз по отношению к одному началу; оно называется сущим поэтому, что оно есть сущность, другое – потому, что оно состояние сущности, третье – потому, что оно есть путь к сущности, или уничтожение и лишенность ее, или свойство ее, или то, что производит или порождает сущность и находящееся в каком-то отношении к ней;...» [2, с.119-120].

В аристотилевском подходе к определению «состояние сущности», «путь к сущности» объективируется экзистенциальный смысл субъектности в качестве способа становления и развития, прежде всего, коренных свойств человека. Как следствие, субъектность является феноменом, идеальным состоянием «осознанных свойств» человека, направленных на деятельность. В этом значении субъектность, способствуя обнаружению человеческой сущности, выступает средством человеческой существенности в динамической «оформленности» того, что актер практики делает, зачем и каким образом он это делает.

Важно подчеркнуть, онтогносеологическая сущность субъектности сводится не к наличию «чистого» сознания, а к индивидуальному самопроявлению эмпирического сознания конкретного человека в активно созидаящих интенциях его опытной данности. Субъектность – это характерный модус проявления активности личности, многосоставное бытие самости как становление субъектом самого себя, то есть своего неповторимого «Я» в «персональной конструктивности» некой идеально неповторимой и неделимой индивидуальности. «Истинное бытие человек..., утверждал Г.В. Гегель, есть его действие; в последнем индивидуальность действительна...» [6, с.172].

Диалектика объекта и субъекта, в онтогносеологическом ракурсе их специфического взаимодействия, позволяет актуализировать следующие аксиологические особенности субъектности, исходя из которых человек должен:

а) адекватно обладать социально-типовыми качествами субъективированного восприятия, которые избирательно сопряжены с пониманием диалектики как логико-когнитивной основы категориального синтеза различных форм мыслительной активности человека, обособляющих его индивидуальность, персональность, самостность, интенциональность;

б) рационально представлять гносеологические возможности, ценностную структуру, мировоззренческие формы, информационные уровни и интеллектуальные состояния процесса интерорецепции в актах социокультурной коммуникации индивида со средой обитания. Исходя из этого, экодеятельность человека должна носить осознанный природосберегающий характер, потому что мирозозидающие основания аксиологии субъективного восприятия объективно детерминированы содержанием как природной, так и социальной реальности [13].

Ценностные аспекты мировоззрения личности, в условиях плюрализма смыслов, идеологических извращениях стилей и способов оценки социального бытия, должны носить научный характер и в своей прикладной значимости быть сфокусированными на прогностическом познании содержания мирового порядка, напрямую зависящего от социально-экономических факторов мироустройства, природных катаклизмов. Как следствие, мировоззренческая модальность субъекта социальной определена потенциальной системой ценностных ориентаций в хозяйственно-экономической, идейно-нравственной, политической, религиозной, морально-эстетической, ментальной, социетальной, культурно-бытовой, интеллектуальной сферах его жизнедеятельности;

в) определять конкретные уровни соотношения объективного и субъективного в процессах природосбережения, выявляя при этом истинные или ложные фрагменты отраженной экологической действительности. Аксиологическая направленность экопознающего человека базируется на диалектическом единстве познавательных образов о природной картине мира, логико-гносеологических способах их ответственной реализации в практике природосбережения. Как утверждает М.М Бетильмерзаева: «Глубинная экология ориентирована на формирование экологического способа мышления, который способствует пониманию того, что у человечества нет другого выбора, как брать ответственность за свое будущее в свои руки, в противном случае нам грозит стать жертвами или навязанного принудительного режима, или экологической катастрофы» [5, с.209].

Антропо-культурная активность субъекта, с аспекте своей социальной многофункциональности, проявляет свою явленность как онтологически сложное, гносеологически противоречивое, когнитивно важное, коммуникативно-деятельное качество личности [7]. Субъективная сущность человека, в смысловом контексте мотивированной активности, детерминирована его способностью к творческому созиданию в фокусе направленности на индивидуальное самовыражение. Многие ис-

следователи в своих научных работах приходят к единому мнению: индивидуальность в большей мере не достигается, а она творится субъектом (Л.И.Анциферова, В.В.Зеньковский, А.В.Михайловский, З.И.Рябкина, В.А.Татенко).

В рефлексивном процессе субъект-субъектного взаимодействия происходит причинно-следственные изменения индивидуальных характеристик в контексте проявления принципа социальной многомерности субъективного, основополагающего форму различий и меру признаков личности в социально-информационной и антропо-природной среде. В человекоразмерном фокусе внимания каждого субъекта жизнедеятельности находятся вопросы обладания достаточным уровнем познания своих индивидуальных возможностей и коммуникативных способностей [4]. «Нелегко указать на кого-либо, размышляя в своем философском эссе «К самому себе» римский император, представитель позднего стоицизма Марк Аврелий, кто стал бы несчастным от того, что был невнимателен к происходящему в чужой душе. Но неизбежно будет несчастен тот, кто не следит за движениями своей собственной души».

Социальная субъектность фундаментализирована диалектикой социальной и субъективной реальности, представляя этим самым типопределенную меру общественного проявления культурогенной активности личности, которая обусловлена событийным контекстом взаимосвязи общественного бытия и общественного сознания. В структуре личности многомерная субъектность человека органическим образом связана с социальной действительностью и детерминирована диалектикой единства свойств духовно-исторического, когнитивно-психологического, морально-нравственного, креативно-типологического, интеллектуального, экокультурного, идейно-религиозного характера. По мнению Н.Ю. Переверзева, «субъективная реальность в той или иной мере определяет проявления творческого потенциала в социальной реальности, однако, с другой стороны, социальная реальность определяет субъективную реальность, и в этом заключается их взаимодействие и взаимобусловленность» [19, с.130].

Цивилизационный примат общественного над индивидуальным постулирован фактом типологической невозможности существования человеческого субъективного без экзистенционального соотношения с объективным и социальным [18]. В динамике «убыстряющегося бытия» индивид постоянно самоутверждает свой типопределенный антропосоциальный статус в рамках гносеологической субъектности, целесообраз-

знанной субъективации онтологических стратегий персональной жизнедеятельности. «Отношение к самому себе – позиция субъекта, как знающей себя социальности» ( С.Гончаров, 2011).

Эволюционное развитие и рефлексивное совершенствование социальной субъектности происходит в ценностной парадигме антропо-исторического познания природно-культурной реальности. Выявление условий ее становления связано, прежде всего, с глубинным пониманием архетипических смыслов бытия в дискурсе философского познания природы, человека, общества и культуры, с постоянным совершенствованием рационального стиля образного мышления актора цивилизационных преобразований ( Р.Г.Ардашев, Н.В. Беломестнова, И.В.Киселева).

В ценностно-смысловой редукции компонентов внутреннего мира человека социальная субъектность тесным образом связана с специфическим уровнем экологического мышления, интеллектуальными формами мыслительного творчества индивида, его чувственным опытом. Мировоззренческой детерминантой становления и развития экологически ориентированного мышления субъекта социальности является логико-гносеологическое и интеллектуальное движение смысла в процессе аксиологического понимания реальности социализированной личностью. В аксиологии социальной субъектности отражаются различные духовно-мировоззренческие образы, связи и отношения социоприродной картины мира, истинное постижение которых предопределяет гармонию в сосуществовании природы и человека. Согласно экофилософскому подходу С.П. Мякинникова: «... экомышление выступает в ходе познания экопроблем как единство противоположных частей интеллекта и чувственного опыта, опосредованных диалектической логикой. Они дополняют друг друга, являясь комплементарными составляющими единого интегративного комплекса форм познания экореальности, обеспечивая, тем самым, более целостное и полное ее отображение в знании. Диалектическая взаимосвязь интеллекта и эмпирических форм познания показывает, что чувства без логики, мышления пусты, лишены смыслового содержания, а логика без чувств умозрительна, склонна к абстрагированию, абсолютизации отдельных сторон, свойств экосоциальных отношений» [15, с.221]. Исходя из этого, экологическое мышление – это осознанная форма природосберегающей деятельности личности, связанная с логическим, чувственным, интуитивным опытом в осмыслении собственных эколого-культурных компетенций и экосоциальных достижений.

Социализированная личность объектологически включена в систему общекультурных связей общества в качестве сознательного носителя эколого-когнитивной активности и практикоопределенного потребителя информации природопреобразующего содержания. «Получение информации экологического характера и ее преобразование сознанием предопределено материальной преобразующей средой деятельностью. Практическое изменение среды обитания предвещает экологическую специфику познания, а затем и сознания. Но верно и обратное, экологическое сознание информационно (наличием полученных знаний) определяет человеческую практику в природе. Образуется всего рода замкнутый круг: сознание и практическая деятельность взаимно обуславливают друг друга. И все же, очевидно, что если бы не изменение экообстановки, то не было бы изменения, развития сознания на основе полученной информации о нем [16, с.16]. Такой подход концептуализирует адекватность ценностно-смыслового самораскрытия социальной субъектности, которая имплицитно свою конкретную роль в экосистеме существования человека как через его онтологию отношения к Иному (экосреда), так и через тесную коммуникацию с Другим (экообщество).

Сущность экологического познания состоит в необходимости и неизбежности для человека самому воспринимать и интерпретировать рациональные основания морально-культурных ценностей, которые расширяют мировоззренческий диапазон социально-прикладного контекстов в деле сохранения природного богатства Цивилизации. Данное обстоятельство способствует формированию экологически истинных убеждений, полному раскрытию созидательного характера культуроемкой целостности личности.

Благодаря социальной методологии экофилософского познания индивид эксплицирует из аксиологического содержания социоприродного бытия, прежде всего: а) ценностные моменты природно-экологического взаимодействия объектов и социальных субъектов; б) специфическую типологию социокультурной самобытности народов мира, их этно-национальные традиции и преемственность морально-нравственных идеалов, связей и отношений между людьми.

Социальная субъектность в интенциональности социально-информационного бытия личности имеет аксиологическое своеобразие, определенное соотношением сущего и существенного, объективного и субъективного, актуального и потенциального, устойчивого и изменчивого. В рефлексивном формате такого рода экзистенциональности формати-

руется определенный порядок возможностей для аксиологизации процесса субъективированного постижения человеком всеобщей картины цивилизационного мироустройства и своего места в нем.

Ценностные аспекты социальной субъектности перманентны в предикации мирозозидающей характерности и направлены на формирование научно-мировоззренческих, психологических, социокультурных, морально-этических, когнитивных представлений личности о природе и обществе, совершенствование системы индивидуальных смыслов природосберегающей значимости. Ее логико-типологическая объективность носит субстанциональный характер, выраженный рефлексивными связями и отношениями между идеальными формами, интуитивными компонентами, интеллектуализированными структурами внутреннего мира информационной личности, в том числе, экологической содержательности.

Эко-структурные основания индивидуального бытия не реальны без специфической экспликации феномена социализированной личности в предметном поле мирозозидающего совершенствования ее сущностных свойств в целом. Это возможно в силу того, что логико-гносеологический потенциал субъектности, проявляемый в мыслительных акциденциях персонализированной личности выкристаллизовывается в общности мировоззренческих целей, нравственных идеалов, моральных интересов, культурных традиций различных людей и сообществ, находящихся в коммуникационном континууме природно-социальной данности.

В условиях экологически зависимой среды мирозозидающая направленность социальной субъектности конституирована форматом экофилософского познания человека: «цивилизационные ценности мироустройства – социальное – субъектность – природопреобразующая деятельность – экопрактика человека». В контексте субъектологической активности личности конструктивность данного формата онтогносеологически соотносится с содержанием экофилософской рецепции. При осознаном использовании ее социально-философского предназначения субъектом экологического познания приобретаются персональные смыслы природосберегающей мотивированности и фундаментальные качества общественно признанной деятельности (С.А.Боголюбов, Н.Г.Жаворонкова, М.В.Пономарев) и эколого-правовой ответственности (В.И.Иванкин, 2017).

Исследование убеждает: в ракурсе экофилософской рецепции аксиологический подход к логике понимания социальной субъектности включает в себя: в сущностном отношении – социально-психологиче-



ское заимствование и практическая реализация (приспособление) в содержании экодеятельности человека социокультурных форм, методов, принципов, средств как результатов его рефлексивного познания природосберегающей значимости. В содержательном отношении – миросозидающее восприятие сущности и ценностного значения экологических реалий социоприродного пространства и целенаправленное преобразование субъектологического потенциала социализированной личности в позитивное проявление ее качеств, соответствующих идеалам, интересам, потребностям, правилам и нормам современного экологического общества.

Результатом восприятия социальноприродного окружения будет особое заимствование из ее содержания специфических свойств и качеств данной среды, в своих основоположениях отражающих развитие концепции Культуры Мира. Эти специфические свойства имеют характерологическую закономерность рефлексивного преобразования образов среды в качества человеческой деятельности, сообразные с архетипами природного мироздания, ноосферной проблематикой русского космизма, методологией многополярного устройства планетарной цивилизации. Именно поэтому, в процессе экофилософского познания происходит не только процесс онтогносеологического заимствования человеком истинно верных связей (отношений) природной и социальной среды, но и рефлексивное преобразование их содержания в индивидуальные качества экологической репрезентативности, направленные на жизнесохраняющую деятельность экокультурного сообщества. Вот почему смысл высказывания М. М. Пришвина «охранять природу – значит охранять Родину », всегда актуален в духовно-мировоззренческих, миросозидающих устремлениях человека.

В аспекте миропознания и аксиологической концептуальности, экофилософская рецепция – это миросозидающий процесс онтогносеологического заимствования человеком сущностных моментов природно-социальной среды в контексте рефлексивного преобразования ее жизнесохраняющего содержания в субстанциональную основу его индивидуальных качеств экологоответственной характерности.

Когнитивный механизм экофилософской рецепции основывается на методологии научно-типологического познания, закономерности проявления которой раскрывают ее сущность. Так, к примеру, интерпретация диалектики объективных и субъективных отношений в обществе способствует адекватному заимствованию человеком из социоприродного пространства:

– цивилизационных ценностей общепланетарного значения и миросозидающей значимости;

- истинных подходов к пониманию глубинных экологических противоречий и природосохраняющих тенденций современного социума;
- субъективированных установлений общественно-нравственного долженствования, определяющих мировоззренческую позицию в самоутверждении личности и выбор ею различных вариантов осознанного проявления своего экологически значимого имиджа;
- когнитивную ретроспекцию рефлексивного опыта прошлых поколений в деле защиты окружающей среды.

Диалектико-материалистический метод исследования свидетельствует: в ракурсе экофилософской рецепции, обнаружение аксиологической содержательности элементов субъективного мышления личности конкретизировано моментами миросозидающей концептуализации. Такая постановка вопроса определяет психологическую и интеллектуальную направленность экзистенциального «развертывания» компонентов внутреннего мира субъекта миросозидающей деятельности в когнитивном формате экофилософской рецепции: «восприятие – преобразование & заимствование – приспособление». Логическим следствием данного формата будет вывод о необходимости выделения из общей философской методологии специального учения о научных принципах, формах и практических способах реализации экологической деятельности человека и общества в масштабах развития государственной экополитики.

В антропо-исторической парадигме Культуры Мира миросозидающая многоаспектность экофилософской рецепции, отражаемая в деятельности социализированной личности, направлена на:

а) в социально-онтологическом отношении – индивидуально-психологическое приобретение и антропо-культурное принятие субъектом экологического познания общественных и природных реалий бытия;

б) в логико-гносеологическом аспекте – духовно-познавательное восприятие аксиологической предметности социума и рефлексивное преобразование внутреннего мира человека в конкретное проявление его позитивных качеств природолюбия, соответствующих общепризнанным идеалам Цивилизации, социокультурным образцам общественного сознания. Говоря иначе, экофилософская рецепция формирует и развивает способности личности в культурном восприятии объектологической предметности природного и социального мироустройства, редуцирует целенаправленное проявление интеллектуальных свойств индивида и его эколого-гуманистических компетенций (С.Ф.Масленникова, С.В. Роман).

Экофилософская рецепция благоприятствует развитию логико-гносеологической способности сознания осуществлять информационно-понятийную и ценностно-смысловую констатацию фрагментов экологической реальности в рефлексивном характере идеальных отражений. Это становится вполне возможным исходя из мыслительной конструктивности образно-типологической сферы человеческого мышления. «Образно-типологический конструктив мышления человека конституирует всеобщность информации о природной картине мира, когнитивную систематизацию этой информации в смысловые структуры субъективности личности (блоки обобщенных концептов разума – автор) и их конкретное применение в практике природосбережения. Главное предназначение образно-типологического конструктива состоит в истинно верном построении в сознании (мышлении) человека всеобщего образа картины природного мира, принципиальное понимание цивилизационной значимости и правильное использование этой образности в деле защиты окружающей среды» [14, с.36].

в) в духовно-мировоззренческом значении – трансформацию государственных, региональных и муниципальных эколого-интеграционных стратегий (программ) социоприродной значимости в доступные формы их жизнедеятельной реализации индивидом в аспекте аксиологической соотнесенности с общепринятыми установлениями, идеями, нормами.

Императивом выживания человеческой цивилизации является социокультурный поиск гармонии в экологически ответственных взаимоотношениях государств, истинно верная экополитика которых способна предотвратить кризисные явления и их последствия. В этом отношении важным является «мировоззренческое построение» экологозащитных механизмов жизнедеятельности многополярной цивилизации в диалектическом метадискурсе понятий «глобализация» и «экологизация». «Объективными причинами трансформации мировоззрения цивилизации в сторону его экологизации и глобализации, отмечают А.В.Гурьянова и В.В.Жданова, являются реалии экологического кризиса в совокупности с формированием глобального пространства – физического и информационного. В нём ущерб природе, причинённый в одной из его частей, неминуемо влечёт за собой негативные последствия в другой и, как следствие, наносит урон безопасности человечества в целом. Таким образом, в современных условиях «экологизация» и «глобализация» совмещаются, становясь не только взаимосвязанными, но и в полной мере взаимообусловленными явлениями» [8, с.83].

в) культурно-когнитивном дискурсе – конкретизацию социальной субъектности в контексте конвергентных характеристик эколого-исторических, культурно-бытовых, национальных, религиозных, полиэтнических идеалов и интересов социальной общности. Культура диалекто-материалистического дискурса познания детерминирует всестороннее развитие социальности в рефлексивной предикации «ее внутренних субъективных координат» как ценностных конструкторов смысложизненной деятельности, что конкретизирует эколого-этические цели самоопределения социализированной личности, формирует ее поведенческие модели, расширяет исторический диапазон этно-национальных традиций [11]. Такая позиция определяет выбор каждым человеком своей экофилософской стратегии жизненного пути в парадигмальности культурной экологии, так как она «...дает представление о процессах преемственности и изменений, которые порождают культурные модели и культурные традиции» [23].

Ценностная объект-субъектная определенность социальности индивида содержит в себе множество потенциальных возможностей. По форме проявления к основным из них, можно отнести:

а) мировоззренческий потенциал, который связан с ценностным статусом личности и репрезентован ее жизненными целями, духовными идеалами, морально-деловыми интересами, религиозными убеждениями, прогрессивными устремлениями экологической мотивации.

Мировоззренческая модальность субъекта социальности определена потенциальной системой ценностных ориентации в различных сферах его жизнедеятельности. В фокусе этих ценностных установлений философия экологического мировидения личности раскрывается в диалектике форм ее сознания, характере самосознания, ориентированных на природосбережение. На это указывает потенциальное разнообразие таких субъективных форм познания, как: мирозерцание, мироощущение, мировосприятие, миропонимание, мироустремление, мирозидание, миротворение.

Социальная субъектность, как актуальная многосоставная культурная данность мирозозидающих смыслов, репрезентуется в качестве потенциала экопознающей активности и идейно-нравственной мотивированности человека. Данная активность – это процессуальная основа экодеятельности в значении мощного фактора усвоения индивидом определенной системы научных знаний, морально-нравственных норм и духовных ценностей, позволяющих ему позиционировать себя в социальном качестве субъекта экодолженствующей целеустремленности;

б) социально-гносеологический потенциал, определяемый содержательным объемом и ценностно-смысловым качеством знаний эколого-культурного характера. Это – фундаментальные знания об объективной социоприродной реальности, наявность которых наличествует благодаря субъектным формам рефлексии мыслительной деятельности личности (глубина экологического мышления; высокий субстанциональный уровень комплексного восприятия как объективной, так и субъективной реальности; умственная широта самопознания; алгоритмизация мыследеятельности). Эти рефлексивные формы познания имеют многоаспектную субъектную модальность, детерминированную проявлениями различных состояний бытия человека и препятствующие релятивизму ценностей, навязываемых извне.

Социально-гносеологическая результативность применения знаний экологической содержательности конгениально связана с познавательным процессом мыслительной деятельности субъекта. Следовательно, рецепция когнитивной сферы мирозозидающего стиля мыслительной деятельности субъекта социальной практики представляет собой комплексный формат интеллектуальных и коммуникативных смыслов [10]. Доказательством данной позиции является довод следующего содержания: ценностно-мировоззренческую структуру мыслительной деятельности экопознающего человека составляет логико-гносеологическое единство образов мыслительной содержательности о природной картине мира и особых форм интеллектуального мыследействия, направленных на активную защиту окружающей среды ( М.Ф.Баринов, А.В.Николаев, Л.Р.Храмова)

в) психолого-коммуникационный потенциал, инициирующий личностные отношения в культурогенной парадигме «человек – человек», в которой социальная субъектность, в экологическом аспекте философского познания, раскрывается именно как интересубъективность, как фактор социально-экологической устойчивости [21].

В экофилософской рецепции, обращенной к мирозозидающей ценности человеческих отношений, содержится явно выраженная регулятивная составляющая как логического, психологического, так и разумного, интуитивного уровня экологического мышления, в диалектическом проявлении которых обнаруживается предметность социальных отношений. Поэтому, социокультурная функция этого вида рецепции обеспечивает познавательно-психологическую, коммуникативную модификацию личностных и общественных отношений в когнитивности того: а) каким образом субъект воспринимает экореальность?; б) что и как он заимствует из действительности?; в) почему человек усваивает и

приспосабливает «под себя» именно те результаты экологического познания, убежденность в которых составляет прочную основу его экологических знаний?; г) за что личность ценит **позитивные образы экокультуры и в чем их сущность?**; д) каково значение имеет процесс ценностно-экологической оптимизации общественной жизни?; е) в чем смысл коммуникативных потребностей экопознающего человека? В когнитивной функциональности обозначенных вопросах важен момент, – как человек реализует индивидуальные интересы, соблюдая при этом меру социальной ответственности за свои действия, напрямую зависящие от субъективного уровня понимания культуры общественной коммуникации, личной позиции, отражающей истинность в усвоении ценностей природосохраняющей характерности?

В предметном поле экологического взаимодействия личности и общества особую ценность имеет мирозозидающий формат аксиологической референции содержательных компонентов внутреннего мира личности, который рефлексивно направлен на многосоставное совершенствование социальной субъектности человека. По сути дела, ценностное содержание социальной субъектности – это всеобщая форма персонологического схождения таких свойств личности, как: цивилизованность, целостность, диалектичность, жизнестойкость, коммуникативность, организованность, преданность, искренность, внимательность, общительность, великодушие, креативность, которые важны для дигитализационного развития современных экообразовательных систем и эквоспитательных технологий (Л.Н.Ердаков, О.Е. Кучерова [12], И.Н.Пономарева). Социальная мощь субъектного единства этих свойств, интеллектуально обогащена созидającym опытом философско-рефлексивного познания личности, и образно выражена в словах русского поэта-мыслителя Фёдора Ивановича Тютчева : счастлив тот, кто точку Архимеда, сумел найти в себе самом.

Таким образом, наряду с другими факторами эволюционное развитие социальной субъектности происходит с помощью экофилософской рецепции, которая представляет собой процессуальное средство духовно-нравственного освоения действительности и служит условием миропонимающей активности человека. Экофилософская рецепция детерминирована интегративным единством антропо-исторической, мировоззренческой, социально-гносеологической, культурно-когнитивной, психолого-коммуникативной составляющими в рефлексивном формате схождения ее составных элементов: «восприятие – преобразование & заимствование – приспособление».

Социальная субъектность имеет специфику антропо-ценностной направленности, которая определяет культуру миропознающего характера психики, сознания и мышления человека. Важность проблемы социальной субъектности конкретизирована аксиологической ориентацией в познании рефлексивной природы данного феномена, смещением когнитивных и эпистемологических акцентов в сторону конструктивного осознания реальности, отражаемых понятиями: «субъективное», «субъективность», «субъективация», «субъектификация», «субъективирование», «системно-субъектное», «объект-субъектное», «субъект-субъектное». Такой подход может служить специальной основой для креативного формирования социального субъекта с заданными чертами экодолжествующего характера.

Мирозозидающий аспект экофилософской рецепции позволяет понимать аксиологию мотивированности субъекта социальности как действенность его духовных качеств по истинно верному восприятию и реализации позитивных идей экологической направленности. Их заимствованная трансформация в мировоззренческую позицию экорациональной значимости человека обнаруживает свою сущность в его поступках морально-нравственной и духовно-этической самореализации.

Философский анализ социальной субъектности выявил важную аксиологическую интенцию: мировоззренческие основания культуро-емкой деятельности сообразны с законами Природы и способствуют экорациональному познанию человека, мотивируя его мирозозидающую ответственность перед обществом. В своей экологической деятельности, не противоречащей природным закономерностям бытия, это созвучно высокой степени идейного и миропонимающего долженствования личности перед социумом, конкретизированное философом-рационалистом Б.Спинозой «... в природе не может быть ничего, что противоречило бы ее законам, но все происходит по определенным ее законам и производит нерушимым сцеплением, по определенным же законам, свои определенные действия, ...» [17, с.235]. Согласно наставления великого философа природа совершенна и вечно творит новое, постоянно сокрушает и непрерывно создает, так как она неиссякаемый источник всего живого и реального...

Ценить Природу, любить, уважать и защищать ее – задача каждого жителя планеты Земля!

## Литература

1. Альбуханова К.А. Принцип субъекта в отечественной психологии // Психология. Журнал Высшей школы экономики, 2005. – Т. 2. – № 4. – С.3-21.

2. Аристотель Метафизика // Аристотель: Соч. в 4-х т./ Под ред.В.Ф. Асмуса. Т. 1. М.: Мысль, 1976. – 445 с
3. Баркова Э.В. Миротношение как философская проблема // Право и практика, 2017. – №2. – С.135-142.
4. Баркова Э.В. Экофилософская парадигма в проектировании человеко-размерности социально-коммуникативного пространства // Журнал философских исследований. 2017. – Т. 3. – № 3.– С. 93-106.
5. Бетильмерзаева М.М. Экофилософия духовности // Право и практика, 2017. – № 4. – С.206-210.
6. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа // Сочинения. М.: Изд-во соц.-экон.лит., 1959. – Т IV. – 440 с.
7. Герт В.А. Субъектность индивидуального бытия человека: монография. – Екатеринбург: Уральский гос. пед. ун-т, 2012. – 172с.
8. Гурьянова А. В., Жданова В. В. Экофилософия как мировоззренческая основа глобализации и цифровизации // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2022.– № 1. – С. 76–84.
9. Дарган А.А. Субъектность и социальная субъектность в социологии и психологии // Материалы II Международной научно-практической конференции «Личность, интеллект, метакогниции: исследовательские подходы и образовательные практики / Калужский гос. ун-т им. К.Э. Циолковского, 2017. – С.60-68.
10. Дегтярев Д.А., Рогова А.В. Рецепция в контексте культурологического подхода / Д.А. Дегтярев, А.В. Рогова // Ученые записки Заб ГУ, 2013. – № 5 (52). – С.29-34.
11. Кузнецова Т.Ф. Субъектность как атрибут экологии культуры [Электронный ресурс] // Горизонты гуманитарного знания. 2017, №4. URL: <http://journals.mosgu.ru/ggz/article/view/576> (дата обращения: 28.02.2023).
12. Кучерова О.Е. Аксиологическая рецепция в образовательном процессе педагогического вуза // Известия Воронежского гос. пед. ун-та, 2014. – № 2 (263). – С.43-46.
13. Кушнаренко Я.В. Ценности и субъект-объектная дихотомия /Я.В. Кушнаренко // Вестник Томского гос.ун-та, 2010. – № 341. – С.43-47.
14. Лустин Ю.М. Миропонимающее мышление человека как образно-типологический конструктив экофилософского познания // Образы в экофилософской картине мира : монография / кол. авторов ; отв. науч. ред. Э.В. Баркова. – Москва : РУСАЙНС, 2022. – С.33-45.
15. Мякинников С.П. Мировоззренческие основания эгоцентризма и экомышления / С.П. Мякинников // Известия Томского политехнического ун-та, 2005. – Том 308. – № 1. – С.218-221.
16. Мякинников С.П. Психические детерминанты становления экологически ориентированного мировоззрения / С.П. Мякинников // Вестник Волгоградского гос. ун-та. Сер. 7. Филос, 2014. – № 6 (26). – С.12-23.
17. Спиноза Б. Трактат об усовершенствовании разума / Сочинения. В 2-х томах . – Т.1. СПб.: Наука, 1999. – 489 с.(Сер. «Слово о сущем»).



18. Субъектность в современном обществе: социально-философский аспект : монография / Д. В. Аверьянова, В. Д. Береснев, Н. И. Береснева, А. Ю. Внутских, С. Г. Зырянов, С. В. Комаров, Ю. В. Лоскутов, Л. А. Мусаелян, Н. К. Оконская, С. В. Поросянков, С. В. Рязанова, Р. К. Стерледев, Т. Д. Стерледева ; под общей редакцией Ю. В. Лоскутова ; Пермский государственный национальный исследовательский университет. – Пермь, 2022. – 128 с.
19. Переверзев Н.Ю. Субъективная реальность и принятие решений в социальной реальности // Теория и практика общественного развития, 2007. – № 2. – С.128-130.
20. Рябушкина Т.М. Познание и рефлексия: Научная монография. М.: Канон + «Реабилитация». 2014. 352 с.
21. Шилова В.С. Социально-экологическая устойчивость личности как научная проблема // Вестник МГГУ им. М.А. Шолохова. Социально-экологические технологии, 2012. – № 2. – С.79-85.
22. Шульга Е.Н. Экофилософия и символический мир природы: проблема интерпретации // Logos et praxis, 2018. – Том № 17. № 1. – С.22-31.
23. Patrick Dillon Sacred places as cultural ecologies: making space for the intangible, 2022. Nordicum-Mediterraneum, volume 17 (3).

## **1.4 ГЕНДЕРНАЯ КУЛЬТУРА КАК МЕХАНИЗМ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПРИЕМСТВЕННОСТИ И СОХРАНЕНИЯ ЕСТЕСТВЕННО-ИСТОРИЧЕСКОЙ РОДОВОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ**

*Давыденко Э.Н.*

Масштабные социокультурные трансформации в обществе, ставшие вызовами современности и имеющие результатом глобальное изменение традиционного гендерного порядка во многих обществах, разрушение традиционного для патриархальных структур гендерного баланса сил, непрерывно укрепляющим свои позиции в культуре феминным фактором, нивелирование ценности семейно-брачных уз и материнства актуализирует вопрос изучения гендерной культуры как механизма сохранения естественно-исторической родовой идентичности, поиска и обретения своего Я, разработку траектории жизненного пути.

Решение задач социального развития требует изучения широкого круга проблем, в том числе гендерной культуры, поскольку прочные результаты в гуманистическом развитии общества достигаются именно культурным преобразованием социальной жизни. В этом контексте изучение общих проблем гендерной культуры имеет теоретическую и практическую значимость, актуально в рамках философии гендерологии, которая может стать ориентиром в решении вопросов общественного развития в эпоху быстроменяющихся социальных перемен [10, 36].

Использование в исследованиях гендерной парадигмы, признание ее плодотворности в изучении вечной и актуальной проблемы трансформации культуры становится методологическим ключом к пониманию сути социокультурной детерминации человека и гендерных отношений как социального, исторического диалога. Научная (философская) трактовка формирования гендера и гендерной культуры должна включать оценку их содержания, так как от содержания гендерной культуры принятой обществом зависит качество и содержание гендерного воспитания, гендерных технологий, воспроизводство физически и морально здорового поколения, содержание приемственности и развития в личностных характеристиках женщин и мужчин, приобретаемых в историческом движении общества.

Целью исследования является рассмотрение структурных компонентов гендерной культуры и гендерных универсалий в аспекте философии гендерологии. Философия гендерологии как систематическое критическое мышление о природе полов, является необходимой частью

культуры современного общества. Современная гендерная теория основана на посылке, что сам по себе факт различий не столь важен, как важна их социокультурная оценка и интерпретация, а также построение властной системы на основе этих различий.

*Феномен «гендерная культура» и проблема его анализа на разных уровнях социальной реальности в отечественной гуманитаристике находятся еще в стадии активного становления. Отмечаются исследовательские изыскания в области философии (Н. И. Андреева, Л. М. Богатова, Г. К. Гульбин, Л. Н. Надолинская, О.А. Воронина и др.), социологии (Т. И. Агинская, Е. С. Баразгова, С. А. Ильиных, М. В. Михайлова, Г. А. Николаева и др.), культурологии (И. Л. Коган, Г. А. Николаева и др.), политологии (А. А. Иудин, Д. А. Шпилев и др.), педагогики (Н. П. Андропова, Ю. М. Бычихин, Н. Ю. Ерофеева, Е. А. Коновальчик, И. И. Лысова, С. Д. Матюшкова, В. Ю. Мелехова и др.) и психологии (Г. В. Вержибок, В. Г. Романова и др.).*

Становление гендерных конструкций пола, развитие гендерных отношений и гендерных действий людей начинается с появления общества. Догендерные отношения и догендерные действия предков людей суть биологически ориентируемые. Границей между животным миром и человеческим обществом становится гендер и гендерная забота [9, 10], включающая гендерные действия и гендерные отношения в формате материнства, отцовства, детства, семьи, родительства как новые культурные явления в жизни людей. В эпоху гендерной культуры человек освобождается от влияния природных, инстинктивных способов существования и становится существом, сознательно формирующим собственную жизнь и половую идентичность. Общество на основе биологических различий между людьми веками конструировало гендерные различия и иерархический гендерный порядок через социальные институты, культурные нормы и идеологию. Иными словами, биологический пол выступал основанием социальной стратификации общества, а сама гендерная система (включающая идеологию, культурные нормы и ценности, социальные роли и многое другое), является социально сконструированной системой дифференциации по признаку пола.

Культура – не едина и гомогенна, а дифференцирована, основана на принципе различия мужского и женского, следовательно, мужчины и женщины являются культурными продуктами своих обществ. В основе всей культуры, всей социальной иерархии лежит табу на одинаковость мужчины и женщины, подавляющее в них обоих любое естественное сходство. Именно поэтому во многих социокультурных системах сознание их носителей столь враждебно по отношению к гомосексуальности.

Непринятие «одинаковости» – это осознание последствий деконструкции нынешнего социального порядка. Культура трансформирует биологический пол и превращает его в гендер – культурные конструкты мужественности и женственности – полностью социального происхождения идей о соответствующих женщинам и мужчинам ролях. Конструирование социокультурного пола – это, прежде всего обозначение и поддержание символической и социокультурной границы (фрейма) между «мужским» и «женским». Он есть способ ссылаться на исключительно социальные корни субъективных идентичностей мужчин и женщин. Гендер, по этому определению, является социальной категорией, назначенной телу, имеющему пол [4; 410] и стремящемуся к своей противоположности.

Гендер, имплицитно содержащийся в культуре, в той или иной степени влияет на социальные отношения, которые предопределяют развитие общества в целом, является мощным устройством, который производит, воспроизводит и легитимирует выборы и границы, предписанные категорией принадлежности по полу, «это культурная маска пола». Гендер имеет социокультурную обусловленность и является следствием, эффектом ряда действий (перформативов), многократно повторяемых в определенном культурном контексте. Вне перформативных действий гендер не имеет никакого онтологического статуса.

Гендерная культура соотносится с общей культурой как часть с целым и формирует критическое мышление о природе полов, пути формирования гендерных субъектов общества на принципах равенства. Гендерная культура, – справедливо отметил Р. Арон, – не составная часть общественного развития, а ее неотъемлемая характеристика, сущностное свойство социума. Уровень развития гендерной культуры неотделим от социального бытия в целом. Экономика, материальное производство, уровень жизни во многом определяют культурную жизнь полов, которая в свою очередь, тысячами нитей вплетается в культурную ткань.

Гендерная культура развивается по законам исторической преемственности. Значения гендера меняются от культуры к культуре, а также и внутри культуры в определенные отрезки исторического времени. Каждая эпоха оставляет свой след в развитии социальности, при этом историческое обогащение не несет в себе отрицания ранее приобретенных ценностей, оно означает их новое существование во вновь складывающейся культурной системе. Каждая культурная система – исторический тип гендерной культуры. В истории, как в единстве прерывности и непрерывности, объективно существуют периоды перехода от одного

типа культуры к другому. Соответственно существуют периоды адаптации гендерных общностей к императиву системы общественных отношений.

Исторические типы гендерных отношений несли в себе переходящую культуру, систему духовных ценностей, разделяемых в определенное время и женщинами, и мужчинами. Затем наступал период переоценки ценностей, который «проходил» через индивидуальное, групповое и общественное сознание. В этот период можно ожидать возникновения несогласия в союзе мужчины и женщины, т. е. распространения отнюдь не партнерских отношений. В процессе переоценки традиционных ценностей складывается новая система ценностей, становящаяся духовной основой модернизации всех видов общественных отношений, в том числе и гендерных.

Распространению нового типа культуры гендерных отношений, безусловно, способствуют процессы глобализации в мире, получившие начало в индустриальной эпохе и достигающие системного состояния в следующую за ней постиндустриальную эру.

Гендерная культура реализует себя как синхронический и диахронический феномен, что свидетельствует о возрастании значения индивидуальности человека вне зависимости от пола. Такая персонификация в реалиях современного общества определяет не только весь спектр поведенческого репертуара, но и оказывает влияние на личностные характеристики человека, которые ранее трактовались как бинарные модели. Возникает вопрос о наборе и выборе практик, которые используются для определения своего места в гендерном пространстве, о стилевых особенностях поведения. Именно гендерная культура расширяет диапазон информационно-оценочной связи человека с другими людьми, понимание им своих прав и обязанностей, выполняя функцию гуманизации отношений между полами и корректируя три главные модальности полоролевого поведения мужчин и женщин (И.С. Кон, С.И. Розум): психофизиологическую идентичность, личностную (эго-идентичность), социальную идентичность. «Мы имеем дело с процессом, «локализованным» в ядре индивидуальной, но также и общественной культуры, с процессом, который в действительности устанавливает идентичность этих двух идентичностей» [7].

Содержание гендерной культуры – это совокупность созданных человеком материальных и духовных гендерных ценностей, гендерных социокультурных норм, способов организации поведения и общения людей и социальных групп, а также обусловленный способом матери-

ального производства процесс развития гендерной творческой деятельности. Гендерная культура характеризует уровень развития общества и человека, является началом, создающим совместные гендерные действия и гендерные отношения, цементирующие общественные группы. Она содержит ценности, идеи, традиции общественного и личного осуществления ролей представителей полов. Гендерные ценности являются ключевыми для понимания гендерной культуры в прошлом и современности и могут рассматриваться как основания для определения понятия «гендерная культура». Гендерные ценности являются важными факторами, определяющими гендерную идентичность, соответствие существующим гендерным ролям, определяют, насколько люди поддерживают идею гендерного равенства.

Гендерная культура многообразна: наряду с деятельностным и ценностными основаниями гендерной культуры проявляют себя гендерные отношения и гендерные действия как ее основы, этнические гендерные особенности жизни полов, обычаи, законы, социальные нормы. К тому же в современном обществе есть необходимость рассматривать мифологическую, политическую, религиозную, научную, профессиональную основы в жизни полов. Следует учитывать и политический аспект – гендер есть политический акт – утверждают современные последователи феминизма.

Движение гендерного социума тысячами нитей вплетает в культурную ткань гендерную субъективно-личностную деятельность человека, разнообразие гендерной деятельности и менталитета, гендерные способы и нормы общественной организации, гендерный опыт, гендерные знания, артефакты, творчество. Создание и репрезентация определенных гендерных образов имеют целью закодировать их как гендерные стереотипы (стандартизированные представления о моделях поведения и чертах характера, соответствующих понятиям о «мужском» или «женском») и через показ, научение, повторение, контроль добиться их усвоения в процессе социализации личности.

Как часть культурной системы общества гендерная культура охватывает чувственные конструкты, подобные ценностям и идеалам, связанным с гендерными отношениями [16 ;25].

Гендерная культура понимается как:

– система действующих в обществе взглядов, установок, принципов, матриц поведения, формирующих социокультурные аспекты пола (гендерные роли, гендерные отношения, гендерные стереотипы, семейно-брачные установки и т. д.), которые выступают в роли структурообразующего специфику общества элемента [1].

– многосегментный феномен, система регулирования отношений между полами, ценностно-осознанная совокупность правил и норм социального взаимодействия индивидов, воплощенных в принципах и традициях общественной жизнедеятельности [17; 24];

– совокупность интеллективных представлений и установок, абстрактных знаний о категориях «мужчина» и «женщина», «мужское» и «женское», транслируемых в различные области деятельности человека, на основе которых формируется сознание и выстраивается ценностно-мотивационная сфера, осуществляется восприятие окружающего мира [14; 12];

– социальная среда, созданная совокупностью стереотипов поведения, порожденных обществом и вложенных в сознание индивидов, процесс усвоения которой способствует их закреплению или разрушению [12; 90];

– система знаний о биосоциальных особенностях мужчин и женщин, норм и ценностей, организующих их повседневную совместную деятельность на основе принципов равноправия, солидарности, партнерства и реализации общих норм и требований, когда снимаются прежние гендерные различия в культуре социальной деятельности, поведения мужчин и женщин [20; 11].

Гендерная культура фиксирует внимание на наличии у человека нравственных знаний, гендерного мышления, способности соизмерять свои действия с моральными принципами, придерживаясь основ производственной культуры с учетом межгендерного взаимодействия. Это не только способ регулирования межполовых отношений, но и отношение к формам совместной жизни, что содействует позитивному восприятию гендерных взаимоотношений и творческому преобразованию действительности [13]. Однако противоречия, развивающиеся на уровне гендерной культуры или в гендерной системе, конфликты, борьба и процессы переговоров между социальными акторами могут привести к культурным и социальным переменам в рамках гендерного уклада [16; 26–28].

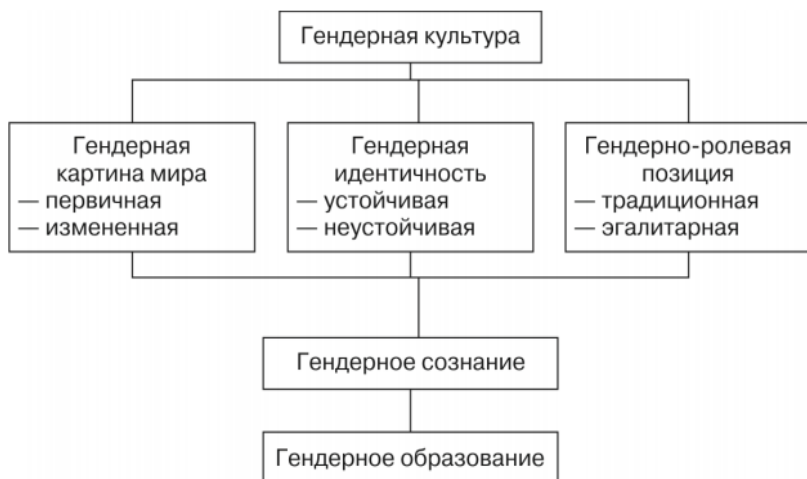
Гендерная культура выступает как:

– интегральное качество личности, основанное на ценностно-смысловом единстве взглядов и представлений в соответствии с культурно-нормативными и этно-национальными требованиями социума;

– совокупность различных паттернов поведения, опосредующих согласованные действия людей на основе понимания и принятия индивидуально-личностных позиций друг друга в пространственно-временном континууме [7].

Осознание социальных норм и ожиданий общества, реализация гибкого полоролевого репертуара, отвечающего индивидуальным потребностям, самосовершенствование женской и мужской индивидуальности на основе знаний о разности и подобии, различии и сходстве, одинаковости и многообразии приводит к овладению культурой гендерных отношений.

Выступая одной из форм социокультурного и психологического регулирования полоролевого поведения, гендерная культура есть системное образование, имеющее внутреннее содержание и внешние проявления. Модель гендерной культуры личности, предложенная Г.В.Вержибок представляет трехкомпонентную структуру и включает следующие элементы: гендерная картина мира, гендерная идентичность, гендерно-ролевая позиция. Все компоненты взаимозависимы и взаимосвязаны между собой, имеют опосредованный характер взаимовлияния, создавая интегративный феномен, при этом каждый элемент характеризуется своеобразием проявления свойств динамичности, вариативности и изменчивости [7].



**Рис.** Структурные элементы модели гендерной культуры

В качестве теоретического конструкта, объединяющего многочисленные характеристики индивидуального сознания, в которых отражаются социальные особенности полов, Н.А. Нечаева использовала понятие «гендерная картина мира». Обосновывая это понятия, Н.А. Нечаева пишет: «Предполагалось, что в сознании людей существуют своеоб-



разные обыденные "концепции", играющие роль системы координат, через призму которой истолковываются и оцениваются отношения мужчин и женщин, их социальное своеобразие, роли, положение в семье и различных сферах общественной жизни. Такая система координат формируется в процессе социализации под влиянием различных институтов – семьи, друзей, образования, средств массовой информации, а также религии, идеологии, искусства, науки и т. д. – в целом под влиянием того культурного контекста, в котором происходит интериоризация образцов половой дифференциации. Таким образом, гендерная картина мира понимается как упорядоченная, относительно непротиворечивая и внутренне связная, структурированная совокупность существующих в обыденном сознании социокультурных ориентаций, ценностей, установок, идеалов, в которых находит отражение социальная дифференциация полов» [15; 19-20]. Гендерная картина мира понимается как часть существующей в обыденном "сознании общей картины мира.

Являясь динамичным образованием, гендерная картина мира видоизменяется в процессе накопления знаний, впечатлений, переживаний индивида, переходя из первичной основы в измененные и модифицированные формы. Сформировавшись в онтогенезе, гендерная картина мира становится моделью действительности, позволяет перейти в понимании на качественно другой уровень – от решения актуальных задач к целостной картине жизненного пути человека. В результате эмпирического исследования Н.А. Нечаевой были получены два типа картин мира: патриархатная и феминистская.

Через понимание человек выстраивает в сознании собственную картину мира и себя в мире, определяя ценностно-смысловые приоритеты, проектирует формы самоосуществления и самореализации в виде определенных гендерно-ролевых позиций. Средством осуществления поставленных задач выступает целостная и сбалансированная система *гендерного образования*, имеющая реальные возможности влияния на формирование нового гендерного сознания и культурно-нормативных стандартов подрастающего поколения, основанных на принципах гендерного равенства. Организация культурно-образовательного пространства и создание субъектно ориентированных отношений продуцируют конструирование и приобретение новых способов структурирования и осмысления окружающего мира [6; 126, 178]. Расширение системы знаний, анализа и обобщения впечатлений, моделирование и отработка навыков позитивного взаимодействия, задействование собственных ресурсов и возможностей способствуют переосмыслению гендерно-ролевого репертуара и ориентации молодежи на культуру партнерства и ценность создания семьи.

Содержательными составляющими гендерной картины мира являются *гендерные представления*. Рассмотрение гендерных представлений как разновидности социальных представлений позволяет акцентировать внимание исследователей на том, что: во-первых, гендерные представления создаются коллективно, в процессе межличностной коммуникации. Гендерные представления – это способ группового осмысления сущности социальных ролей мужчин и женщин в обществе в конкретный исторический период. Во-вторых, гендерные представления могут быть определены как согласованная система взглядов о социальном статусе и содержании ролей мужчин и женщин, которые они должны исполнять, как члены общества. В-третьих, что гендерные представления относятся к разряду идеологических социальных представлений. Они формируются, распространяются и поддерживаются социальными институтами. В-четвертых, исходя из доминирующих в обществе двух типов гендерной идеологии (патриархатная и эгалитарная), выделяются патриархатные (традиционные) и эгалитарные гендерные культуры.

Рассмотрение сущности и динамики процесса становления, формирования и развития гендерной культуры в виде целостного представления возможно на основе анализа базисного основания – феномена гендерной идентичности. *Гендерная идентичность* – социальный конструкт, представляющий собой целостную, сложно-организованную, внутриспсихическую, динамическую структуру, интегрирующую отдельные стороны личности, связанные с осознанием и переживанием себя как представителя определенного пола, осмыслением и выбором соответствующих форм поведения через интериоризацию маскулинных и феминных черт в процессе соотнесения Я и Другие. Формирование гендерной идентичности позволяет осмыслить и принять субъектом свою определенность в процессах интериоризации и интраиоризации социокультурных моделей бинарной диспозиции.

Гендерная идентичность, по мнению Дж. Батлер, представляет собой практику означивания, которая конструируется в акте представления. Не существует «додискурсивного я» в структуре идентичности. Она формируется лишь как следствие процесса «гендеризации», то есть гендер формирует идентичность, а не наоборот. Вместе с тем гендер не является аутентичным ядром идентичности, выступает не сущностью («то, что мы есть на самом деле»), а перформативной репрезентацией («то, что мы совершаем в данный момент времени») [18].

Социологи исследуют различия между мужчинами и женщинами на основе анализа четырех компонентов половой идентичности:

1) биологического пола, или первичных и вторичных физических признаков, которые определяют принадлежность человека к мужскому или женскому полу;

2) гендерной идентичности, или осознания своего пола;

3) гендерных идеалов, или культурных стереотипов поведения мужчин и женщин;

4) сексуальных ролей, или разделения труда, прав и обязанностей в соответствии с полом.

По мнению Маккоби и Джаклина, развитие гендерной идентичности включает три процесса:

а) моделирование, или имитация поведения взрослых;

б) подкрепление, или поощрение поведения, соответствующего полу ребенка, а также осуждение неуместного поведения;

в) самосоциализация, или воспроизведение образцов поведения, вызывающих наибольшее одобрение со стороны других.

В ходе оценки, как комплексного акта *гендерного сознания*, при-  
дается определенная ценность, значение полоролевым свойствам на основании соответствующих критериев (норм, требований, идеалов). «Механизм или процесс осознания во всех случаях один и тот же: оно совершается через включение переживания совершаемого субъектом акта или события в объективные предметные связи, его определяющие» [3; 17].

Формирование внутренней интерсубъектной системы личности ведет к фундаментальному изменению позиции человека по отношению к собственной деятельности, признается множественность вариантов гендерного поведения и гендерных ролей. Определенный субъективный опыт, который выступает как внутренняя позиция, включает личностное осмысление требований предметно-социальной и культурной среды. Представления о нормативном гендерном поведении и гендерных ролях столь укоренены в сознании, что многие люди не в состоянии осуществлять социальные контакты, не имея представления, хотя бы предположительного, о том, какого пола их собеседник. *Гендерно-ролевая позиция* выступает как способность и готовность самостоятельно принимать ответственные решения в ситуации выбора, прогнозируя возможные последствия, нести личную ответственность, как за собственное благополучие, так и за благополучие общества, что определяет личную позицию.

Гендерные роли – набор ожидаемых образцов поведения (или норм) для мужчин и женщин. Согласно теории Хофстеда, различия в гендерных ролях зависят от степени гендерной дифференциации в культурах или степени маскулинности или феминности той или иной культуры. По Хофстеду, высокая степень маскулинности, или выраженности

«мужского начала», означает высокую ценность в данной культуре материальных вещей, власти и представительности. Культуры, в которых главной ценностью является сам человек, его воспитание, считаются фемининными, или основанными на «женском начале». На основании проведенных кросс-культурных исследований Хофстед показал, что, по сравнению с людьми из фемининных культур, люди маскулинных культур имеют более высокую мотивацию достижения, смысл жизни видят в работе и способны много и напряженно работать [4; 330].

Важными компонентами гендерной духовной культуры являются нравственность общения полов, интеллектуальная и художественная гендерная культура, правовая гендерная культура, педагогическая гендерная культура, религиозная гендерная культура, свободомыслие представителей полов. Благодаря гендерной нравственности получают благоприятное разрешение сложнейшие взаимоотношения культуры полов и общества. Понятие гендерной нравственности вбирает в себя гендерные особенности поведения, правил и норм жизнедеятельности, определяющие обязанности и влияющие на действия, взаимоотношения представителей полов. Гендерная нравственность упрочивает регулирование поведения полов в семье, обществе, на производстве. Нельзя не согласиться с утверждением ученого С.А. Арутюнова о том, что уважительное отношение к гендерным ценностям семьи, верность, дружба, развитое чувство ответственности, личная нравственность – составляющие гендерной нравственности – являются надежными предпосылками улучшения демографии, прогресса гендерной культуры в обществе как компоненты социального прогресса в целом [2].

Средством изучения гендерной культуры выступают гендерные универсалии – общие для мужчин и женщин ценности и нормы, которые рассматриваются не в традиционном контексте различий между полами, а с точки зрения того, что их объединяет [20; с. 12]. Поиск универсалий – это не попытка стирания границ между мужественностью и женственностью, это поиск общечеловеческих категорий, демонстрирующих, что с социальных позиций, как и с биологических, в нас гораздо больше общего, чем различного. Отметим, что поиск гендерных универсалий не имеет ничего общего с понятием «унисекс». Первая универсалия связующая, и, несомненно, общая – это родительство. По определению Р. В. Овчаровой, родительство есть социально-психологический феномен, представляющий собой эмоционально и оценочно окрашенную совокупность знаний, представлений и убеждений относительно себя как родителя, реализуемую во всех проявлениях поведенческой составляющей

родительства. Родительство – это интегральное психологическое образование личности (отца и матери), включающее совокупность ценностных ориентаций родителя, установок и ожиданий, родительских чувств, отношении и позиций, родительской ответственности и стиля семейного воспитания.

Универсальным для мужчин и женщин является и понятие «дружба» – бескорыстные личные взаимоотношения между людьми, основанные на доверии, искренности, взаимных симпатиях, общих интересах и увлечениях. Обязательными признаками дружбы являются взаимное уважительное отношение

к мнению друга, доверие и терпение. Способность к искренней дружбе не зависит ни от половой, ни от этнической, ни от какой-либо иной принадлежности, подобные предубеждения серьезно закреплены в общественном сознании. Потребность в дружбе одинакова и у мужчин, и у женщин.

Верность – важный элемент ценностного сознания, универсальный в гендерном плане. Верность – как преданность кому-либо (другу, супругу) или чему-либо (Родине, делу, идее) – можно также выделить в качестве гендерной универсалии. Надежда, неотделимое от веры нравственное чувство – положительно окрашенная эмоция, связанная с ожиданием удовлетворения потребности, а также философский, религиозный и культурный концепт, связанный с осмыслением состояния человека, испытывающего эту эмоцию. Выражает неопределенность (вероятностный характер) окружающего мира. По мнению Э. Фромма, надежда является решающим элементом любой попытки внести в социальную жизнь изменения, оживить ее, осознавать и объяснять ее. Говоря о парадоксальности надежды, он поясняет, что это не пассивное ожидание и не форсирование событий, которые не могут произойти в реальности. Надеяться – значит, в каждый момент быть готовым к тому, что еще не родилось, и при этом не отчаиваться, если этого не произойдет при нашей жизни. Надежда – это еще одна универсалия, имеющая равную значимость для мужчин и женщин. И, наконец, абсолютная гендерная универсалия – это любовь. Любовь – чувство, свойственное человеку, глубокая, самоотверженная и интимная привязанность к другому человеку или объекту. Любовь – одна из фундаментальных и общих тем в мировой культуре и искусстве. Рассуждения о любви и её анализ как явления восходят к древнейшим философским системам. Любовь рассматривается также как философское понятие в виде субъектного отношения, интимного избирательного чувства, направленного на предмет

любви. Э. Фромм сравнивает две противоположные формы любви: любовь по принципу бытия (плодотворная любовь), и любовь по принципу обладания (неплодотворная любовь). Таким образом, вера, надежда и любовь могут быть рассмотрены не только в контексте триединства христианских добродетелей, но и как гендерные универсалии.

Исследователи выделяют следующие структурные компоненты (блоки) гендерной культуры, которые тесно связаны друг с другом и проявляются в базовых сферах жизнедеятельности (трудовой, общественно-политической, семейно-бытовой, образовательной, морально-нравственной):

- **аксиологический** – обозначает содержание гендерной культуры, сущность которой составляют гендерные ценности [20; 12]; признание целесообразности идей гендерного равенства, ценности каждой личности и ее самореализации независимо от половой принадлежности; отказ от устаревших гендерных стереотипов; направленность на самоисследование гендерных особенностей; позитивное отношение к себе как представителю определенного пола. Гендерные ценности позволяют устанавливать смысловой контекст изменившегося отношения и позиций, пороговых уровней, выделять проблемные моменты построения матрицы будущего.

- **когнитивный** – включает аналитичность мышления, способность к саморазвитию гендерного сознания осуществляет гносеологическую функцию; нормативно-правовой критерий, осознание гендерных стереотипов, толерантность [20; 12]; знание понятийно-терминологического аппарата и понимание основных идей гендерной теории; наличие адекватных представлений относительно диапазона ролей, обязанностей и норм маскулинности/феминности; осмысление функций гендерных стереотипов; понимание особенностей становления гендерной идентичности личности;

- **операциональный** – характеризует готовность к самостоятельному выполнению ситуационных коммуникативных заданий, способ познавательной деятельности для решения различных учебных и профессиональных задач, выполняет коммуникативную функцию;

- **праксиологический** – раскрывает особенности построения семейной и трудовой модели взаимоотношений [20; 12] или **действительно-практический**: проявление уважения к личности независимо от ее половой принадлежности; толерантность во взаимодействии; демонстрация опыта эгалитарного поведения; участие в выполнении действий и видов деятельности, типичных и нетипичных для мужских и женских ролей; самовоспитание качеств личности позитивной направленности, соответствующей биологическому полу;

• **личностно-творческий** – подразумевает способы овладения культурой и ее творческое преобразование, реализует гностическую (исследовательскую) и гуманистическую функции.

Автор А. В. Швецова, на индивидуально-личностном уровне выделяет следующие типы гендерных культур: традиционно-патриархальный, эгалитарный, смешанный тип, сочувствующий и теоретически-равноправный, сомневающийся и протестный типы гендерной культуры. Среди старшекурсников в три раза больше представителей эгалитарного типа (42 % против 14 % у первокурсников) и в два раза меньше представителей традиционно-патриархального типа (40 % и 24 %), что можно объяснить изменением взглядов на распределение ролей между мужчинами и женщинами в процессе получения высшего образования или приобретения опыта семейных отношений [20, с. 15–16].

По мнению О.А. Ворониной в формировании гендерной культуры в российском обществе большую роль играют скорее традиции, чем новации, причем именно государство часто выступает проводником традиционализма. Сегодня вызов политическому и культурному традиционализму бросают не социальные новации, а информационные и биотехнологии. Интернет создает возможность свободного (вне государственной цензуры) обмена мнениями. И хотя веб-пространство не свободно от сексистских предрассудков, следует отметить, что в нем рождаются новые виртуальные формы акций, которые свидетельствуют о серьезных изменениях в гендерной культуре. Не менее интересен и скрытый социальный эффект биотехнологий. Это обусловлено тем, что в результате использования вспомогательных репродуктивных технологий рождаются новые варианты материнства/отцовства /родительства, когда у ребенка может быть несколько биологических и социальных матерей и отцов («дисперсное родительство») [8; 80]. Именно новые репродуктивные технологии сильнее всего влияют на гендерные роли, ценности и нормы.

Серьезными вызовами для традиционной гендерной культуры выступают технологические инновации последних десятилетий. Обычно их представляют аббревиатурой NBICS – nano, bio, info, cognitive and social technologies. [8; 81]. Регулирование системы репродукции и родства являются первичными механизмами формирования общества. И в обычной жизни каждого человека родство – это одно из первичных и базовых отношений, в которые он попадает с рождения. Но ситуация становится другой, когда еще на этапе зачатия в сферу деторождения вмешивается медицина, применяя вспомогательные репродуктивные технологии (далее – ВРТ). Под ВРТ принято понимать все методы репродукции человека, при которых отдельные этапы или весь процесс зачатия и раннего развития эмбри-

онов происходит вне организма, т.е. *in vitro*. ВРТ предоставляют возможности создания ребенка в лабораторных условиях из клеток людей, не знакомых друг с другом, не связанных семейным союзом, не имеющих близких отношений или, напротив, находящихся в кровном родстве, что создает правовые, социальные и моральные неопределенности и «бросает вызов самым глубинным идеям и ценностям, связанным с родством» [8; 82]. В феномене родства объединены два измерения – «порядок природы» (т.е. генетическое и биологическое родство) и «порядок закона», определяющий юридическое и социальное родство. ВРТ трансформируют и природный, и социальный порядки родства и иногда даже создают конфликт между ними. Предметом внимания зарубежных и отечественных исследователей становятся новые отношения родства. Так, например, при использовании донорской яйцеклетки и /или суррогатного материнства часть биологической связи матери с ребенком сохраняется, в то время как другая отчуждается после передачи ребенка социальным родителям (т. е. тем, кто заказал и оплатил эти процедуры). Таким образом, под влиянием технологий биологическое материнство фрагментируется, создаются новые смыслы биологического, и оно перестает быть данностью, одинаковой во все времена. Это фактически дезавуирует представление о том, что биологическое материнство является эссенциальной основой традиционной женственности, и создает условия для расшатывания и оспаривания незыблемости традиционной гендерной культуры. Каждый вид ВРТ порождает свой ряд проблем правового, экономического, этического, ценностного характера.

Один из исследователей этого процесса высказал идею, что в процессе применения ВРТ создается не только ребенок, но и родители [Thompson Ch. Making Parents. The Ontological Choreography of Reproductive Technologies. Cambridge; L., 2005. P. 8.]. Но это уже не те родители, которые были характерны для традиционной гендерной системы. Как отмечает П.Д. Тищенко, в результате распространения ВРТ «произошла проблематизация традиционных форм семейной самоидентификации (биологический или социальный отец или мать; мать, одновременно являющаяся сестрой ребенка; женщина, одновременно являющаяся бабушкой и матерью и т. д.» [19; 106]. Сегодня благодаря ВРТ родителем (матерью или отцом) могут стать одинокие женщины или мужчины (в том числе с негетеросексуальной ориентацией или трансгендеры); гетеро-, гомо- и транссексуальные пары; люди пожилого возраста (посредством использования ранее замороженного материала – своего или донорского). Иными словами, ВРТ порождают множественность новых моделей материнства /отцовства /родительства, что, разумеется, не может не влиять на традиционную гендерную культуру.



В России обретенное с помощью вспомогательных репродуктивных технологий родительство нормализуется путем социального конструирования в «обычное», традиционное родство. Как пишет О. Ткач, «вспомогательное» родство, созданное посредством ВРТ, ситуативно и временно. Значимой для наших соотечественников является биологическое родство ребенка хотя бы с одним из родителей. «Ценность этой связи настолько высока, что даже социально одобряемая модель семьи с усыновленными/удочеренными детьми не выдерживает конкуренции с семьей, получившей поддержку биомедицины... Это связано с тем, что в настоящее время развитие ВРТ в России идет рука об руку не только с культурным консерватизмом, воспроизводящим генетический взгляд на родство, но также и с консерватизмом институциональным, правовым и политическим.

Из изложенного следует, что анализ роли гендерного фактора в развитии культуры вообще и российского общества в частности позволяет: 1) разрабатывать и внедрять систему принципов, методов (способов) и средств, обеспечивающих формирование, воспроизводство и ретрансляцию конкретного типа гендерной культуры общества; 2) найти правильные стратегии социальной политики, направленной на поддержание и воспроизводства института семьи, образования, здравоохранения; 3) разрабатывать и применять этически, экономически и юридически обоснованные мероприятия, направленные на сохранение и приумножение здорового генофонда народов РФ; 4) проводить эффективную биополитику, закрепляющую нормативность нуклеарной гетеросексуальной семьи с детьми, нацеленную на поощрение материнства, повышение рождаемости и на сохранение естественно-исторической родовой идентичности.

## Литература

1. Андреева Н. И. Формирование гендерной культуры в современном обществе: философско-культурологический анализ: дис. ... докт. филос. наук: 09.00.13 / Н. И. Андреева; Рост. гос. ун-т. Ростов н/Д, 2005. - 285 с.
2. Арутюнов С.А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. М.: Наука, 1994. - 383 с.
3. Баразгова Е.С. Агинская Т.И. Культура гендерного партнерства // Известия Уральского государственного университета. - 2008. - № 55.
4. Введение в гендерные исследования. Ч. I: Учебное пособие / Под ред. И.А. Жеребкиной - Харьков: ХЦГИ, 2001; СПб.: Алетей, 2001.- 708 с.
5. Введение в гендерные исследования. Ч. II: Хрестоматия / Под ред. С.В. Жеребкина - Харьков: ХЦГИ, 2001; СПб.: Алетей, 2001. - 991 с.
6. Вержибок, Г. В. Гендерные отношения молодежи в условиях социокультурных трансформаций: монография / Г. В. Вержибок. – Минск: МГЛУ, 2015. – 208 с.

7. Вержибок Г.В. Модельная форма организации гендерной культуры, – Режим доступа – <https://cyberleninka.ru/article/n/modelnaya-forma-organizatsii-gendernoy-kultury?ysclid=leon33q4rm4612008598>.
8. Воронина, О.А. Гендерная культура в России: традиции и новации [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; О.А. Воронина. – М. : ИФ РАН, 2018. – 111 с.
9. Воронина О.А. Социокультурные детерминанты развития гендерной теории в России и Западе // Общественные науки и современность. - 2000. - № 4.- С. 9–18.
10. Гульбин Г.К. Философия гендерологии и методологии // Современные проблемы науки и образования. - 2012.- № 6. - С. 35–40.
11. Демидова О. Р., Потехина Е. А. Гендерные модели в культуре, или О философии мужского и женского. - СПб.: «Русская культура», 2022. - 174 с.
12. Ерофеева, Н. Ф. Влияние гендерной культуры семьи на самоопределение личности / Н. Ф. Ерофеева // Вестн. Удмурд. ун-та. Серия Философия. Социология. Психология. Педагогика. - 2012. - Вып. 2. - С. 90–93.
13. Лысова, И. И. Гендерная культура будущего специалиста: лингводидактический контекст: монография / И. И. Лысова, И. Ф. Исаев; ОУ ВПО «Белгород. ун-т потребител.кооп.». - Белгород: Изд-во Белгород. ун-та потребител. кооп.- 2011. - 306 с.
14. Михайлова, М. В. Социальная роль женщины-руководителя в современной российской гендерной культуре: автореф. дис. ... канд. социол. наук: 22.00.06 / М. В. Михайлова; Моск. гос. техн. ун-т «Станкин». – М., 2009. – 25 с.
15. Нечаева Н.А. Гендерные отношения в контексте социокультурной организации... 1997. Пфау-Эффингер, Б. Опыт кросс-национального анализа гендерного уклада / Б. Пфау-Эффингер // Социс. - 2000. - № 11. - с. 26–28.
16. Пфау-Эффингер, Б. Опыт кросс-национального анализа гендерного уклада / Б. Пфау-Эффингер // Социс. – 2000. – № 11. – С. 24–35., с. 25
17. Сажина, Л. В. Современная гендерная культура: кросскультурный анализ брачно-семейного сегмента: монография / Л. В. Сажина. - Ростов н/Д: ИПО ПИ ЮФУ, 2008. - 204 с.
18. Сулейманова Л.В. Визуализация гендерного дисплея в условиях современной культуры – Режим доступа – <https://cyberleninka.ru/article/n/vizualizatsiya-gendernogo-displeya-v-usloviyah-sovremennoy-kultury?ysclid=lf0z0ou47u244330296>
19. Тищенко П.Д. Биовласть: эвристическое пространство концепта в антропологии // Этнограф. Обзорение. - 2013. - № 6. - С. 106.
20. Швецова, А. В. Гендерная культура студенческой молодежи в условиях современной России: дис. ... канд. социол. наук: 22.00.06 / А. В. Швецова; Урал. гос. пед. ун-т. - Екатеринбург, 2013. - 20 с.

## 1.5 НАЦИОНАЛЬНОЕ САМООПРЕДЕЛЕНИЕ В ПОЛИЦЕНТРИЧНОМ МИРЕ

*Мамедова Н.М.*

Возможен ли в современном мире, раздираемом противоречиями, новый культурный синтез или человечество обречено на разобщенность, непонимание и в конечном итоге самоуничтожение? Существуют ли общие смыслы, позволяющие говорить о мировой культуре? Культура основана на архетипах, возникновение которых обусловлено сущностью человека. Она отражает извечные коллизии человеческого духа. Сознание проводит грань между собой и реальностью, разрывает причинно-следственные связи между внешним и внутренним миром. Оно становится неподвластным воздействию природной причинности, становится свободными. Сознание существует в мире смыслов. Смысл – вот новая реальность, выделяющая и отличающая мир человека.

Вопрос о смысле культурного развития связан с вопросом обретения масштаба суждения о ценностях культуры. Этот масштаб формируется из прошлого, исходя из данного момента, устремляется в будущее. В стабильные времена происходит преемственность культурного смысла, в катастрофические рождается новая культурная идея. Во втором случае в поисках нового смысла обращаются либо к наследию прошлого, либо к вечным идеалам разума, либо к новым озарениям. Масштаб возникает из "состояния парения между прошлым, настоящим и будущим смыслом" [10, с.124]. Современная ситуация предполагает, как обращение к вечным ценностям, так и рождение новых идей, отражающих ее сущность.

После тотальной постмодернистской деконструкции ценностных оснований культуры новый культурный синтез становится возможным на пути возврата к общечеловеческим ценностям. Уже сейчас просматриваются универсальные основания новой культурной целостности. Это становление единого общепланетарного стиля наследования культуры, основанного на смыслообразующих ценностях (красоты, гуманизма, истины, свободы и др.). Общепланетарный стиль отношения к культурному наследию прошлого обусловлен глубинными закономерностями развития самой культуры и интегративными процессами во всех сферах современного общества. В его основе – общезначимые ценности, универсалии культуры, воплощающие социокультурный опыт. Демократизация модернистского импульса и культура 60-х гг. привели к формированию постмодернизма, основанного на признании равенства традиций,

множественности тенденций в культуре. В результате складывается новый стиль отношения к культурному наследию прошлых эпох. Сама проблема сохранения культуры выдвигается в ранг глобальных проблем, затрагивающих интересы всего человечества. Современный исторический этап связан с формированием единого стиля отношения к культурному наследию прошлого. Перемены в социально-политическом облике планеты повлекли переоценку ориентиров современной жизни, потребовали более серьезного социального анализа процесса передачи социокультурного опыта от поколения к поколению. Конец 60-х – начало 80-х годов в западном обществе были отмечены движением антитрадиционализма, особенно ярко проявившемся в возникновении молодежной контркультуры. Антитрадиционализм сопровождает различные по своей направленности социальные движения. Антитрадиционализм, с точки зрения социально-культурного прогресса, может иметь нравственно положительный или нравственно отрицательный смысл. Он может быть проявлением борьбы с психологией потребительства, хищнического отношения к природе и т.п., и в этом качестве имеет положительный смысл. Но антитрадиционализм может принимать самые причудливые, контркультурные формы. И в этом срезе он имеет разрушительные последствия в культуре. В середине 80-х годов в обществе, как отмечают социологи, произошла переоценка ценностей. В сфере культуры это проявилось в возврате к классическим ценностям, что нашло яркое отражение в тяготении к классицизму в искусстве. В архитектуре – стиль "постмодерн", освобождение от функционального подхода. Возвращение к классике охватывает все сферы образа жизни, восстанавливаются глубинные ценности: семья, терпимость, взаимовыручка, верность [5, с.4].

Под влиянием новых реалий формируется единый демократический стиль наследования культуры. В качестве ключевого механизма преемственного развития культуры все более осознается необходимость бережного, ответственного отношения к национальным культурам, к культурным богатствам человечества. Прогрессивные силы человечества рассматривают этот процесс как становление подлинно гуманистического общения между людьми. Совместная деятельность по охране, реставрации культурных богатств в рамках ЮНЕСКО – свидетельство становления общепланетарного отношения к культурным ценностям, постепенного освобождения от исторической и этнической узости. Выявление механизма преемственности развития человеческой культуры

позволяет понять такие черты социального времени, как наличие культурной памяти, вневременных констант культуры, которые составляют инвариантное ядро различных исторических и региональных культур.

Итак, несмотря на различие оснований, определяющих отношение мира и человека в отдельные исторические эпохи, несмотря на несхожесть национальных культур, есть нечто, благодаря чему существует единая культура, общий стиль отношения к культурному наследию, и это нечто выступает как преемственность культурного развития. Инвариантные основания обеспечивают взаимосвязь различных этапов культуры. Культурные универсалии - общезначимые ценности - отражают как сущность культуры, так и сущность человеческой природы[6].

Смысл общезначимой ценности раскрывается через постижение внутренней связи человеческого бытия со временем. Поэтому время выступает важнейшей универсалией самосознания человечества. Проявлением связи человеческого существования со временем является мечта о бессмертии. В качестве культурных универсалий можно рассматривать весь комплекс ментальных систем, возникающих при описании смерти как культурного феномена, связанных с представлениями о душе, смерти, идее посмертного существования. Понятие смерти во всех культурах связано с концептом, обозначаемым термином "душа", который связан также с понятием «индивидуальность». Значимый мир культурной жизни выстраивается в иерархический порядок, так как уникальность, самодостаточность индивидуальности порождает необходимость "шкалы" сравнения, соотнесения с идеалом, абсолютом. Завершает становление культуры как специфического мира бытия человека представление о сакральном, священном, по отношению к которому остальные ценности располагаются на вертикальной оси. Доминанты культуры – универсальные ценности – задают принципы связи элементов культуры, обуславливая ее целостность. Представляется плодотворной идея П. Сорокина, считавшего, что всякая культура есть некоторое единство, части которого выражают одну главную ценность. История культуры демонстрирует господство той или иной ценностной доминанты в различные исторические эпохи, являющейся их смыслообразующим центром (идея телесности в античности, бога в средневековье, полезности в Новое время). С рождением ренессансной культуры свободный человек в своем стремлении покорить мир стал следовать логике целенаправленного действия. Ценность свободной индивидуальности требовала выработки универсальных норм поведения, одинаковых для всех прав и свобод. Однако трагический парадокс культуры, впервые осознанный Ф.Ницше, состоит в том, что раскрепощение индивидуальности невоз-

можно как итог массового процесса, который стандартизирует все уникальное. Индивид может оказаться в ловушке собственных бескрайних возможностей, так как ничто не мешает ему посягнуть на свободу другого. Творчество, лишённое универсальной смысловой перспективы, может быть использовано во зло людям. Поэтому современная культура в различных ее проявлениях пытается найти универсальные смыслообразующие ценности[7].

Вопрос о статусе гуманизма, его месте в системе ценностных координат, необходимых сегодня планетарному сообществу, не потерял своего значения. Гуманистическое наследие остается важным компонентом европейской культурной традиции[1]. Вместе с тем есть отрицательные следствия в абсолютизации антропоцентризма. Вырастая из жизненной стихии, человек сам является ее частью, хотя его мысль постоянно заставляет дистанцироваться от нее. Ориентиры природы и жизни неминуемо должны войти в набор его универсальных ценностей. Гуманизм предполагает не только индивидуально значимое, но и родовое, общечеловеческое. Самореализация индивида должна ориентироваться на универсальные смысловые константы культуры Истины, Красоты, Добра, Свободы. Инвариантные основания обеспечивают целостность культуры, взаимосвязь её различных этапов.

Особую вневременную значимость имеет красота, прекрасное. В динамично развивающемся мире возросла потребность в выявлении внутренних ценностей культуры, в ориентации на духовные константы, одной из которых является красота. Современная культура обнаруживает свою эстетизированность в выходе искусства за грань традиционного бытия, который происходит по разным направлениям: дизайн, энвайронментальные практики модернизма, садово-парковое проектирование, мода и т.п. Формируется единая урбанистическая среда обитания – результат общих градостроительных, архитектурных и дизайнерских технологий. Если природно-климатические условия определяли специфику художественного языка, традиций различных культур, то современные технологические основы творчества универсальны. Технология, средства массовой коммуникации создают новый ландшафт культуры. В индустриально развитых странах возникает общий культурный климат, универсальные мировые условия – единая среда обитания – результат и предпосылка взаимодействия культур. Эстетика прекрасного становится средством оправдания далеко несовершенного мира. Эстетизированность современной культуры проявляется и в способах философствования: герменевтический, лингвистический, мифопоэтический, художественный дискурсы формируют образ современной философии.

Прекрасное превращается в важнейшую универсалию современной культуры, на основе которой возможен синтез различных культурных традиций, формирование единого стиля наследования культуры. Это наивысший критерий ценностного отношения человека к окружающей его действительности. В понятии прекрасного в синкретическом единстве содержатся представления человека о красоте, добре, целесообразности, его мечты о возвышенном, о лучшей жизни, стремление к совершенству. Прекрасное имеет различные формы существования в природе, обществе, творчестве, искусстве. Искусство является особой формой организации духовного мира, выражением ценностно-смысловых ориентиров времени и вневременных универсалий. Это конечный образ бесконечного мира, в котором культура "является" как целое, обнаруживая ее частные и универсальные черты (ценности). Европейское искусство, пройдя в своей истории различные стадии саморазвития, оказалось на грани, за которой в нем стали воспроизводиться ситуации, свойственные архаическим и традиционным культурам. Под влиянием интереса к примитиву, традиционному и первобытному искусству произошло обновление языка искусства, возникновение новых знаково-символических средств, новых видов творческой активности (энвайронмент, перформанс, хеппенинг и др.). Метаморфоза художественной практики отразилась в деперсонализации творчества, утрате субстанциального характера произведения искусства. Художественное действие становится попыткой репрезентации глобальных аспектов бытия, выражением смыслов, присущих системе "человек – среда", средством воссоздания культурных универсалий. Искусство, воплощая духовный опыт человечества, становится не только способом представления культурных универсалий, но и способом создания новых парадигм, таких, как диалог культур, экологическое взаимодействие человечества и др. Процесс теоретической реконструкции культуры, таким образом, предполагает выявление инвариантных единиц – культурных универсалий, – которые обеспечивают ее преемственность и конвергенцию различных культур. Они обуславливают единый стиль культуронаследования и основу для нового культурного синтеза современности. [7].

Формирующееся ныне информационное общество, создавая общее коммуникативное пространство, порождает беспрецедентные перспективы в области диалога культур, обмена знаниями и кооперации в духовной сфере. Компьютеры преобразуют самую суть культуры, поскольку воплощают в себе свойства массового и индивидуального средства информации. Они фокусируют разнонаправленные информацион-

ные потоки: индивидуальное, идущее от субъекта, становится достоянием всех, и наоборот различные формы общественного сознания обретают субъективное воплощение. Сложился новый универсальный язык культуры, позволяющий закодировать буквы, цифры, звуки, изображения и даже вкусовые ощущения. Цифровой язык синтезирует различные способности восприятия и творчества. С его помощью за пределами нашего сознания можно воспроизводить сложные построения, которые материализуют идеальное, создают новый тип реальности – виртуальную реальность[9]. Благодаря возможностям цифрового языка, грань между текстом, звуком и изображением, которые ранее передавались самостоятельными коммуникативными системами, стирается. Информационные и телекоммуникационные системы, электронное оборудование и компьютеры объединяются в единую цифровую интерактивную сеть. Глобальная информационная инфраструктура Интернет является наиболее полным воплощением идеи единых информационных магистралей. Это техническое проявление коллективного сознания; "точнее Интернет становится неким глобальным подсознанием с мириадами точек проникновения частного в коллективное и перетекания коллективного в частное [3, с.22]. Преобразование данных в цифровую форму превращает все в информацию, каждый может принять участие в информационном общении благодаря диалоговому режиму, а сети передачи данных соединяют всех пользователей. В глобальном обществе, где социум и культуры не отделяются резко друг от друга и не сливаются в однородное целое, культурную динамику определяют явления на грани, спонтанные связи, сетевые структуры.

Традиционное понятие культурной самобытности, как личной, так и коллективной преобразуется под влиянием универсалистских тенденций сетевой среды. Новые информационные технологии оказывают мощное давление на духовную культуру, обостряется противоречие между национально уникальными и глобальными процессами в культуре. Сегодня особенно остро встает вопрос, каким образом каждая культура получает и адаптирует идеи, распространяемые через информационные сети. Как сочетаются культурная самобытность и универсальность, национальное и глобальное? В смысловом ряду категорий, отражающих этот спектр противоречий и опасений за судьбу самобытных культур, наряду с "американизацией", "информационным империализмом" появились такие, как "гибридизация" и "креолизация". Возникнет новая диверсификация мирового пространства уже не по экономическим, а информационным критериям. Однако, разрушая некоторые прежние формы самобытности, новые коммуникации создают условия



для реализации, как личной, так и культурной самобытности. Универсальный язык информационной эры не представляет угрозы для национальной самобытности, напротив, он может обеспечить их расцвет, так как может выражать любые культурные образцы без какой-либо дискриминации. Вместе с тем существует проблема неравенства обмена продукцией культуры на мировом рынке и необходимости защищать многообразие культур с помощью соответствующих национальных и международных механизмов. Современная волна в развитии средств массовой коммуникации создают общее культурное пространство, возможности, как для культурной конвергенции, так и для реализации культурной самобытности. Компьютеры обладают огромными социокультурными возможностями: они могут быть средством личностного самовыражения и поддержания культурной идентичности, самобытности, так как пользователь компьютера в отличие от телезрителя не только объект воздействия, но и субъект деятельности. Он может активно поддерживать или отвергать некие культурные образцы, ценности, парадигмы. Человек современной культуры погружен в мир символов, его идентификация во многом определяется маршрутами распространения символов и знаний, которые он способен воспринять.

Современные коммуникации по самой своей сути содержат мощный интегративный потенциал, который создает условия для раскрытия общечеловеческой культурной общности[9]. Параллельно с возникновением и активизацией цивилизационного сознания разворачивается процесс универсализации культуры. Субгосударственный уровень идентичности становится «структурой для выражения и использования универсальных ценностей. Эта новая современная или светская идентичность может быть менее обязательной, чем прежние культурные ценности, играя роль механизма для коллективного действия в процессе изменения политических и рыночных условий и основываясь больше на рациональном расчете, нежели на эмоциональной общности» [4, с.78]. Поэтому проблема формирования комплекса общечеловеческих ценностей на основе гуманистических традиций и отвечающих реалиям современности осознается международной общественностью. Мировое сообщество в лице ЮНЕСКО разработало новую стратегию коммуникации, основанную на демократических принципах свободного развития идей, равного доступа к информации, достижения необходимого баланса между образовательными и развлекательными программами. Стратегия ЮНЕСКО направлена на сохранение культурного многообразия, воспитание в духе ненасилия, терпимости, уважения прав человека и международного взаимопонимания. Итак, создавая новое культурное пространство, информационное общество способствует становлению при сохранении

культурного многообразия мировой культуры, основанной на гуманистических принципах, общей озабоченности решением общепланетарных проблем.

Среди глобальных проблем, которые призвано решить человечество, особое место занимают экологические. Общая озабоченность экологической безопасностью также является предпосылкой нового культурного синтеза. Человечество оказалось перед выбором: или сохранить сложившийся тип деятельности и погибнуть в экологической катастрофе, или радикально изменить его и сохранить природу для жизни будущих поколений. Второй вариант единственно приемлем, поэтому человечеству предстоит преобразовать не только сформировавшийся преимущественно разрушительный тип деятельности, но и всю систему ценностей. В истории культуры можно проследить две основные группы ценностных установок по отношению к природе, доминировавшие в общественном сознании, но полностью не исключавшие друг друга. Наиболее ранний способ отношения к природе восходит к первобытным анимистическим представлениям и проявляется ныне в романтическом поклонении природе, доходящем порой до ее сакрализации. Противопоставление человека и природы – сущность второй группы ценностных установок, которая обозначилась в общественном сознании, начиная с поздней античности, но стала доминирующей в эпоху Нового времени. С точки зрения классической науки и рационалистически ориентированного гуманизма, природа рассматривалась как средство обеспечения целей человека. Эта ценностная установка, а также иллюзорные представления о неисчерпаемости естественных богатств привели к закреплению агрессивного, потребительского отношения к природе. При всей полярности данные подходы имеют общую особенность: природа в них рассматривается как внешняя по отношению к человеку. Коренное изменение в отношении к природе состоит в том, чтобы видеть в ней ценность культуры.

Культура – "есть выражение человеческого отношения к природе, выражение человечности – универсальности этого отношения. И мера этой человечности, обнаруженная в отношении к природе, есть мера культуры, ее имманентный критерий, степень соответствия своему собственному понятию – человечности (универсальности) отношения к природе и соответственно к любому из природных определений самого человека" [3, с.81]. Само понятие гуманизма под влиянием реалий техногенной эпохи изменяется, наряду с антропным измерением оно должно органично включить биосферное, отражающее гармонию чело-

века и природы. Таким образом, экологическое измерение культуры может рассматриваться как культурная универсалия, поскольку отношение к природе – это системообразующее основание любого типа культуры. Экологический императив может стать в условиях информационного общества парадигмой межкультурного взаимодействия.

Особенностью современного культурного процесса является формирование условий и предпосылок для нового культурного синтеза. В настоящее время прослеживаются универсальные основания новой культурной целостности. Это становление единого стиля наследования культуры на основе общечеловеческих ценностей (красоты, гуманизма, истины, добра и др.); возрастающая эстетизированность культуры (выход искусства за грань своего традиционного бытия); информатизация, открывающая беспрецедентные перспективы диалога культур, их взаимной конвергенции[7]. Экологический императив превращается в категорическое требование объединения усилий человечества для выживания перед лицом угрожающих экологических катастроф. Универсальные ценности культуры – основания ее преемственного развития – превращаются также в основания культурного взаимодействия и становления общечеловеческой культуры. Таким образом, сложились условия для нового культурного синтеза, которыми человечество должно воспользоваться в целях гармонизации своего существования.

## Литература

1. Бессонов Б.Н. Гуманизм и духовное развитие общества. М.: РАГС, 2006, 275с.
2. Давыдов Ю.Н. Человек- культура - природа. / Проблемы теории культуры. – М., 1997, 75-90 с.
3. Керкхоув Д. Глобальная деревня и глобальное сознание. // Курьер ЮНЕСКО. – 1995- №2 – С.20-24.
4. Китинг М. Новый регионализм в Западной Европе. //Логос. №6(40)2003, С.88-100 с.
5. Мамедова, Н. М. Преемственность в культуре (Социально-философский анализ): специальность 09.00.11 "Социальная философия": диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук / Мамедова Наталия Михайловна. – Москва, 2001. – 294 с. – EDN QDMQRP
6. Мамедова, Н. М. Культурные универсалии / Н. М. Мамедова // Вестник Московского государственного открытого университета. Москва. Серия: Общественно-политические и гуманитарные науки. – 2010. – № 1. – С. 35-40. – EDN ORCNYJ.
7. Мамедова, Н. М. Новый культурный синтез современности. // Вестник МГПУ. Серия: Философские науки. – 2014. – № 1(9). – С. 20-28. – EDN SCSIJJ.

8. Мамедова, Н. М. Культура: традиция и современность / Н. М. Мамедова. – Москва: Российский экономический университет имени Г.В. Плеханова, 2017. – 96 с. – ISBN 978-5-7307-1268-3. – EDN ZSQPUF.
9. Мамедова, Н. М. Информационное общество: трансгрессия социальности / Н. М. Мамедова // Вестник МГПУ. Серия: Философские науки. – 2019. – № 1(29). – С. 9-14. – DOI 10.25688/2078-9238.2019.29.1.01. – EDN PCKUAN.
10. Трёлч Э. Историзм и его проблемы. Логическая проблема философии истории. М.: Юрист, 1994, 719с.

## **1.6 РЕЛИГИОЗНОЕ МНОГООБРАЗИЕ И ПРОБЛЕМА ВЕРОИСПОВЕДНОГО САМООПРЕДЕЛЕНИЯ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ**

*Сгибнева О.И.*

В XX веке культурная жизнь многих стран проходила под знаком секуляризации (лат. *saecularis* – мирской, светский), процесса, который всё больше привлекал внимание и ученых, и практиков. Утрата религией своей значимости в социуме рассматривалась как основополагающая идея современного мира и культуры. И хотя термин «секуляризация» впервые был использован ещё в 1648 г. при заключении Вестфальского мира и подразумевал отчуждение собственности религиозных организаций в пользу светского владельца [7, с. 334], в дальнейшем он все чаще употреблялся в широком смысле – как любое освобождение от влияния религиозных институтов. Секуляризация понимается как фактор формирования современной культуры, в которой укрепляется автономия светского начала, освобождающего человека от религиозных ограничений, религиозного насилия в выборе мировоззренческих ориентаций [3, с. 254-258]. К XX веку религия перестает быть объединяющей силой общества, различные сферы которого и социальные институты перестают нуждаться в религиозной легитимации. Казалось, что религия ушла на периферию общественной жизни, государства уже не нуждаются в религиозной опоре, сняты выставленные ею преграды на пути развития научно-технической цивилизации. Причем секуляризация рассматривалась как объективный процесс динамики современного общества, в котором религиозные ценности закономерно утрачивают свое влияние на сознание человека. Научные исследования сосредоточились на изучении именно этого процесса.

Теории секуляризации XX века отражают различные подходы к оценке этого феномена и его роли в современном социуме. Так, П. Бергер, рассматривая секуляризацию как глобальное явление, признает, что в современных обществах она распределяется неравномерно. Анализируя материалы различных исследователей, он утверждает, что Европа и Америка, несмотря на все различия, представляют два варианта одной глобальной секуляризации – менее сильной в Европе, где сильнее связанная с церковью религиозность, и более активной в Америке, где сами церкви стали секуляризованными [2, с. 126-127]. По мнению П. Бергера, секуляризация общества и культуры неизбежно приводят к секуляризации сознания, что влияет на рост числа индивидов, которые смотрят на

мир и собственную жизнь, не обращаясь к выгодам религиозных интерпретаций [2, с. 125]. П. Бергер рассматривает секуляризацию как процесс «кризиса доверия», в ходе которого утрачивается авторитет традиционных религий.

Об утрате религиозной верой своих привычных позиций в современном нестабильном мире пишет З. Бауман. По его мнению, вера предполагает наличие смысла, а быстротечный и уязвимый нынешний мир не в состоянии его распознать [1, с. 122].

Э. Гидденс рассматривает секуляризацию как атрибут всех промышленно развитых стран, в которых религиозные организации в основном утратили общественное и политическое влияние, а снижение уровня религиозности населения стало повсеместным явлением [7, с. 335].

По мнению Т. Парсонса, религиозные ценности следует поместить в культурную, а не в социальную систему; во многих государствах уже давно нет церкви, «которая бы претендовала на установление универсальной религиозной юрисдикции в масштабах общества в целом» [6, с. 616].

Казалось бы, секуляризационные процессы приобрели универсальный и устойчивый характер. Однако на рубеже XX-XXI веков обнаружилось, что религиозная ситуация в мире значительно изменилась. Религиозный фактор стал играть заметную роль в мировом социальном процессе и международных политических событиях. Сконцентрировавшаяся – как на теоретическом, так и на эмпирическом уровне – на изучении религиозной сферы через призму доминировавших идей секуляризации, научная мысль пропустила момент накопления и проявления изменений, хотя Э. Гидденс, исследуя процессы секуляризации, упоминал о том, что религия еще долго будет привлекательна для общественного сознания в ее как традиционных, так и новых формах.

В осознании реалий современного мира важную роль сыграл XVII Всемирный социологический конгресс (ВСК), состоявшийся в июле 2010 г. в Гётеборге (Швеция). По оценкам организаторов около 5000 докладов было посвящено проблемам, так или иначе связанным с религией: проблемы войн, конфликтов и выживания, миграционные процессы, демографические трансформации и ключевые тренды в сфере образования и культуры, вопросы семьи и детства, проблемы молодежи. Одно из пяти пленарных заседаний конгресса было посвящено вопросу «Религия и власть» [4, с. 107-108]. На XIX Всемирном социологическом конгрессе в Канаде (2018 г.) на заседании исследовательского комитета

«Социология религии» обсуждалась проблема «Религия, власть и сопротивление: новые идеи для разделенного мира». На этом же Конгрессе была сформулирована тема следующего XX Всемирного социологического конгресса 2023 г., который состоится в Мельбурне (Австралия): *Resurgent Authoritarianism: The Sociology of New Entanglements of Religions, Politics, and Economies* (Возрождающийся авторитаризм: социология противоречий религий, политики и экономик).

Анализ только одного крупного международного форума позволяет судить об изменении вектора научных исследований религии, которая на рубеже XX-XXI веков вновь стала активным субъектом общественного развития, что позволило ряду исследователей заявить о десекуляризации современного мира [5]. Признание устойчивости религии, ее роли в культурной преемственности, в поддержании целостности и многомерности социальных процессов начинает занимать все более заметное место как в общественном сознании, так и в научных исследованиях.

Осмысление процессов в религиозной сфере показывает, что анализ современных религиозных процессов не может осуществляться на основе политизированных подходов. Всё большую значимость играет выявление реальных функций и потенциала религии в контексте главных тенденций мирового развития [3, с. 271], изучение новых явлений в религиозной сфере, которые стали следствием постепенного формирования многообразия современной конфессиональной картины мира. Основой этого стала общественная неудовлетворенность ролью традиционных конфессий, их недостаточной социальной и культурной активностью. Осмысление религиозного многообразия привело к введению в научный оборот понятия «религиозный плюрализм», под которым понимается глобальное многообразие религий, функционирующих в обществе на конкретном этапе его развития, подразумевающее мультирелигиозность, поликонфессиональность с допущением обладания истиной разными религиями. Через призму религиозного плюрализма рассматривается и множественность сакральных объектов и традиций, существующих независимо друг от друга и зачастую не связанных общим источником [7, с. 230]. Казалось бы, в этих условиях особую ценность должна приобрести религиозная толерантность, принципы уважения к инакомыслию и возможности поиска взаимоприемлемых решений в поликонфессиональном социуме. Однако рост мусульманских сообществ в Западной Европе на рубеже XX – XXI вв. привел к новым конфликтам и противоречиям, заставившим усомниться как в возможностях позитивных религиозных взаимодействий, так и в потенциале мультикуль-

турализма. Данная ситуация подчеркивает необходимость новых научных исследований религиозных процессов, поиска новых теоретических парадигм и эмпирических методов изучения актуальных явлений в религиозной сфере.

Но религиозный плюрализм не исчерпывается свободой религиозного самоопределения. В определенных условиях могут возникать конкурентные отношения между религиозными объединениями разных конфессий. Таким образом в религиозной сфере могут возникнуть определенные аналоги рыночных отношений, основы которых в конце XX века начали исследовать Ч. Глок, Р. Старк, У. Байнбридж, Р. Финке и др. [8; 9]. Смысл «новой парадигмы» - в отличие от «старой», секуляризационной – заключается в том, что религиозные организации, как и другие организации современного мира, производят определенные идеи и ценности, которые выбираются и потребляются как рыночный товар, причем в условиях религиозного плюрализма индивиды свободны в выборе религиозных альтернатив. Эти проблемы также составляют поле современных исследований.

Религиозный плюрализм отразился и в структуре современной религиозности: наметился рост индивидуальной, внеконфессиональной религиозности, не связанной с принадлежностью индивида к конкретной религиозной общине, с постоянными религиозными взаимодействиями [7, 231].

Кроме того, усилилась тенденция децентрализации религиозных объединений, которая привела к появлению независимых групп и организаций в рамках одного вероисповедания или объединений, претендующих на формирование новой религиозной традиции. Явления религиозной конверсии сегодня наблюдаются по всему миру.

В настоящее время термин «религиозная конверсия» уже получил международное признание и используется без перевода в различных языках мира. Классическим считается определение, сформулированное Ричардом Травизано в 1970 г.: под религиозной конверсией понимается такое вхождение в религиозную организацию, следствием которого является изменение общей идентичности индивида (мировоззренческих установок, личностных характеристик, поведенческих практик) [10].

Через теорию религиозной конверсии Дж. Лофлэнд и Р. Старк объясняют причины возникновения и быстрого роста новых религиозных движений во второй половине XX века. Исследователи обратили внимание на сходство и различия религиозной конверсии с прозелитизмом. Общим основанием для этих процессов выступает кризис религи-



озной идентичности (как у отдельных индивидов, так и в массовом масштабе), вызванный несоответствием духовных интересов и ожиданий тому, что предлагают своим последователям традиционные религии. Однако прозелитизм связан с новым религиозным выбором между действующими в социальном пространстве конфессиями. Религиозная же конверсия связана с принятием вероисповедания иной религии инокультурного происхождения, которая для автохтонного населения выступает в качестве нетрадиционной религии. При этом «обращение» происходит нередко по мотивации практического характера – из стремления получить доступные и эффективные средства удовлетворения конкретных потребностей верующих. Они могут касаться мировоззренческих исканий, социальных проблем, здоровья, семейно-брачных отношений. Для людей, испытывающих такие потребности, для людей, не удовлетворенных окружающей действительностью, НРД представляются наиболее подходящей формой организации духовной жизни. Согласно концепции Дж. Лофлэнда, при исследовании религиозной конверсии, рекрутирования в НРД требуется комплексное понимание факторов «обращения». Прежде всего к ним относятся три фактора предрасположенности индивида к новому религиозному выбору: длительная неудовлетворенность имеющимся духовным выбором, убежденность в решении жизненных проблем с помощью новой религии, самоопределение человеком себя как искателя такой религии, которую он сможет считать «истинной». Все эти предрасположенности формируют психологическую детерминированность «обращения» [7, с. 152]. Но этого недостаточно, ибо процесс изменения религиозной идентичности имеет интерактивный характер. Ведь и сами новые религиозные движения ведут активную деятельность по популяризации своего вероучения, предлагают новые практики и новые духовные перспективы, ищут подходы к людям разных культур.

Анализ обращения должен учитывать и факторы социальных ситуаций, активизирующих выбор новой религиозной среды. Дж. Лофлэнд выделяет четыре таких фактора: достижение индивидом некоего поворотного пункта в системе прежних религиозных связей (конфликт), установление личных доверительных отношений с членами новой религиозной общности (знакомство), прекращение связей за пределами этой общности (разрыв), интенсивное общение с адептами НРД [4, с. 151-153]. Таким образом, выбор новой религии можно рассматривать как сочетание индивидуальной мотивации в выборе новой религии и эффективных практик взаимодействия в новой религиозной среде.

На основе изучения деятельности новых религиозных движений и вопросов изменений в духовном выборе личности, У. Байнбридж и Р.

Старк разрабатывают теорию рационального выбора религии. По их мнению, религиозный выбор в современном социальном пространстве, где религиозные идеи конкурируют друг с другом, можно рассматривать как рациональное действие, обусловленное мотивацией духовного поиска личности, ее потребностями и влиянием социального окружения. Изучение основ формирования новых религиозных движений позволило Р. Старку и У. Байнбриджу выделить четыре базовых модели образования новых религиозных движений:

- психопатологическая, которая возникает как следствие стрессового состояния основателя, для которого его личный религиозный опыт оказывается терапевтическим средством и на этом основании он предлагает ее своим последователям, нуждающимся в помощи и поддержке;

- предпринимательская, возникающая, когда основатель из освоенных им некогда религиозных учений вырабатывает новый продукт и продвигает его подобно товару на рынке духовных услуг;

- социальная, формирующаяся в объединении группы индивидов на основе общих духовных исканий;

- модель «нормализованного» Откровения, которая возникает, когда лидер-основатель уверен сам и убеждает последователей в своей роли посредника между Богом (божественными силами) и людьми, для спасения которых он и получил новое Откровение [7, с. 153].

Эти модели позволяют типологизировать и новые религиозные движения России. Истоки некоторых из них уходят в 70-80-е годы XX века, формирование таких движений вызвано прежде всего разочарованием в автохтонных религиозных традициях, устоявшихся религиозных практиках. Другие бурное развитие получили в 90-е годы прошлого века в результате активной миссионерской деятельности зарубежных религиозных организаций после изменения вероисповедной политики государства и легализации религиозной пропаганды в стране. За прошедшие два десятилетия ряд НРД обрели относительную устойчивость, некоторые из них успешно социализировались в новой России, но отношение к ним как «нетрадиционным религиям», «деструктивным сектам», «псевдорелигиям» продолжает бытовать в обществе, в том числе на различных уровнях власти [7, с. 212].

В то же время Федеральный закон № 125-ФЗ от 26.09.1997 «О свободе совести и о религиозных объединениях» устанавливает гарантии свободы совести и свободы вероисповедания, право человека исповедовать любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать и менять религиозные и иные убеждения.

В настоящее время новые религиозные движения составляют не более 1% от всех зарегистрированных в России религиозных организаций, но те из них, которые выполняют требования российского законодательства, отвечают потребностям определенной части населения, пусть и небольшой, обладают теми же правами, что и крупные религиозные организации, исторически укорененные в российском социуме. Причем наблюдается их гомотипичность аналогичным образованиям в других современных социумах.

К первой конверсионной модели (психопатологической) можно отнести Церковь Богоматери «Державная» (в России зарегистрировано 19 организаций, в Волгоградской области – 1); из незарегистрированных объединений – некоторые неоязыческие общины, организации «анастасиевцев».

К предпринимательской модели тяготеют организации Саентологической церкви (в России была зарегистрирована одна организация в Москве, в 2016 г. ее деятельность приостановлена по решению суда; в Санкт-Петербурге и ряде других городов действуют незарегистрированные группы), Церковь объединения Муна (6 организаций). В Волгоградской области названные НРД не представлены.

К социальной модели тяготеют Общество сознания Кришны или вайшнавизм (всего в России зарегистрированы 79 организаций, в Волгоградской области – 2), Церковь Христа (всего в России зарегистрированы 17 организаций, в Волгоградской области – нет), Армия спасения (зарегистрированы 13 организаций, в Волгоградской области – 1).

Модели «нормализованного» Откровения соответствует Церковь последнего завета (иногда ее называют Церковь Виссариона, в 2000 г. зарегистрированы 2 организации в Красноярском крае, по представлению Прокуратуры Красноярского края сняты с регистрации 24.10.2022 г.).

Новые религиозные движения дополнили и усложнили конфессиональный портрет России. Но в условиях культурного и религиозного плюрализма они стали реальной частью жизни общества, переживающего сложные социальные и духовные трансформации. В повседневности люди постоянно сталкиваются с вечными вопросами о смысле жизни, взаимоотношениях мужчин и женщин, родителей и детей, значении страдания, болезни и старости. Ответы на эти вопросы множественны и разнообразны, как многолико само современное общество. Религиозное многообразие современного мира представляется объективной его стороной, возникшей в ходе последовательной эволюции религиозных запросов и потребностей людей.

## Литература

1. Бауман З. Индивидуализированное общество. – М.: Логос, 2005. – 390 с.
2. Бергер П. Священная завеса. Элементы социологической теории религии /пер. с англ. Р. Сафронова. – М.: Новое литературное обозрение, 2019. – 208 с.
3. Гараджа В.И. Социология религии. – М.: ИНФРА-М, 2015. – 304 с.
4. Каргина И.Г. Ключевые тренды в изучении современных проявлений религиозности // Социологические исследования. – 2013. – № 6. – С. 108-115.
5. Монтаж и демонтаж секулярного мира /под ред. А. Малащенко и С. Филатова. – М.: Политическая энциклопедия, 2014. – 406 с.
6. Парсонс Т. О социальных системах. – М.: Академический Проект, 2002. – 832 с.
7. Энциклопедический словарь социологии религии. – СПб: Платоновское философское общество, 2017. – 508 с. (секуляризация – С. 334-336/
8. Stark R., Bainbridg. Theory of Religion. New Brunswick, 1987.
9. Stark R., Finke R. Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion. Berkeley (CA), 2000.
10. Travisano R.V. Alternation and conversion as qualitatively different transformations. Social Psychology Through Symbolic Interaction. Waltham.: Ginn-Blaisdell, 1970, pp. 238-248.

## 1.7 О ПОИСКЕ ПУТЕЙ ГАРМОНИЧНОГО СУЩЕСТВОВАНИЯ ЭКО-СОЦИАЛЬНОЙ СИСТЕМЫ В УСЛОВИЯХ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПРОТИВОСТОЯНИЯ

*Ковалёва И.И., Писарева А.В.*

Мир и война – экзистенциальные дихотомические категории, обозначающие канву жизни человечества и означающие в обобщённой форме, с одной стороны, должное и нравственно-положительное, а с противоположной – нравственно-отрицательное и осуждаемое.

История человечества есть история войн. Швейцарец Жан-Жак Бабель подсчитал, что за всю историю с 3500 года до н.э. и до наших дней человечество мирно прожило лишь 292 года. Люди пережили 14 513 войн, в которых погибло 3,6 миллиардов человек [5].

Подобные расчеты, разумеется, далеки от единственно правильных, это лишь один из возможных вариантов.

Российский историк Вадим Эрлихман в работе «Потери населения в XX веке», составив список войн, постарался для каждой найти данные о числе жертв. По его подсчетам, людские потери, непосредственно связанные с войнами XX века, составляют 126 млн человек во всем мире (включая гибель от болезней, голода и в плену). Но и эту цифру нельзя считать твердо установленной [4].

Занимая значительную, если не сказать максимально большую часть истории человечества, война как феномен социальной жизни вызывает интерес не только со стороны специалистов военного дела и военных историков, но и философов, которые на основе анализа человеческого бытия пытались по-своему объяснить и оправдать наличие военных столкновений.

Написаны тысячи трудов, авторы которых стремились ответить на вопрос о сущности, смысле и природе войны. Среди них Сунь-Цзы, Платон, Гроций, Арон, Макиавелли, Бодрийяр, Кант, Гегель, Карл фон Клаузевиц (единственный «чистый» «философ войны», именно ему принадлежит фраза «война есть продолжение политики, только иными средствами»). Современная философия войны представлена работами таких ученых как Эрнст Юнгер, Майкл Уолцер, Мэри Калдор, Питер Уоррен Сингер, Александр Дугин, Арсений Куманьков. Каждый из авторов концентрируется на определенных аспектах этой темы, но не стремится дать нам цельного учения о войне, работы не дают единой концепции войны, но показывают, что война может осмысляться совершенно по-разному, а ее оценки зачастую оказываются абсолютно противоположными.

Действительно, сопровождая жизнь человека, войны отличаются друг от друга своей локализацией, участниками, целями и результатами. Но одно мерило остается неизменным – это человеческие жизни, принесенные в жертву кровавой жатве. И, ведь как ни парадоксально, но любая война в онтологически экзистенциальном смысле – это один из способов и стимулов для страны выжить в перспективе, несмотря на масштаб затрат и потерь «здесь и сейчас».

Ценность человеческой жизни – основополагающая величина, лежащая в основе стремлений человечества найти единственно верный путь к мирному сосуществованию различных социальных групп, даже имеющих радикально непохожие друг на друга социальные характеристики: начиная от географического расположения и культурно-исторической канвы развития, заканчивая явно выраженными и четко определенными особенностями нормативно-ценностных духовных установок, находящих своё отражение как в базисной, так и в надстроечной сферах жизнедеятельности конкретных социумов.

Подтверждением этому является существование (но сегодня, к сожалению, принимающих все более декларативный характер) общечеловеческих ценностей, основанных на принципах гуманизма, справедливости и терпимости.

Мир, как противоположность войны, извечная мечта человека, в реальной жизни выступает идеальной категорией, а идеал, как это трактует философия, является величиной недостижимой в условиях реальной человеческой жизни. Однако наличие идеального представления о мире без войны является обязательным элементом всех мировоззренческих систем, выработанных за всю историю существования человечества.

Примечательно, что отношение к войне и миру как понятиям и явлениям одновременно онтологического и аксиологического, морально-нравственного значения, на индивидуальном уровне и в коллективном сознании всегда преломляется через фактор включенности или невключённости наблюдения за процессами. К примеру, начиная с 2014 года правительственные действия и общественное мнение в странах Европы и, в целом, лидеров и сателлитов англо-санкционного мира демонстрировали абсолютную поддержку политики киевского режима в отношении народа Донбасса. Но по мере развития событий, начиная ощущать на себе (наплыв беженцев, которых нужно содержать, отправка оружия, которую нужно оплачивать, проблемы в экономике в результате прекращения торговых отношений с Российской Федерацией, последствия переориентирования энергетического рынка, ощущение угрозы физического вовлечения в реальные военные действия и т.д.) всё

больше, чаще, шире и глубже начинают осознаваться гражданским обществом, которое из стороннего наблюдателя постепенно становится включенным, непосредственным участником данных процессов, а значит, и неизбежно будет обречено в определенной мере терпеть лишения и нести ответственность за происходящее. И уже в 2022-23 году мы всё чаще наблюдаем мирные протестные акции граждан Германии, Франции, Италии, Испании, Австралии, Южной Кореи, даже США и Великобритании, осуждающие спонсирование войны на Украине, выступающие за восстановление отношений с Россией, требующие прекратить тратить деньги налогоплательщиков на обеспечение обогащения коррупционного и преступного режима Зеленского и т.д. [2].

И в очередной раз встаёт вопрос – что такое мир как результат окончания войны? В условиях современной конкретно исторической ситуации возможно говорить о мире как примирении сторон исключительно в случае победы одной из них. Но что именно будет являться Победой для каждого в результате этого противостояния цивилизационного масштаба?!...

Онтологическая природа глобального «кризиса мира в мире» современного социума в планетарном масштабе раскрывается через проблему цивилизационного противостояния, противоборства идеологических эталонов общественных формаций, каждая из которых обозначает важность неизбежности и ценность своей победы как единственно существующий способ самосохраниться. С точки зрения анализа методологической базы процесс данного столкновения цивилизаций принято сегодня анализировать в терминах «гибридная война», «прокси война», «информационная война» и прочих, но в сущностном смысле основой любой цивилизации выступает её культура в широком историко-социальном контексте.

И в данном исследовании говоря о культуре, ее роли в решении вопроса выживания нашей цивилизации, мы отдаём предпочтение аксиологии идеалистического подхода, придерживаемся мысли о том, что экономическое, политическое, технологическое развитие нашей страны должно основываться на важнейших столпах культурно-исторического наследия народа. А векторность нашего прогресса должна детерминироваться адекватным осмыслением всех аспектов накопленного поколением опыта.

Как известно, в основе мотивации социального поведения личности всегда лежат её потребности и интересы, приоритеты в которых давно носят преимущественно внешнюю направленность. Имплементация сознания потребителя в массовую культуру россиян прошла доста-

точно успешно за последние 30 лет, и глубина потребностных зависимостей порой просто шокирует (к примеру, Пианист Лука Сафронов-Затравкин (сын известного российского художника Никаса Сафронова) – приковал себя к Макдональдсу, выражая сой манифест такой формулировкой: «И в этот момент, мне, музыканту, пианисту, человеку, который полностью олицетворяет собой все важные американские ценности, говорят, что я недостоин пользоваться их техникой, я недостоин ходить в их «Макдоналдс», я недостоин покупать их товары. Вдруг почему-то после того, как 30 лет это был мой образ жизни, это была моя свобода, они решили, что они могут меня ограничить» [7]. Так, уход с рынка определенных зарубежных марок товаров массового потребления, официальный запрет в РФ социальных сетей компании Meta вызвали повальные слёзы, истерики у популярных блогеров, выступающих модераторами общественного мнения широких социальных слоёв, в особенности молодёжи и, к слову сказать, превративших самолюбование в источник доходов, сложнопроверяемых для налоговых служб и т.д. И важно отметить, что эти реакции были такими эмоционально окрашенными потому, что они действительно искренние, это был буквально «крик души».

Первая социальная реакция на изменение условий, позиций в потребительской корзине оказалась во многом истерична, агрессивна, следовательно, проблема наличия глубинных зависимостей от ранее «ненавязчиво предложенных» внешней средой способов, средств, каналов обеспечения «жизненноважных» потребностей современных российских гедонистов в режиме 24/7, не так уж и поверхностна, а скорее лежит в плоскости изучения психологии массового сознания, ведь для анализа как индивидуального, так и коллективного поведения, необходимо чётко обозначить – что есть норма, каков параметр нормальности, иначе дать корректную оценку девиации не представляется возможным. Да, императивность единого нравственного эталона в массовом сознании утопична, но чётко обозначенный диапазон этических норм как координат социальной деятельности, вполне реален и является необходимым инструментарием системы социального контроля.

Справедливо отметить, что нет вины представителей данного поколения в такого рода рефлексии, ведь они действительно есть некая результирующая того, насколько мы как страна-цивилизация, «впали в забвение» в вопросах собственной культуры в угоду тотальной вестернизации всех сфер жизнедеятельности в процессе глобализации, интесифицировавшейся в 90-х годах XX в. Ведь все эти последние 30 лет, закладывалась не просто обыденная потребительская зависимость ради



банального экономического профита, а планомерно и всеобъемлюще перестраивалась именно нормативно-ценностная основа мотиваций в социальном поведении и взаимодействии.

Каждая общественная система формирует свой социальный идеал, в основе которого лежит определенный образ процесса и итога самореализации человека, который призван стать целью его жизни, детерминатой всей его социальной деятельности.

Одной из фундаментальных проблем в современном цивилизационном противостоянии России и коллективного Запада, выступает поиск механизмов, способных установить связь эко-этических и духовно-ценностных основ возрождающейся русской национальной идеи с закрепившимися скрепами американской, как показала история, псевдомечты в массовом и индивидуальном сознании нескольких поколений россиян.

Философия успеха по «западному типу» всегда ориентирована на монетизацию индивидом себя всеми доступными способами в рамках закона, основываясь на либеральной доктрине. «Либерализм стал своеобразной национальной религией для американской цивилизации, укоренявшейся преимущественно не в теоретической и социальнопреобразовательной, а в обыденно-практической форме «образа жизни» [3]. Иными словами, счастье – это успешность, а успешность – это богатство, то есть, только имея достаточное количество денежных средств для возвышения себя над другими индивидами, человек якобы достигнет счастья. То есть ключевая духовно-нравственная потребность быть счастливым может быть удовлетворена исключительно через финансовый успех в существующей социальной статусно-ролевой структуре. И вот это стремление к возвышению над другими, жизнь в постоянной конкуренции – основа для роста тщеславия, самолюбования и гордыни извечного индивидуалиста. Очень понятно и комплексно выразился об этом известный советский и российский математик В.И. Арнольд: «Американские коллеги объяснили мне, что низкий уровень общей культуры и школьного образования в их стране – сознательное достижение ради экономических целей. Дело в том, что, начитавшись книг, образованный человек становится худшим покупателем: он меньше покупает и стиральных машин, и автомобилей, начинает предпочитать им Моцарта или Ван Гога, Шекспира или теоремы. От этого страдает экономика общества потребления и, прежде всего, доходы хозяев жизни – вот они и стремятся не допустить культурности и образованности (которые, вдобавок, мешают им манипулировать населением, как лишённым интеллекта стадом)» [1].

В свете вышеобозначенного, важно отметить, что прослеживается сложившаяся, скорее даже устоявшаяся социальная тенденция гедонизма во всем смысле и образе жизни, картине мира, которая в современных условиях «санкционного террора» высветляет проблемы фундаментального масштаба, а именно — острую потребность во возвращении принципиально другого типа человека, способного стать и быть гармоничным социальным субъектом в своей стране-цивилизации, и задача эта, безусловно, лежит на государстве.

Учитывая тот факт, что в отличие от либерализма в морали, который мы впитали частично, либерализм в экономике мы успешно смогли перенять и имплементировать в собственные социально-экономическую, политическую и правовую системы, возникает вопрос о том, а как именно должна быть сформулирована и какими смыслами наполнена российская философия успеха, каков наш социальный идеал для нынешних и будущих поколений? Что именно мы можем противопоставить на этом фронте?

В предлагаемой статье авторами будет предпринята попытка наметить хотя бы пунктирной линией основные направления решения данного вопроса.

Ценности для каждого человека, их особый набор и сочетание, являются фундаментом для построения общей картины мира, личностного роста, выбора своих целей и смыслов, и обуславливают выработку глубоко индивидуального «кодекса» правил жизни. Принято считать, что именно традиционные ценности лежат в основе нравственного профиля каждого из нас и в течение всей жизни выступают порой почти неосознаваемыми, но мощными ориентирами при любых жизненных выборах и решениях. Перед нами остро встаёт вопрос — что же мы называем традиционными ценностями? Если еще недавно традиционными считались так называемые общечеловеческие ценности, выражающиеся во всеобщей справедливости, благе, одинаковым для всех и каждого, морально-нравственные каноны, преступить которые человек не мог себе позволить ни при каких обстоятельствах. Сегодня мы наблюдаем картину полного стирания и нивелирования граней между добродетельностью и греховностью. И традиционными выступают уже псевдоценности, ранее состоявшие в табуированном списке социального поведения человека, когда немыслимое превращается в норму, поддерживаемую государством.

Здесь мы воочию наблюдаем реализацию в практической плоскости небезызвестной теории Дж. Овертона. Действительно, если посмотреть на изменения морально-нравственных принципов и норм, произо-

шедшие за последние десятилетия, мы увидим удивительнейшие, но далеко не лучшие метаморфозы в пространстве западной культуры. Так, если еще в 70-х годах XX века во Франции преследовались по закону любители нудистских пляжей, то сегодня прилюдная демонстрация интимных частей тела у большинства не вызывает никакого отторжения и неприятия. И это мы еще не приводим более показательные примеры, связанные с распространением ЛГБТ-культуры и популяризации трансгендерности как чуть ли не самой главной возможности и ценности свободы личности в социуме современности! Такое «творчество» в свободе самовыражения, доведенное до самоцели в жизни, попрало и буквально заменило столетиями существовавшие нормы морали, этики, в том числе религиозной. В результате – сегодня белые гетеросексуалы (этические традиционалисты) стали априори меньшинством, ограниченным в правах, и это теперь норма «толерантности» имплементированная в систему права, что на самом деле есть фактическая подмена смысла социального равенства.

Деструкция понятия «традиционные ценности» однозначно негативно влияет не только на состояние больших социальных групп, но и однозначно имеет проявление в жизни отдельного индивида, дезадаптируя его в социально-битийном пространстве, лишая его чёткого мерила истинных ценностей.

Особенностью российской цивилизации выступает факт непреклонности и способности сохранить свой культурно-исторический код даже под массивным агрессивным воздействием чуждых культур. Важно отметить, что на современном этапе цели общества и государства идентичны и направлены на сохранение своей самости в мировом цивилизационно-культурном пространстве. И первостепенной задачей одинаково значимой как для общества, так и для государства является организация механизмов передачи этого кода подрастающим поколениям.

Основополагающими документами, в которых сформулированы главные положения, обозначающие общие подходы и смыслы социально-культурных, политических и экономических основ и векторов развития страны, сегодня являются обновлённая Конституция [6], Указ Президента «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» [11], Стратегия развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года [9], Стратегия национальной безопасности Российской Федерации [10] и другие сопряжённые с ними нормативно-правовые акты.

Институту образования как неотъемлемой части культуры отведена особая роль, миссия в формировании устойчивой традиционалистской системы ценностей. Сформированность целеустановок ещё не является однозначным фактом использования их в социальной деятельности, поэтому на воспитательную парадигму следует смотреть намного шире и глубже, превращая нормы на бумаге в естественную потребность человека, вживляя её в эмоционально-чувственную сферу структуры личности.

Образование, являясь особой областью культуры, выполняя возложенную на него функцию воспитания, обеспечивает передачу аккумулированного обществом необходимого для него социального опыта.

В современной философии образования формируется новый образ человека. Образованным является человек, подготовленный к жизни, ориентирующийся в сложных проблемах современной культуры, способный осмыслить свое место в мире. Чтобы эффективно акклиматизироваться к разнообразным условиям, предлагаемым обществом сегодня, необходимо нестандартно мыслить, обладать творческим подходом к решению поставленных задач, быть гармоничной всесторонне развитой личностью.

Являясь одним из важнейших каналов социальной мобильности, образование занимает значимое место в процессах социального структурирования общества, осуществляя функцию социального контроля распределения индивидов по социальным слоям, на основании уровня и качества приобретенных образовательного профиля и квалификации. При этом, образование принимает участие в углублении процесса социального расслоения, усилении и смыслоопределении основ социального неравенства в конкретном социуме. Благодаря развитости системы образования возможности становления и саморазвития индивидов значительным образом расширяются. Выступая одним из основных социальных лифтов, образование, как социальный институт, делает возможным появление такой социальной прослойки как элита.

В системе социальной стратификации любая социальная сила обладает различными ресурсами и характеристиками, благодаря которым добивается определенного позиционирования. Достаточно важным элементом в совокупности факторов, определяющих успешность позиционирования, является некоторая результирующая деятельности тех или иных социальных групп, оцениваемая с точки зрения значимости для социума. При этом, данная оценка различается в отношении разных групп.

В элитологии представлены классические концепции формирования и функционирования элит в общественно-государственном организме. Доминирующая роль в теориях элит, разработанных Р. Михельсом, В. Парето, Г. Москвой, Д. Сартори, отводится политическим и экономическим элитам, их главенствующему влиянию на политическую систему и политический процесс. В ценностном подходе к анализу элитарных прослоек в социуме, прослеживается акцентуация на анализе роли элит не сугубо политических, а административных и интеллектуальных. Так, по мнению М. Вебера, бюрократизм, будучи неизбежным явлением в структуре госуправления, обладает мощной силой в вопросе устройства и обеспечения обратных связей между народом и властью, в силу чего бюрократы оказывают давление на власть, могут эффективно ей противостоять изнутри, движимые стремлением обеспечения благополучия и стабильности именно своего «слоя». Роль интеллектуалов в политическом элитарном слое, в структуре административно-бюрократического аппарата рассмотрена в работах Р. Михельса и Й. Шумпетера. Возрастающая роль наличия образованных, квалифицированных кадров в системе управления по мере индустриализации в XX веке складывалась стремительно. И эта роль интеллектуалов оценивается учеными неоднозначно. Й. Шумпетер считал их опасным «порождением капитализма», ведь именно они, по его мнению, формулируют и несут в широкие массы идеи, противостоящие власти, деструктивно воздействуют на уклад жизни. Поэтому он выдвигает и обосновывает тезис о том, что власть политическая и экономическая должна взять интеллектуалов под своё обеспечение, направив их умы на обслуживание её интересов [8].

На современном этапе роль интеллектуальных элит в реализации комплекса обозначенных программ стратегического развития России, обретает особую значимость. Эта прослойка на самом деле масштабна, неоднородна, дифференцирована по сферам профессиональной деятельности, но однозначно оказывает влияние на создание условий социально-политической стабильности.

Для нас наибольший интерес в рамках данного исследования представляет та часть интеллектуальной элиты, которая составляет сегмент образовательно-воспитательных институтов. Её особенность в том, что это, с одной стороны, огромная бюрократическая группа с присущими ей характерными свойствами (иерархичность, жесткая регламентация в отношениях между институтами и группами, многоступенчатость в передаче информации, конформизм сознания и поведения и т.д.), с другой – создатель и носитель знаний и навыков научно-образовательного и воспитательного значения, вступающий в ежедневный

личный контакт с обучающимися посредством реализации учительско-преподавательской деятельности.

Учитывая современные тенденции интеллектуализации социальной жизни, усиления позиций и роли интеллектуальной элиты, рассмотрение ее деятельностного потенциала видится особенно важным. Речь идет о том, каким образом сама деятельность представителей интеллектуальной элиты может влиять на функционирование социума в целом; посредством чего может осуществляться данное влияние; насколько характер деятельности интеллектуальной элиты адекватен современным ритмам развития социума и т.д.

Говоря об интеллектуальной деятельности и той роли, которую она играет в современном обществе, нельзя не отметить несколько ее особенностей, которые важны для понимания механизмов ее развития. Прежде всего, спецификой интеллектуальной деятельности является ее индивидуальный характер, в силу чего интеллектуальные возможности человека становятся критерием оценки потенциала социальных структур.

Именно поэтому, на наш взгляд, индивидуальная интеллектуальная деятельность не может рассматриваться обособленно от общей системы ценностей человека. В наиболее общем плане интеллектуальную деятельность можно представить как индивидуальную мыслительную деятельность проблемного характера, интегрирующую в себе рациональные и иррациональные компоненты. При этом, интеллектуальная активность и продуктивность интеллектуальной деятельности выступают условиями сохранения и увеличения деятельностного потенциала представителей интеллектуальной элиты.

Таким образом, реформирование системы образования, конечной целью которого является выстраивание выверенных идеологических установок для формирования качественных мировоззренческих позиций слоёв общества, включая элиту как основного проводника этих идей. Это один из наиболее стратегически важных фронтов для нас в этой цивилизационной борьбе за Мир, за то, что мы считаем Добром, то, что способно обеспечить на долгосрочную перспективу общее Благо, и не только наше. Именно через систему образовательно-воспитательных программ происходит наиболее массовая «закладка» интегрирующих знаний и чувств по поводу своей страны и её места среди других государств на планете. Институтам образования и культуры предстоит разработать комплекс действий, материалов, продуктов для создания эко-этически наполненной концептуальной платформы для формирования качественно обновленной социальной базы российского государства.

Считаем важным акцентировать внимание на воспитательном аспекте общеобразовательного процесса, ибо нам не нужен мир безнравственных гениев, ведь это не путь к прогрессу...и даже самый узкопрофильный специалист должен быть наполнен правильным смыслоположением целей своей деятельности, наука и технологии должны стать производными для обеспечения возможностей удовлетворения не просто индивидуальных потребностей, но, в первую очередь, социальнозначимых интересов.

В обществе, где ведущую роль играют средства коммуникации (СМИ, Интернет), возрастает количество точек зрения и дискуссий по поводу тех или иных вопросов, касающихся социальной проблематики, но одновременно возрастает и роль хранителей традиций, которые стремятся сберечь совокупность социальных ценностей, обеспечить их воспроизводство и, тем самым, оградить общество от «беспамятства». В институциональном аспекте носителями сохраняющей функции интеллектуальной элиты выступают артефакты культуры, поскольку без эффективной системы ретрансляции и кодификации знаний невозможны ни устойчивость общества, ни его адаптация к изменяющимся условиям.

Кроме того, не следует забывать, что темпы и характер развития общества непосредственным образом зависят от гражданской позиции человека, его мотивационно-волевой сферы, жизненных приоритетов, нравственных убеждений, моральных норм и духовных ценностей.

И от уровня интеллектуальности нашей бюрократической элиты (в частности в системе образования) во многом будет зависеть успешность выработки и внедрения механизмов умелого вращивания социально-духовных аспектов в воспитании и образовании молодёжи. Справедливо отметить, что процессы в этом направлении уже запущены. В течение последних лет на федеральном уровне запущены такие глобальные программы как «Школа губернаторов», программа грантов Росмолодёжь, проекты Российского военно-исторического общества, Волонтеры Победы и многие другие, направленные на активное вовлечение молодых людей в новые национально значимые смыслоформы посредством образовательных и воспитательных технологий в деятельность сферу самореализации в кругу единомышленников. То есть не просто открытие новых социальных лифтов для индивидуального роста, а в сопряжении с целями и задачами общественного значения.

В сегодняшние дни мы наблюдаем усиливающуюся эгрегориальность внутри российского социума по вопросу самости, суверенности своей культуры и страны, нарастающую пассионарность народа в самых

разных регионах вокруг общей цели – экзистенциально важной потребности самовозродиться ментально, самосохраниться культурно, самообновиться технологически. Именно эти черты пробудившегося самоосознания нашей цивилизации выступают одновременно и основой и трамплином для внутреннего укрепления национальной безопасности и обеспечения тактических шагов в ходе стратегического развития.

## Литература

1. Арнольд В.И. Новый обскурантизм и российское просвещение. – М.: ФАЗИС, 2003. 60с.) – Режим доступа – [http://scepsis.net/library/id\\_650.html](http://scepsis.net/library/id_650.html) (дата обращения: 02.03.2023).
2. Европа просыпается: регион захлестнули массовые акции протеста против поддержки Украины. – Режим доступа – URL: [https://riafan.ru/23913962-evropa\\_prosipaetsya\\_region\\_zahlestnuli\\_massovie\\_aksii\\_protesta\\_protiv\\_podderzhki\\_ukraini](https://riafan.ru/23913962-evropa_prosipaetsya_region_zahlestnuli_massovie_aksii_protesta_protiv_podderzhki_ukraini) (дата обращения: 05.03.2023).
3. Емельянов. С.А. Феноменология русской идеи и американской мечты – Режим доступа – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/fenomenologiya-russkoy-idei-i-amerikanskoj-mechty> (дата обращения: 01.03.2023).
4. Журнал русского географического общества. Сколько людей погибло в войнах XX века? – Режим доступа – URL: <https://www.vokrugsveta.ru/quiz/215286/> (дата обращения: 01.03.2023).
5. Информационное агентство «Научная Россия» – Режим доступа – URL: <https://scientificrussia.ru/> (дата обращения: 01.03.2023).
6. Конституция РФ с изменениями 2022 года – Режим доступа – URL: <http://duma.gov.ru/news/55446/> (дата обращения: 20.03.2023).
7. Медиахолдинг РБК. В Москве оштрафовали мужчину, приковавшего себя к дверям McDonald's. – Режим доступа – URL: <https://www.rbc.ru/rbcfreenews/622e37069a79471ff0dfd55c> (дата обращения: 01.03.2023).
8. Ошкин В.В. Интеллектуалы в политике: Р. Михельс и Й. Шумпетер// Научное обозрение. Реферативный журнал. – 2015. – № 2. – С. 113-113; – Режим доступа – URL: <https://abstract.science-review.ru/ru/article/view?id=513> (дата обращения: 26.03.2023).
9. Распоряжение Правительства Российской Федерации от 29 мая 2015 г. N 996-р г. Москва «Стратегия развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года» – Режим доступа – URL: <https://rg.ru/documents/2015/06/08/vospitanie-dok.html> (дата обращения: 20.03.2023).



10. Стратегия национальной безопасности Российской Федерации – Режим доступа – URL: <https://rg.ru/documents/2015/12/31/nac-bezopasnost-site-dok.html> (дата обращения: 15.03.2023).
11. Указ Президента «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» [Российской Федерации от 09.11.2022 г. № 809 – Режим доступа – URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502> (дата обращения: 20.03.2023).

## **ГЛАВА 2. ОБРАЗЫ КУЛЬТУРЫ МИРА В ИСТОРИКО-ПЕРСОНОЛОГИЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИИ**

### **2.1 ЭКОФИЛОСОФСКИЕ МОТИВЫ В ТВОРЧЕСТВЕ ЧЕЧЕНСКОГО ГУМАНИТАРИЯ А.С. СУЛЕЙМАНОВА**

*Бетильмерзаева М.М.*

#### **Слово как мера этнокультурного различия**

Библейское «сначала было слово, и слово было у Бога» определяет слово как бытие, онтологическая сущность которого генуинна природе Бога. Воздержавшись от религиозной экспликации явленности слова, увидим в этом фрагменте констатацию бытия слова как момент трансгрессии бытийного замысла, момент преодоления непреодолимого. В этом преодолении рождаются смыслы, несущие в себе глубинную информацию об опыте носителя. Слово есть форма, слепок мысли, которая имеет неоднозначный характер звучания. Одна и та же мысль может быть вписана в разные слова в зависимости от фактора понимания. И наоборот, одно и то же слово может быть интерпретировано в различных смыслах. В этом волшебном акте словомыслия обнаруживается многозначность истины как одной из основных проблем человеческого бытия.

На человеке как существе разумном лежит ответственность за его активное вмешательство в процессы природы. Основным кредо древних мудрецов были слова «Знай меру!». Мера как один из фундаментальных принципов бытия является внутренней движущей силой вещей и явлений, чья определенность обусловлена действием закона количественно-качественного взаимодействия [1, с. 9-10].

Природа как средоточие естественного, то есть первозданного мира, движимая волей быть – в своем волении не знает меры. Если нет знания меры, то нет и различия качества. Знание и различение – две взаимообусловленные функции нашего мышления, являющегося неотъемлемым свойством мозга. Мысль человека выступает аполлоническим светом, вырабатываемым мозгом в процессе межсубъектного взаимодействия. Равновесие в работе мозга и тела достигается работой сердца, которое играет роль Орфея или весов, координирующих наши желания с нашими возможностями. Обыгрывание меры в продуцировании вещей и явлений физической реальности детерминирует многообразие социальных фактов, демаркирующих культурные различия.

Известный американский эколог и философ Дэвид Абрам пишет, что земное существование есть некая точка «фокусировки для преодоления взаимосвязанных социальных и экологических проблем» [2]. Жизнь как активная форма существования материи есть постоянное преодоление проблем. Мы не можем однозначно констатировать, что проблема бытия – это прерогатива человека. Перефразируя известное замечание, скажем, чтобы судить о мире курицы, надо быть курицей, ну если вас не прельщает мир курицы, то, чтобы судить о мире льва, нужно быть львом. Будучи даже человеком, мы не можем выводить для всего человечества единые принципы морали и нравственности, хотя мы и говорим о существовании общечеловеческих ценностей, но опыт истории и исследования антропологов прошлого века демонстрируют, относительный характер любой ценности.

Одна из актуальных проблем современности заключается в необходимом сосуществовании двух культурных парадигм: традиционной и постмодернистской, которые ставят во главу угла каждая свою «икону» – для одних доминантой является объективная реальность в лице общественного мнения, для других – автономия субъекта превыше всего. В традиционной парадигме гарантируется некоторая прогнозируемость событий, прописываются различные пути решения возникающих проблем, предлагаются варианты принятия решений: пойдешь направо, пойдешь налево, прямо пойдешь. Есть шанс вернуться назад. В традиционном сознании доминирует восприятие мира как космоса, в смысле установленного порядка, нарушаемого человеком. Постмодернистская парадигма, рожденная европейскими интеллектуалами XX века, пережившими кризис человеческого в человеке, кризис идентичности себя с той социальностью и культурой, частью которой они являлись, созрела до признания человеческой автономии, что больше, чем свобода субъекта традиционного общества, и возведение хаоса в один из атрибутов мира.

Космос и хаос – две противостоящие оценки существующего мироздания, которые как инь и ян взаимодополняют друг друга, в единстве и борьбе своих противоположных начал организуют бытие. Если следствием антропологического кризиса индустриального века стало рождение новой парадигмы, то кризис человеческого в человеке цифровой эпохи приобрел глобальный характер и в водоворот исторической перспективы втянул миллиарды человеческих жизней. Здоровое бытие человека и, в целом, общества, требует некоторого баланса, гармонии между противоречивыми трендами современности. В проблемном поле противостояния различных парадигм перед человеком встают вечные

кантовские вопросы: что я могу знать? Что я должен делать? На что я смею надеяться? И Что такое человек?

Проблема современного противостояния культурных парадигм усугубляется тем, что если ранее границы между ними имели горизонтальный характер, в котором прослеживались начало и конец, пределы рациональности различных парадигм, то в эпоху развития новой цифровой социальности, границ как таковых в привычном понимании нет. Граница как понятие вбирает новые смыслы и формы существования. Наблюдается парадоксальная ситуация информационного кризиса, в котором нарушение границ детерминирует синергийные процессы взаимного влияния различных парадигм. Данный процесс имеет различные следствия: с одной стороны, избыток информационного поля обесценивает ценность информации, с другой стороны, формируется «гибридное» сознание субъектов информационных субкультур, которые создают для себя определенные автономные локусы, миры в мирах. С точки зрения ряда философов современности проблема человеческого существования выходит за рамки его социальности и становится проблемой экологической. Под экологией, в первую очередь, обыденное сознание подразумевает изучение человеческого воздействия на окружающую природную среду и методы ее защиты. Дискурс о глобальном экологическом кризисе, развернувшись в XX веке, детерминировал формирование нового мировоззрения – эгоцентрического, в основе которого лежат как экологическое сознание, так и экологическая культура грядущего человечества [3]. Новый исторический тип мировоззрения, пришедший на смену мифологии, религии и философии, определяем как экофилософия [4]. И если философия есть стремление к истине как таковой, ради самой истины, то экофилософия представляет собой новую картину мира, которая содержательно сравнима с мир-системным подходом. Но если мир-системная парадигма представляет картину мира в горизонтальных связях, то парадигма экософии имеет сферическую форму, в которой нет ни начала, ни конца, ни верха, ни низа, а каждый элемент обнаруживает равную значимость в своем бытии.

В этом контексте значимо исследование принципов традиционной культуры и поиск факторов, обусловивших ее внутренний кризис. С нашей точки зрения, в основе наблюдаемого кризиса традиционной парадигмы лежит проблема этнокультурной идентичности в условиях трансформации устоявшихся стереотипов трактовки этничности и культуры. Этнокультура, с одной стороны, целостный феномен, который отражает бытие этноса в едином культурном контексте, но, с другой стороны, при обращении к анализу смыслов этнокультурного единства вос-

требуется разведение смыслового контекста этнического и культурного. При таком понимании этническое есть социальный факт, обусловленный кровнородственными узами, культурное – слово говорит само за себя – есть продукт трансгрессии социальности, провоцировавший рождение культуры. И одним из важных факторов, детерминировавших рождение культуры, является рождение слова, как формы схватившей мысль. Этническая идентичность формируется вследствие признания и принятия социального единства группой людей на основе кровнородственных связей, через общие воспоминания как социальных фактов, так и психоэмоциональных техник, которые прослеживаются в отношениях между языком и миром. Культурная идентичность есть феномен определяющий единство людей на основе некоторого тождества в понимании духа и духовности, нрава и нравственности, где дух и нрав фокусируют в себе иррациональные замыслы притяжения представителей различных социальных общностей [5, с. 25-28].

### **Экофилософия как мировоззрение**

Под экологией, в первую очередь, обыденное сознание подразумевает изучение человеческого воздействия на окружающую природную среду и методы ее защиты. Дискурс о глобальном экологическом кризисе, развернувшись в XX веке, детерминировал формирование нового мировоззрения – экоцентрического, в основе которого лежат как экологическое сознание, так и экологическая культура грядущего человечества. Новый исторический тип мировоззрения, пришедший на смену мифологии, религии и философии, определяем как экофилософия. И если философия есть стремление к истине как таковой, ради самой истины, то экофилософия определима как поиск истины вмещаемого объемом феномена «дом» и трактуемого предельно широко с точки зрения холистического подхода, как целостность, представляющая собой нечто большее, чем отдельные роды и виды, структурные элементы бытия материального или духовного, социального или индивидуального.

С учетом непреходящей ценности известного нам философского знания, необходимо отметить, что каждая эпоха обнаруживает свои нюансы осмысливания вечных проблем. Философия как одна из духовных форм культуры и как рационально-теоретическая форма познания объемлет весь пространственно-временной континуум человеческого бытия. И естественно, что если в просторах существования человека вырисовываются новые аспекты проблем, позволяющие самобытно взглянуть и переосмыслить известное, то задача философа заключается в улавливании и постижении этих тенденций.

В прошлые столетия многие общественные образования имели свой уникальный путь в истории, и их локальная жизнь имела не только относительный характер зависимости от биосферы, но на том уровне социально-экономического и духовно-нравственного развития человек находился чаще в состоянии гармонии с природой, и ущерб, наносимый им, был не настолько масштабен. По мере демографического роста, научно-технического прогресса, человечество все более стало сталкиваться с проблемами имеющими пандемический характер: возникнув в одной точке, они заражают различные регионы, далеко отстоящие друг от друга. Глобальное расширение человеческой деятельности «существенно расширяет пространство-время социальных и социоприродных взаимодействий до общепланетарного объема биосферы», что обуславливает обретение этими процессами целостности в границах биосферы. Ограниченная целостность нашей планеты характеризуется не только пространственно-территориальным, но и темпоральным пределом своих ресурсов. И в этом случае придется делать ставку на информационно-интеллектуальные ресурсы, то есть, создавать ту сферу обитания, которую В.И. Вернадский называл ноосферой [6]. Ноосфера как особая область взаимодействия сферы живого и сферы ума, сферы материального и сферы духовного давно нуждалась в новом осмыслении своего содержания с экофилософских мировоззренческих позиций. Существенным моментом, с одной стороны, фундирующим преобразование стихийных процессов в глобально управляемые, с другой стороны, препятствующим процессу коэволюционного развития человека и природы на пути преобразования биосферы в ноосферу, стала проблема экологии культуры. Для Д.С. Лихачева экология – наука, основанная на определенных представлениях о мире как органическом целом, то есть, «экология представляет собой взгляд на мир как на дом. Природа – дом, в котором живет человек. Но культура тоже дом для человека, причем дом, создаваемый самим человеком» [7, с. 92]. Д. С. Лихачев отмечая, что экология – проблема нравственная, подчеркивал, что «без высокой нравственности и культуры не может существовать современное общество», потому что «благодаря существованию сложнейшей техники и ответственной науки наш мир стал более подвержен возможному воздействию со стороны человека» [7, с. 94]. Понимание «эко», дома, по Д.С. Лихачеву, приобретает планетарный масштаб, из которого нет ни одного исключения: дом человека – это природа плюс культура.

Также академик Д.С. Лихачев писал, что «сохранение культурной среды – задача не менее существенная, чем сохранение окружающей

природы. Культурная среда столь же необходима человеку для его духовной, нравственной жизни, для его «духовной оседлости» [8]. Но духовность человека на стыке второго и третьего тысячелетий оказалась в опасности: человек не только методично выхолащивает жизнь из окружающей природы, но и статус духа им ставится под сомнение.

Ноосфера В.И. Вернадского, экосфера Д.С. Лихачева находятся в тесной связи с основными идеями экофилософии, чьим основополагающим тезисом, по мысли автора, служит духовность, пронизывающая все сферы бытия.

«Бытие человека, как существа биопсихосоциального, необходимо обладая духовностью, однозначно требует и условий безопасного функционирования человеческой субъектности в пространстве антитетичного бытийного промысла, когда границы между добром и злом, прекрасным и ужасным, трагическим и комическим стираются. И мир, обогащенный многообразием возможного и допустимого, стал перед угрозой собственных генуинных начал» [9, С. 61]. Основной тезис автора заключается в том, что духовность есть феномен генуинный культуре, ибо ее становление и развитие есть следствие свершения ее духа.

Духовность, будучи неотъемлемым свойством бытия, обесцененная на уровне человеческой культуры, грозит быть отмищенной в лице выхолащенной природы, чьи небезграничные ресурсы поруганы человечеством. «Только духовное возрождение общечеловеческих интересов и ценностей, а также нравственное очищение могут привести к гармонизации человека с окружающей природой» [10, с. 35].

Как мы видим, в российском научном дискурсе давно обсуждалась проблема экологии природы, культуры, духовности, и исследователи отмечали, что человечество сегодня «полностью не осознало того факта, что оно реально вступило в эпоху выживания» [11, с. 83].

XX век продемонстрировал, что современное человечество сложилось как целостный социальный организм, существование которого обусловлено уровнем понимания и признания субъектом бытийного процесса себя как равного прочему звеном единой экосистемы.

Саму тенденцию экофилософского осмысления бытия некоторые исследователи связывают, с публикацией книги американского биолога Rachel Carson «Silent Spring» (1962) (Рейчел Карсон «Безмолвная весна», 1965 год), которая во многом стала предтечей современного «глубинного» экологического движения. Rachel Carson убедительно писала о том, насколько благосостояние человека зависит от многочисленных биотических факторов, как и наоборот. В «Silent Spring» автор пророче-

ски предостерегает тех исследователей, которые ищут возможность вмешательства в развитие зародышевой клетки, что еще раньше, если человечество не изменит свое отношение к природе, неосторожные действия человека приведут к незапрограммированным мутациям генов. Ответственность перед будущим требует от человечества поиск новых парадигм взаимодействия природы и общества. Rachel Carson настаивала, поскольку мы взаимосвязаны, мы должны уважать все формы жизни как часть нашего целого биотического сообщества [12]. Благодаря Рейчел Карсон и многим другим исследователям вопросы экологии обратили на себя внимание широкой общественности и стали одними из актуальных проблем современной науки.

Основная идея Р. Карсон о взаимовлиянии природы и общества нашла поддержку и развитие в статье норвежского философа А. Несса (Arne Dekke Eide Næss) «Поверхностная и глубокая экология: дальний предел экологического движения» (1973 г.), в которой автор выдвигает мысль о дифференциации между двумя подходами к предмету нашего анализа, а именно, «поверхностная» и «глубинная» экология. Если «поверхностная» экология полагает, что природа однозначно дана в поддержание потребностей человека, то «глубинная» экология настаивает на том, что все живые существа равноценные звенья единого этически-правового поля.

Впервые термин «ecosophy» был использован норвежским философом Арне Нессом, который сформулировал свою концепцию «Ecosophy T» как личную философию, согласно которой «все живые существа, будь то человек, животное или овощ, имеют равное право жить и цвести» [13].

Jim Cosola, исследователь творчества Арне Несса, отмечает, что для норвежского исследователя переход от философии к экософии объяснялся тем, что философ любит мудрость ради мудрости, а экософ ценит мудрость, которая имеет определенную бытовую валентность, в ком соединены личные и планетарные чувства [14]. Идеи Арне Несса по экологии и экософии были разработаны в многочисленных книгах и статьях, в частности, “Freedom, Emotion and Self-Subsistence” (1975), “Ecology, Community and Lifestyle” (1989) and “Life’s Philosophy: Reason and Feeling in a Deeper World” (2002).

Alan Drengson и Bill Devall, исследуя проблему становления и развития экофилософии Арне Несса, пишут, что при наличии большого культурного, религиозного, философского и личностного разнообразия человечество должно стремиться кооперироваться на уровне межкуль-



турного и международного сотрудничества, чтобы решать общие проблемы. Вслед за А. Несс они признают, что «разнообразие – великое сокровище Земли» [15].

Человек, изначально утверждаясь на планете, осваивая ее территорию, воспользовался всей мощью своего разума для обустройства Земли сообразно своим нуждам. Вследствие демографического роста, экономического развития, политических амбиций, удовлетворение которых вылилось в бесконтрольное использование природных ресурсов, поставило нас перед фактом кризиса отношений между человеком и средой его обитания. В этих условиях стала очевидной бесперспективность традиционной цивилизационной модели неустойчивого развития, как ее определили на конференции ООН по окружающей среде и развитию в Рио-де-Жанейро в 1992 году. Ранее в докладе Международной комиссии по окружающей среде и развитию было уже определено понятие устойчивое развитие, под которым понимали «такое развитие, которое удовлетворяет потребности настоящего времени, но не ставит под угрозу способность будущих поколений удовлетворять свои собственные потребности» [16]. В результате эволюционного перехода к устойчивому развитию предполагается коэволюционное взаимодействие биосферы и человечества, вследствие которого стихийные процессы должны преобразоваться в глобально управляемые.

Глубинная экология ориентирована на формирование экологического способа мышления, который способствует пониманию того, что у человечества нет другого выбора, как брать ответственность за свое будущее в свои руки, в противном случае нам грозит стать жертвами или навязанного принудительного режима, или экологической катастрофы. Как пишет известный российский исследователь проблемы экофилософии Э.В. Баркова, «Ответственность, которая связывает человека, его природу, культуру и общество, – один из важнейших показателей его социальной зрелости и способности возвышаться над информационным пространством и массовой культурой, что необходимо для духовной безопасности и возрождения статуса гуманитарного знания и культурного развития» [3, с. 96].

Таким образом, экофилософия духовности как новая форма мировоззрения владеет одним из действенных инструментов, служащим взаимодействию экологии природы и экологии культуры, – это ответственность человека как существа разумного за будущее планеты.

## **Мотивы экофилософии в контексте этнической культуры**

Экофилософия в контексте этнической культуры выступает как область философии, которая занимается исследованием отношений между людьми, природой и окружающей средой в целом в контексте этнической самобытности, находящей выражение в фольклорных текстах и литературных сочинениях. Мотивы экофилософии в фактах этнической культуры прослеживаются в постановке проблем, связанных с сохранением и защитой природы, экологическим кризисом и устойчивым развитием мира субъекта культуры. Экофилософские мотивы этнической культуры могут в ней проявляться на разных уровнях – в искусстве, литературе, музыке, архитектуре и т.д. Для прослеживания этих мотивов можно обратить внимание на следующие аспекты:

1. Тематика: присутствие тем, связанных с природой, экологическими проблемами, экологической устойчивостью и т.д. Проведение аналогий между состояниями природы и человека. Например, в литературе это могут быть произведения, посвященные природе, описанию различных ее состояний, обнаружение созвучия чувств человека и состояний природы.

2. Символы и образы: использование символов и образов, связанных с природой и окружающей средой.

3. Язык: использование языка, связанного с природой и экологией. Например, это могут быть метафоры, связанные с природой (например, «лунный камень» в одноименной поэме чеченского поэта А.С. Сулейманова).

4. Этика: обращение к этическим принципам, связанным с экологией и окружающей средой. Например, это может быть призыв к сохранению природы, бережному отношению к ресурсам, ответственному потреблению и т.д.

5. История и культура: обращение к традициям и культуре, связанным с природой и окружающей средой.

Проанализировав данные аспекты, можно проследить наличие экофилософских мотивов в культуре и понять, как они проявляются в различных проявлениях творчества народа или конкретного человека.

Поэзия Ахмеда Сулейманова имеет ярко выраженный этнофилософский характер, позволяющий поэту передать эстетические и этические порывы народа, сложившего притчи, легенды, мифы, ожившие под пером талантливого мастера и получившие второе дыхание, обогащенные новыми смыслами. Видится важным проследить ту тонкую грань между тем, что рождено в недрах народного творчества и психоэмоциональными особенностями самого автора.

*Архетипические образы в поэме А. Сулейманова «Лунный камень» // «Беттан тІулг» [17, с. 44-49]*

Рассмотрим структуру поэмы «Беттан тІулг» («Лунный камень» [18] как текста, который, будучи реминисценцией известной в различных этнокультурах легенды, несет в себе сакральные смыслы, отражающие в архетипике своих образов ментальные особенности, характерные народу.

Понятие «архетип», введенное К.Г. Юнгом в 1919 году, определяется, как «то бессознательное содержание, которое изменяется, становясь осознанным и воспринятым; оно претерпевает изменения под влиянием того индивидуального сознания, на поверхности которого оно возникает. Архетип генетически присущ как отдельному человеку, так и всем людям в целом. Носителем архетипа выступает индивидуальное и коллективное бессознательное, обнаруживаемые в комплексе действий человека или коллектива при анализе его психокультурного поведения. Архетип служит основой для формирования ментальности, которая есть феноменальная характеристика единства психического и физического в человеке, причинно обуславливающая информационное взаимодействие человека и мира [19, С. 172]. Трансформация архетипа в образ происходит через мифотворчество.

Слово «образ» в словаре М. Фасмера выводится от «об-» и «раз», связанного чередованием с «резати» [20, с. 106], то есть нечто обрезанное, вырезанное, как нечто равное одному «разу», который как удар дает один отпечаток чего-то в чем-то. В том же словаре М. Фасмера слово «раз» имеет много подгоняемых друг к другу смыслов: в сербохорватском языке «лопатка для отмеривания зерна», «отвал плуга», в чешском «удар, отпечаток, чеканка, тип, характер» и т.д. [20, с. 432]. И в этом смысле образ выступает как единица опыта познания, реализуемый или в вещи, или в символе, или в идее. Во взаимосвязи образа и вещи – идеального и материального – каждый раз образ есть субъективное выражение реально существующей вещи, и в одной и той же вещи можно вскрыть различные образы, обусловленные мировоззренческими позициями субъекта.

Особую роль играет образ в искусстве, для которого художественная образность является основной формой отражения и познания действительности. Художественный образ – это не копия жизни, как считал Платон, а какая-то другая форма жизни, которая, с одной стороны, связана с реальностью, а, с другой стороны, не совпадает с обычной жизнью.

В поэме «Беттан т1улг» («Лунный камень») много образов, несущих в себе глубокие смыслы: образ любимой, но коварной возлюбленной, любящего молодого человека, любящей матери, лунного камня, сердца матери, в которых очерчены архетипические силуэты коллективного сознания, как уникального проявления традиционной народной культуры.

Вначале обратимся к образу, вынесенному в название поэмы. Исследуя феномен «лунного камня» я не обнаружила в чеченском фольклоре идентичного образа, хотя сам образ луны весьма распространен и актуален как для народного, так и авторского творчества. Вспомним известную в 60-е годы прошлого века песню «Лунный камень»: «Отыщи мне лунный камень, сто преград преодолей...».

Вводят в сюжет поэмы первые строки, когда главная героиня делится с возлюбленным:

«Беттан т1улг» [беттан тулг] (лунный камень):  
«Зумсойн махкахь боьжна боху чохь шен сурт гуш Беттан т1улг  
[Зумсойн махках бёжна боху чох шен сурт гуш беттан тулг],  
Сан г1ург1езан к1айчу логах и Беттан т1улг товр ма бу...»  
[сан гургезан кайчу логах и беттан тулг товр ма бу].

«Говорят, что с неба упал в краю Зумсо<sup>3</sup> лунный камень,  
На белой лебединой шее моей он был бы очень кстати» (Здесь и далее вольный перевод – Марет Бетильмерзаевой).

Как видно из этих строк, главная героиня поэмы хочет, чтоб ей добыли лунный камень. Она говорит, что лунный камень упал с неба в краю Зумсо, и что этот камень будет очень кстати на ее лебединой шее. Возможно, автор использует образ лунного камня в качестве символа чистоты и романтики, которые он связывает с женской красотой и таинственностью ее природы.

Сюжет поэмы «Беттан т1улг» («Лунный камень») имеет кумулятивный характер фиксации событий, которые выстраиваются по оси времени как хроника. Поэт наращивает одно за другим события, которые в своей концентрации готовят нас к чему-то большему. Образы, ассоциирующиеся с луной, имеют далеко не случайный характер:

---

<sup>3</sup> Тейповое и территориальное определение группы чеченцев.

«Седа, беттан ах» («звезда, осколок луны»):  
«Гуьржийн махкахь ша-ламанехь Седа боьжна сийсара...  
[гюргийн махках ша-ламанех седа бёжна сийсара]  
Дерриг адам, и хазбелла, Боху, цуьнга хьуйсура...  
[дерриг адам, и хазбелла, боху, цюнга хюйсуре]  
Новкъавала! Ломахь лахий, Схьаба седа, беттан ах!»;  
[новкавала! Ломах лахий, схаба седа, беттан ах].

«В грузинских горах прошлой ночью, говорят, звезда упала,  
И людей она своей красотой очаровала.  
В путь отправься в горный край и доставь мне осколок луны».

Девушка в данном фрагменте обращается к своему возлюбленному и просит его найти для нее «осколок луны», который, как она говорит, упал на землю в грузинских горах после падения звезды прошлой ночью. Этот фрагмент может отражать мистические и романтические мотивы, характерные для многих культур и традиций. Звезда, упавшая с неба, может быть символом неожиданных событий или вдохновения, а луна – символом женственности и магии. Просьба девушки принести звезду / «осколок луны» может быть трактована как ее желание иметь что-то прекрасное, магическое и непостижимое, что символизирует таинственность. В целом, этот фрагмент интерпретируем, с одной стороны, как отражение мистического и романтического желания возлюбленной, но, с другой стороны, неудовлетворимость ее природы: ей недавно доставили лунный камень, а следующим желанием стала звезда.

«Беттан басахь» [беттан басах] («цвета луны»):  
«Бацойн махкахь гучудевлла Беттан басахь цхьогаллаш...»;  
[бацойн махках гучудевлла беттан басах цхогаллаш]  
«В краю бацой<sup>4</sup> появились лисы цвета луны».

«Дашо цлока» [дашо цока] («золотая шкура» // «лунного цвета шкура»):

«Цаань хьунхара экха дууш, Цхьа буьрса цлокъ даьлла бах...  
[цяан хунхара эка дууш, цха бюрса цок дялла бах]  
Цунна т1ера дашо цлока Схьаял, д1алой боьхху мах!»;  
[цунна тера дашо цока схаял, далой бёхху мах]  
«В красном лесу, поедая всех зверей, объявился грозный барс.  
Золотую шкуру с него любой ценой добудь мне в дар».

---

<sup>4</sup> Этническая группа.

В приведенных фрагментах девушка выражает свою требовательность и желание получить что-то ценное и редкое. Упоминание грозного барса и золотой шкуры может быть символическим и отражать желание девушки получить что-то редкое, красивое и ценное, что может относиться как к материальным, так и к духовным ценностям. Барс в этом контексте может быть понимаем как символ силы и могущества, который может обозначать возможность преодолеть трудности и достичь поставленной цели. Золотая шкура, в свою очередь, может быть символом богатства, благополучия и величия. В целом, этот фрагмент может быть интерпретирован как выражение желания девушки получить что-то ценное, что может иметь как материальную, так и духовную ценность, и может быть отражением ее амбиций и желания быть властной и уверенной в себе.

Образ лунного камня, проходящий через всю поэму, имеет глубокий сакральный смысл, который интуитивно или осознанно используется А. Сулеймановым.

В представлениях разных народов луна понималась как символ женского начала. В античной традиции луна «воплощалась» в трех богинях: Артемиде (Диане), как богине дневной, светлой луны, Селене, как богине лунного света, и Гекате, как богине черной луны, владычице призраков и покровительнице колдовства. Прозвище Гекаты – Трехликая – традиционно соотносится с тремя фазами луны: новолуние, полнолуние, ущерб, равно как и с тремя фазами женской физиологии и тремя стадиями женского возраста: юность, зрелость, старость. Луна – это символ изменчивости и женского начала. Также луна – это небесное тело, которое мы наблюдаем только с одной стороны. И потому в ней есть всегда тайна, нечто сокрытое.

Экофилософские мотивы поэмы в контексте этнической культуры сталкивают глубоко традиционные архетипические образы сына, возлюбленной и матери. Мать, по К.Г. Юнгу, является бесконечно разнообразным архетипом, с которым ассоциируются такие качества, как материнская забота и сочувствие до самопожертвования. Каждый из нас бессознательно ассоциирует себя со своей матерью. В качестве архетипа «мать» имеет магическую власть над сыном более чем над дочкой. Как пишет К.Г. Юнг, для мужчины мать с самого начала имеет явный символический смысл, чем, вероятно, и объясняется проявляющаяся у него сильная тенденция идеализировать ее. Идеализация сыном матери, согласно К.Г. Юнгу, объясняется скрытым, бессознательным страхом

быть изгнанным. Понимание данной метафоры «быть изгнанным» обращает нас к глубинам психофизиологической драмы мужчины, который в своем опыте адаптации к миру, априори появляется в заданных условиях среды и зависимости от конкретных обстоятельств, в которых женское начало довлеет над его Эго.

К.Г. Юнг считал, что архетип матери образует основу так называемого комплекса матери. Согласно К.Г. Юнгу, чтобы стать сознательным, взрослым человеком, мужчина должен изо всех сил бороться со своим материнским комплексом, осознавая, что эта борьба происходит внутри. Иначе он обязательно будет ее проецировать на отношения с женщинами, либо, подчиняя себя их желаниям, либо стремясь доминировать над ними, — оба случая свидетельствуют о власти материнского комплекса.

Герой поэмы подчинил себя желаниям любимой женщины, к которой он ушел от матери и жертвенность в следовании желаниям возлюбленной объяснимо бессознательным страхом быть опять «изгнанным».

В начале чтения может сложиться впечатление, что последовательно звучащее предостережение об истинном отношении возлюбленной к герою: «Зудчун ямартло ца го...» // «Не видит коварства жены», «Амма кечъеш ямартло ю Декъазчунна шен зудчо!..» // «Но несчастному готовится женой коварство», «Амма хууш яц к1антана Шена хулуш лаьтта кхел...» // «Но не ведает молодой человек о возмездии грядущем», находит своего апогея в ее требовании:

«Х1ун деш лаьтта? Хезий хьуна? Хьинца харжа – Со? я и?!

[ху деш лятта? Хезий хуна? Хинца харжа – со? я и?]

Хьайн ненан дог карахь доцуш Со йолчу ма вола кхин»;

[хайн ненан дог карах доцуш со йолчу ма вола кхин]

«Что стоишь? Не слышишь, что ли? Выбирай –Я? Иль она?

Без сердца матери в руках ко мне не приходи».

Данный фрагмент поэмы «Лунный камень» отображает укоренившуюся в этническом сознании антитезу «свекровь – сноха», антитезу соотношения ролей двух важных женщин в семейной жизни мужчины. Требование молодой жены к возлюбленному принести сердце матери – символ желание стать единственной. Образ матери в этой поэме воплощает в себе символ материнской заботы и любви, которая является одним из главных архетипов в фольклоре и литературе. Выбор между любимой женщиной и матерью символизирует выбор между личными желаниями и семейными ценностями. Этот фрагмент поэмы подчеркивает дилемму счастья в жизни героя, готовность любой ценой исполнить желания возлюбленной и важность семейных связей и роли матери в жизни героя.

Но нет, принести сердце матери – еще не последнее испытание для молодого человека. Жертвенность образа матери как древнейший архетип допускает выполнимость и этого «каприза» в разных вариациях.

Но бессознательная ненависть А. Сулейманова к создаваемым образам находит выражение в его ремарке:

«Ткъа ямартчу цу езаро Шен х1илланаш дерзато»

[тка ямартчу цу езаро ше хилланаш дерзато]

«И коварная любимая сворачивает клубок своих хитросплетений»

и в этом контексте порочность возлюбленной, доведенная до своего апогея, находит выражение в итоговой оценке ею поступков того, кто пошел на матеревбийство:

«Д1аяъл, к1илло, хьо гучуьра! Хъайца д1ахьо ненан дог!

[дайал, килло, хо гучура! Хайца дахо ненан дог]

Сел стаг йоцчу, эхъ-яхъ доцчу К1илло-стагах ас х1ун до?!»

[сел стаг йоцчу, эх-ях доцчу килло-стагах ас ху до?];

«Уйди прочь, ничтожество, с глаз долой! Уноси с собою и сердце матери!

Если ты не мужчина, к чему мне без стыда и чести ничтожество?»

Этот фрагмент описывает развязку поэмы, где выясняется, что любимая женщина оказывается коварной и жестокой. Она ставит перед возлюбленным невыполнимую задачу – убить его собственную мать, и когда он это делает, она считает его ничтожеством и изгоняет из своей жизни. Поворот событий показывает, что порочность и зло могут скрыться под маской красоты и привлекательности, как это было в начале поэмы, когда девушка просила у возлюбленного лунный камень и золотую шкуру. Но на самом деле она была жестокой и эгоистичной, и ее требования стали все более жестокими и аморальными, пока она не довела возлюбленного до того, что он совершил матеревбийство.

Таким образом, эта поэма показывает, как архетипические образы (сына, матери, возлюбленной) могут быть использованы для изображения сложных моральных дилемм и темных сторон человеческой природы.

В первой части поэмы он был мужчиной, героем, который способен добыть все, что угодно по первому желанию возлюбленной: «звезду – осколок луны», «лисию или барса шкуры», к середине поэмы он превращается в антигероя – «охотник за сердцем матери», и в конце поэмы «Лунный камень» мы вдруг понимаем, что героя у нас и нет – «к1илло-стаг» [килло стаг] // «никчемное ничтожество».



Метаморфоза главного героя в поэме «Лунный камень» связана с его постепенным отказом от своих ценностей и моральных устоев в попытке удовлетворить желания возлюбленной. Он начинает действовать не в соответствии со своими убеждениями, а в соответствии с желаниями других, и в конечном итоге это приводит его к преступлению, совершению матереубийства. Метаморфоза героя от мужчины-героя к антигерою и далее к «никчемному ничтожеству» отражает его путь от самоотречения до гибели. Это образ внутреннего конфликта, который возникает, когда человек действует не в соответствии с социальными нормами и ценностями, человеческими убеждениями и принципами, а пытается удовлетворить бессознательный порыв к свободе от своих начал.

Архетипический образ сына-матереубийцы может быть понят двояким образом: с одной стороны, он убил мать, но, с другой стороны, он убит матерью, ибо с гибелью матери сгущаются над ним тучи, виден предел его существования.

Сильный образ «ненан дог» («сердце матери»). Когда он счастливый, выполнив очередное пожелание возлюбленной, с сердцем матери возвращается к той, от которой ждет довольства, он спотыкается, падает, звучит голос сердца матери: «Нана яла хьан! Лази-кх хьо?!» [Нана яла ха! Лази хо?!] // «Пусть умрет твоя мать (буквальный перевод). Дорогой мой (смысловой перевод)! Больно ударился?!» – «Карахь тохадели дог...» [карах тохадели дог] // «И забилося сердце в руках» – затмевает трагический ужас момента. И чаще всего эта история трактуется как ода любви и жертвенности материнской любви. Но образы, созданные А. Сулеймановым, глубже и трагичнее высвечивают архетипы, довлеющие в психике человека, архетипы, разрушающие целостность человеческого бытия.

В данном фрагменте поэмы можно увидеть как эмоциональную связь между героем и его матерью, так и то, что герой находится в состоянии экстремального стресса после своих действий. Кроме того, слова матери звучат как ода жертвенности материнской любви, но вместе с тем, в этих словах содержится ирония. Мать, которая, после того, что сделано ее сыном, высказывает сожаление о возможной боли сына от падения, показывает трагизм ситуации.

Как мог возникнуть такой образ женщин: одна возлюбленная требует у возлюбленного сердце матери. И другой образ матери, которая принесенная в жертву, от которой остается одно сердце в руках сына, тем не менее, не в обиде на сына?!

Эти образы можно рассматривать как символические, которые выражают различные аспекты женской природы и роли женщины в

жизни мужчины. Возможно, автор поэмы хотел показать, что женщины могут иметь разные формы проявления своей любви и требований к мужчинам, и что материнская любовь может быть столь велика, что она готова пойти на жертвы ради счастья своего сына. Эти образы могут также быть интерпретированы как метафоры, символизирующие различные аспекты человеческой природы и человеческих отношений.

Когда парень с сердцем матери мчится к возлюбленной, в голове его бьется мысль, обращенная к той, которая вела его по этому пути:

«Лаахь, кхунна т1е ког баккхий, Дашо к1ажа хьовзабе!»

[Лаах, кхунна те ког баккий, дашо кажа ховзабе!]

«Если хочешь, наступи на него [сердце], и золотой своею пяткой распни!».

И чуть позже, став свидетелем измены возлюбленной, он теряет дар слова, дар мысли:

«Не1ара-саг1ех тассавелла, Нийсса бертал кхийти к1ант...»

[неара сагех тассавелла, нийса бертал кхийти кант]

«И споткнувшись об порог, пал он навзничь...».

И риторический вопрос: чье сердце оказалось в итоге распятым?!

В итоге, в этой поэме, распятым оказывается не только сердце матери, которое было принесено в жертву, но и сердце самого героя, который стал жертвой измены и потерял все, что было столь дорого ему.

Все началось с того, что возлюбленная пожелала «беттан т1улг» (лунный камень) для украшения своей шеи. Сочетание слов «беттан т1улг» в чеченском языке имеет в созвучии с лунным камнем иной смысл – «раскаленный камень». В итоге буквально «беттана т1улгаца», «раскаленным камнем», прожигается грудь молодого человека.

В сакральном конфликте двух женщин для сына мать становится препятствием к счастью. В одном из фрагментов сын обращается к матери:

«Нана! Нана! Хьо йе боху Сил езачу езаро!

[Нана! Нана! Хо е боху сил езачу езаро]

Оццул генахь хьо йоллушехь, Хьо новкба ю. Хыйзаво...»;

[оццул генах хо йоллушех, хо новка ю. Хийзаво].

«Мама! Мама! Та, которую люблю больше жизни, требует твоей смерти!

Невзирая на то, что ты так далеко, ты мешаешь ей. И мне нет покоя».

Да, в данном случае мать становится препятствием к счастью для сына, по крайней мере, в глазах возлюбленных. В этом сакральном конфликте возникает дилемма между любовью к матери и любовью к женщине. Сын оказывается перед выбором между двумя женщинами, которые требуют от него разного: одна – жертву матери, другая – жертву любви. Он находится в ситуации, когда любовь к матери, казалось бы, противоречит его желанию быть с возлюбленной, и он не может удовлетворить обе этих потребности.

В поэме не описывается явно, почему герой решает принести свою мать в жертву. Однако можно предположить, что это связано с его безумной любовью к возлюбленной и желанием удовлетворить все её требования и желания, даже если это требует жертвы с его стороны. Он понимает, что любимая не сможет быть с ним, пока жива его мать, и решает принести её в жертву, чтобы осуществить свои желания и быть с возлюбленной. Это выражение безумной и неразумной любви, которая может привести к трагическим последствиям.

Уничижительность своего положения еще не осознается нашим «героем»! Он, который совершал храбрые поступки, демонстрируя силу, смелость, ловкость, одурманен любовью к женщине. В последней фразе «хый-заво» // «не дает покоя», а при буквальном переводе «распиная, крутит мной» говорит не мужчина, а мальчик. К матери возвращается мальчик, требующий удовлетворения очередного «недетского» каприза. И жертвенный образ матери выдерживает высоту преданности долгу (или инстинкту) до конца.

Этот интересный аспект отношений между сыном, возлюбленной и матерью предполагает, что любовь к женщине заставила героя забыть о своих родственных чувствах и принять роль исполнителя прихотей любимой. Также в этом можно увидеть некую душевную несформированность и незрелость, которые проявились в моменты выбора между любимой женщиной и матерью. В конечном итоге, это привело к трагической ситуации, когда герой оказался потерянным и беспомощным, неспособным к действиям, когда все его идеалы и героические поступки оказались бессмысленными и бесполезными.

Образ сердца матери, истекающего кровавыми слезами, завершает эту демоническую поэму.

«Шен к Іант ирсен хилла дагна ГІенаш гора генара...

[ше кант ирсе хилла дагна генаш гора генара]

Блаьрхиш хилла цІенчу лаьтта, Дог доьлхуш цІий Іенара...»

[бярхиш хилла ценчу латта дог дёлхуш ций энара]

«И далекое счастье сына грезилось сердцу,

Истокаясь кровавой слезою на чистую землю...».

Эти строки могут быть интерпретированы по-разному в зависимости от того, как читатель воспринимает всю поэму в целом. Можно предположить, что «далекое счастье сына», о котором идет речь, это счастье, которое он хотел достичь вместе со своей возлюбленной, но которое теперь невозможно. Сердце матери, истекающее кровавыми слезами, можно рассматривать как символ трагического конца конфликта между матерью и возлюбленной, который привел к гибели матери. Таким образом, эти строки могут быть восприняты как униженное признание, что жажда счастья в любви привела к катастрофе, и как символическая картина трагедии, которая возникла из-за эгоизма, любви и ревности.

Ключевой фигурой конфликта в треугольнике мать – сын – возлюбленная является архетип матери, чье Эго, является центробежной силой для сына, который сохранил в бессознательной части опыт постоянного отлучения себя от источника тепла, еды, любви. В последующем, в социокультурно-приемлемой форме находит для себя другой объект тепла, еды, любви, но, уже пережитый бессознательный опыт изгнания, как дамоклов меч, висит над его сознанием и страх вторичного изгнания заставляет его или полностью подчиниться воле возлюбленной, или находиться в конфликтном состоянии подчинения ее себе.

Эта интерпретация звучит логично и имеет право на существование. Архетип матери является одним из базовых архетипов, который играет важную роль в формировании личности, особенно в раннем детстве. Взаимоотношения между матерью и сыном, а также между сыном и возлюбленной, могут быть сложными и наполненными эмоциональными конфликтами. Жизненный опыт и бэкграунд могут влиять на наши интерпретации событий, поэтому я бы не стала утверждать, что моя интерпретация единственно верная.

Возможно, что конфликт между матерью и возлюбленной отражает внутренний конфликт героя между своими инстинктами и социальными нормами. Мать символизирует его инстинктивные потребности – потребность в тепле, заботе и любви, которые были удовлетворены в детстве, когда мать была единственным источником этих потребностей. С другой стороны, возлюбленная представляет социальную реальность, где эти потребности должны быть удовлетворены через другие отношения и социальные структуры. Герой находится в затруднении, так как его инстинкты и социальные ожидания не совпадают, и он не может выбрать между ними.

Также можно интерпретировать этот конфликт как борьбу между двумя разными видами любви. Любовь к матери – это безусловная, неосознанная любовь, которая была присуща герою еще с детства. Любовь

к возлюбленной – это более осознанная, разумная любовь, которая требует компромиссов и учета социальных норм. Герой не может выбрать между этими двумя видами любви и сталкивается с выбором, который может привести к разрушению одной из них.

Интересно познакомиться с интерпретацией столь популярного сюжета в других источниках.

Для сравнения предложу «Легенду о двух курганах» из русского фольклора, в котором при идентичном сюжете, концовка иная: «пошли они вдвоем (мать и сын) в степь и стали двумя курганами. И каждое утро восходящее солнце первыми своими лучами озаряет вершины этих курганов».

Другой вариант притчи «Сердце матери», где главные герои Роми и Виола, завершается такими словами: «Прости меня, мама. Я споткнулся... Но не сейчас, а еще раньше, когда польстился на красивую любовь и позволил себя обмануть. Погубил я тебя, поправ священную материнскую любовь. И нет мне прощения...».

Этот сюжет в изложении Д. Кедрина в стихотворении 1935-ого года «Сердце (*Бродячий сюжет*)» завершается следующим образом:

«Всходя на крылечко, споткнулся казак.

И матери сердце, упав на порог,

Спросило его: «Не ушибся, сынок?»

У Расула Гамзатова с почти идентичным сюжетом есть легенда «Парень гор», в которой возлюбленная не столь кровожадна:

«Дай клятву, парень гор,

Что навсегда отца и мать

Забудешь с этих пор».

На что: «Стук копыт

Послышался в ответ».

А. Сулейманов, будучи автором текста, мог дать иную концовку сюжета поэмы, но вместо этого мы видим, как он углубил и довел до абсурда драматизм и трагизм любви, мужества, жертвенности, предательства, коварства. В целом эта сюжетная линия характеризует психоэмоциональный диссонанс в межличностных отношениях как между линией возлюбленный – возлюбленная, мать – сын, так и диссонанс внутри личности, сопряженный с различными идентификациями социальных ролей, выполняемых женщиной и мужчиной в социуме.

Сюжет поэмы «Лунный камень» не только яркий и эмоциональный, но и многогранный, и позволяет рассмотреть множество аспектов

межличностных отношений, идентичностей, предательства и жертвенности. Вероятно, автор старался передать сложность человеческих отношений и неоднозначность их исхода, показав, что даже в любви, самой благородной и искренней из человеческих чувств, может произойти нечто непредсказуемое и трагическое.

Во время чтения поэмы не покидает мысль о том, что автор, с одной стороны, хочет распять женщину-возлюбленную, дальше некуда доводя до абсурда ее образ и, с другой стороны, возвысить женщину-мать. Да, такое впечатление тоже возможно. Можно предположить, что автор, создавая конфликт между возлюбленной и матерью, старается придать последней более высокое значение и моральное превосходство. В то же время, возможно, автор намеренно утрирует отрицательные качества возлюбленной, чтобы подчеркнуть ее «плохое» влияние на сына и поставить ее в контраст с «хорошей» матерью. Это могло быть сделано для того, чтобы подчеркнуть важность материнской любви и заботы, которую стоит почитать и о которой нужно помнить в своей жизни. Однако каждый читатель может сделать свои собственные выводы в интерпретации произведения.

Но слова, вкладываемые автором в уста своих героев, живут своей жизнью, и в свободе бытования они раскрывают другие смыслы. Культурный архетип «матери-жертвы» и «коварной возлюбленной» – это две стороны одной медали, коварная возлюбленная не приняла последней жертвы, не столько уличенная в измене, сколько прозревшая до объективной оценки этой ситуации, как обесценивающей все жертвы любви:

«Д1аяъл, к1илло, хьо гучуьра! Хъайца д1ахьо ненан дог!

[дайал, килло, хо гучура! Хайца дахо ненан дог]

Сел стаг йоцчу, эхь-яхь доцчу К1илло-стагах ас х1ун до?!»

[сел стаг йоцчу, эх-ях доцчу килло-стагах ас ху до?];

«Уйди прочь, ничтожество, с глаз долой! Уноси с собою и сердце матери!

Если ты не мужчина, к чему мне без стыда и чести ничтожество?»

И он – «герой», и даже «сердце матери», воспитавшее такого «героя» не принимается коварным искусителем! Это тот случай, когда «дьявол» обескуражен человеческой ничтожностью: человек в угоду собственному Эго предаёт одну из последних святынь – мать. Но жертвенность матери также не принята! И это вскрывает другой конфликт – конфликт женщины, в которой противостоят женщина-мать и женщина-жена. И в этом конфликте постоянно побеждает женщина-мать. Даже

исходящий кровавыми слезами, распятый не пятой возлюбленной сына, но предательством сына, образ сердца матери выигрывает на сцене величайшей трагедии мира, трагедии любви:

«И далекое счастье сына грезилось сердцу,  
Источая кровавой слезою на чистую землю...».

Экофилософские мотивы в творчестве Ахмеда Сулейманова раскрывают глубинные смыслы этнического самосознания автора и его героев, в чьих поступках аккумулируется трагизм человеческого существования. Мотив единства и взаимообусловленности всего живого, системный характер происходящих с человеком событий, востребованность обнаружения гармонии в себе и невозможность убежать от самого себя – все это утверждает идею о том, что во всем должна быть мера. Концепция меры утверждает, что все живое на планете взаимосвязано и образует единую систему, и что для сохранения этой системы необходимо уважать и сохранять природу и ее богатство. В поэме мы видим образы природы – луна, звезда, лисы, барсы, – все приносится в жертву любви. В покоренном мире природы – последней жертвой становится человек, чья жизнь с легкостью вручается в дар другому.

## Литература

1. Бетильмерзаева М.М. Мера как основное наследие в культурной парадигме древних греков / М. М. Бетильмерзаева // Общество: философия, история, культура. – 2016. – № 7. – С. 9-12.
2. Ivakhiv A. Process-relational philosophy as a way of life: Toward an ecoethicaesthetics of existence. – P. 69-77 // ECOCRITICISM 2018 Proceedings of the International Conference on Literature, Arts and Ecological Environment.
3. Баркова Э.В. Философия ответственности, гуманитарное знание и духовная безопасность // Гуманитарное знание и духовная безопасность: сборник материалов IV Международной научно-практической конференции (Грозный, 1-3 декабря, 2017 г.). Махачкала: ЧГПУ, АЛЕФ (ИП Овчинников М.А.), 2017.
4. Бетильмерзаева М.М. Экофилософия духовности // Право и практика. –2017. № 4. – С. 206-210.
5. Бетильмерзаева, М. М. Бытие слова в горизонтах экофилософии этнокультуры / М. М. Бетильмерзаева // Онтологическое измерение слова в горизонтах экофилософии культуры : Сборник статей по итогам круглого стола (с международным участием), Москва, 30 июня 2021 года. – Москва: Общество с ограниченной ответственностью "Русайнс", 2022. – С. 25-28.
6. Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление. – М.: Наука, 1991.
7. Лихачев Д.С. Русская культура. – СПб.: 2000.

8. Лихачев Д.С. Экология культуры // Памятники отечества: иллюстрированный альманах Всероссийского общества охраны памятников истории и культуры. – 1980. № 2
9. Бетильмерзаева М.М. Духовная безопасность как гарант здорового общества. – С. 60-66 // Гуманитарное знание и духовная безопасность: Сборник материалов Международной научно-практической конференции (Грозный, 13 декабря 2014 г.). Махачкала: АЛЕФ (ИП Овчинников М.А.), 2014.
10. Агаджанян Н.А. Экология души: культура, нравственности, духовность // Экология человека. – 2011, № 2.
11. Агаджанян Н.А., Северин А.Е., Торшин В.И. и др. Экология человека в системе современного научного знания и глобальные проблемы человечества. – С. 74-94 // Вестник РУДН, серия Социология, 2002, № 1.
12. Арне Несс URL: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Несс\\_Арне](https://ru.wikipedia.org/wiki/Несс_Арне) Дата обращения: 27.09.2017.
13. Jim Cocola "Ecosophy from T to X" // in n+1 magazine, April 2006. URL: <https://nplusonemag.com/online-only/online-only/ecosophy-t-x/> Дата обращения: 27.09.2017.
14. Rachel Carson «Silent Spring». URL.: [https://archive.org/stream/fp-Silent\\_Spring-Rachel\\_Carson-1962/Silent\\_Spring-Rachel\\_Carson-1962\\_djvu.txt](https://archive.org/stream/fp-Silent_Spring-Rachel_Carson-1962/Silent_Spring-Rachel_Carson-1962_djvu.txt) Дата обращения: 07.11.2017.
15. Drengson Alan, Devall Bill The Deep Ecology Movement: Origins, Development & Future Prospects The Trumpeter ISSN: 0832-6193 Volume 26, Number 2, 2010. – P. 60.
16. Наше общее будущее. Доклад Международной комиссии по окружающей среде и развитию. – М.: Прогресс, 1989. С. 50.
17. Бетильмерзаева М.М. Архетипические образы в поэме А. Сулейманова "Лунный камень" ("Беттан т1улг") / М. М. Бетильмерзаева, Л. Р. Эльбиева, Р. Р. Сулейманова // Общество: философия, история, культура. – 2020. – № 9(77). – С. 44-49. – DOI 10.24158/fik.2020.9.6.
18. Сулейманов А. Несколько слов... Поэмы. – Грозный: Чечено-Ингушское книжное издательство, 1988. – 152 с.
19. Юнг, К.Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Архетип и символ. – М., 1991. – 304 с.
20. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4-х т. Т. 3. – М.: ООО «Издательство Астрель»: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 832 с.



## 2.2 ЭКОФИЛОСОФСКИЕ СМЫСЛЫ В ТВОРЧЕСКОМ НАСЛЕДИИ Ф.И. ТЮТЧЕВА

*Бобков В.А.*

«Когда пробьет последний час природы,  
Состав частей разрушится земных:  
Всё зримое опять покроют воды,  
И божий лик изобразится в них!».   
Ф.И. Тютчев, 1829 г.

В начале XXI в. мы все больше и настойчивее говорим об экофилософии. Интересующимся ей лицам становятся доступны многочисленные труды ведущих ученых и исследователей, которые сегодня активно занимаются разработкой самых разнообразных вопросов этого направления философии. [1]

Основоположник экофилософии ученый и философ из Норвегии Арне Несс считал, что: «направления интересов экософии (так он называл экофилософию – В. Б.) вариативны и включают не только факты загрязнения, ресурсы, население, но и ценностные приоритеты».

Очевидно, что в настоящее время постижение всех указанных Нессом реалий действительности волнует мировое сообщество с нарастающей силой. Вследствие этого экофилософское осмысление реальности в данное время актуально, как никогда ранее. Для разрешения экофилософских проблем в последние годы очень оживленно открывают специальные научные центры, создают специализированные лаборатории, организуют различные творческие группы. Так, при Донецком национальном университете экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского была создана специальная Лаборатория экофилософских исследований (ЛЭИ). ЛЭИ очень интенсивно работает, а научное осмысление экофилософских проблем заметно ускоряется и отражается в новых публикациях ее руководителя - доктора философских наук, профессора Э.В. Барковой, а также ряда членов этого научного объединения. [3] Более того, усилиями духовного руководителя и главы ЛЭИ профессора Барковой в структуре Русского Космического Общества (РКО) была создана экофилософская секция. Члены этой секции РКО придерживаются мнения, что «экофилософия – это Человеко-совершенствующий тип рефлексии и Жизне-сохраняющий ответ на вызовы современного планетарного бытия». [4]

Экофилософская проблематика еще достаточно молодое направление философии. Можно утверждать, что оно появилось в последней четверти XX в., т.к. именно в это время ученое сообщество приступило

к более пристальному изучению экофилософии. Вместе с тем, к анализируемой нами проблематике в рамках обозначенного нами направления философии, так или иначе, обращались и ранее. Достаточно вспомнить изыскания ряда крупных мыслителей прошлого. Например, таких известных философов как Пифагор, Сенека, Кант и многих других. В нашей стране так же имеются ученые и мыслители, которые обращали свое внимание на экофилософские вопросы. Представляется, что близкие к экофилософской проблематике мировоззренческие ориентиры присутствовали во взглядах русского поэта-философа, государственного деятеля Федора Ивановича Тютчева.

В рамках настоящей научной работы мы подвергнем анализу тютчевское творческое наследие и выявим в нем экофилософские смыслы. Важно отметить, что представленное читателю научное исследование является первой попыткой взглянуть на творческое достояние Тютчева и осмыслить степень присутствия в нем экофилософских квинтэссенций.

В XXI в. мы с большим научным интересом возвращаемся к философским и экофилософским идеям, изложенным в творческом наследии Тютчева. Почему мы с такой настойчивостью это делаем? Наверное, по причине присутствия в тютчевских мыслях той самой высокой мудрости мира, которую он в свойственной ему манере (часто стихотворной) передавал будущим поколениям. Очевидно, что наш мудрец-стихотворец понимал заметную философскую роль своих творческих произведений и видел в них решение многих важных вопросов (в том числе экофилософских). По его мнению, именно поэзия при решении самых сложных и противоречивых проблем «Льет примирительный елей», елей способный заметно гармонизировать реальность. В 1850 г. он создает стихотворение «Поэзия», где прямо говорит об этом:

Среди громов, среди огней,  
Среди kloкочущих страстей,  
В стихийном, пламенном раздоре,  
Она с небес слетает к нам –  
Небесная к земным сынам,  
С лазурной ясностью во взоре –  
И на бунтующее море  
Льет примирительный елей.

Итак, переходя к непосредственному анализу обозначенной нами проблемы важно отметить, что появление экофилософских смыслов в тютчевском творчестве было не случайно, а явилось ответом на некую задачу. Эту задачу перед нашим великим мыслителем поставила окру-

жающая его действительность. Духовная миссия Тютчева состояла в решении этой задачи. Что эта была за задача? Представляется, что для ее понимания, нам необходимо вспомнить и осмыслить историю его жизни, прошлое окружающей его действительности. Собственно говоря, если внимательно всмотреться в историю родного для Тютчева Брянского края (напомним, Федор Иванович родился 5 декабря 1803 г. в родовой усадьбе в селе Овстуг, расположенной в Брянском уезде Орловской губернии (в настоящее время эта территория входит в состав Брянской области)), то видна некая своеобразность (не типичность) истории этой местности.

История заселения Брянской земли и ее пограничное положение способствовало сохранению в культуре полехов (жителей Полесья), как основных южнорусских особенностей, так и белорусско-украинских компонентов.

В начале XVII в. Брянский край входил в состав Северской земли, занимавшей в Русском государстве пограничное юго-западное положение.

В 1630-1640 г. в Северский край из Украины, находившейся под властью Польши, из-за обострения этнических, а также религиозных противоречий пошёл поток переселенцев. Порой группы выходцев с Украины достигали нескольких тысяч человек. Миграционный поток усиливался в годы неурожая в Польше. Большинство мигрантов оседало в окрестностях г. Севска. Кроме этого, в окрестностях Севска правительство проводило раздачу земель случайным людям «по прибору» (по набору). Это были рядовые русской армии, которые за свою службу получали земельные наделы, но не в личную собственность, как помещики, а в коллективную. Например, своя земля была у слобод, где жили пушкарки, своя – у солдат и т.п. Все они обрабатывали полученные участки земли и не пользовались наёмным трудом.

Своеобразное положение занимала территория запада края. Эта часть его в XVII в. входила в состав Украины. Здесь сочеталась полковосотенная система административного управления с органами государственной власти – магистратов и ратуш. Территория входила в состав Стародубского полка, разделённого на 10 сотен. Структура населения края была сложной в сословном отношении.

Особый статус имели города, имевшие грамоты по магдебургскому праву. Подобное правовое положение создавало заметные налоговые льготы и распространялось в основном на посадских людей, составлявших примерно половину населения города. Оно не давалось казакам, которые тоже занимались ремёслами, промыслами и торговлей, т.е. видами производственной деятельности, бывшими привилегиями

мещан и находившимися в ведомстве магистрата. Это часто создавало острые конфликтные ситуации в городах.

Заметным на территории региона было присутствие старообрядцев, которые проживают в Брянской области и в настоящее время. Сведения о появлении первых раскольников здесь относятся к концу XVII в. Как показали исследования этнографов, в результате обособленности быта старообрядцев, они сохранили подлинно народные формы традиционной культуры.

В XVIII в. началась промышленная разработка полезных ископаемых края. Строились рудни – шахты, вокруг которых образовывались новые поселения. Основным занятием поселян была работа на этих разработках. Так, в 1672 г. была построена рудня Унеча, положившая начало посёлку. [5]

Очевидно, что уникальность Брянского края заключается и в том, что фактически эта территория была местом, где во все времена соприкасались племена и народы – носители разных культур. Закономерным следствием этого стало формирование неповторимых местных традиций и самобытной культуры. Как результат, в период времени с XVI по XIX вв. население Брянской земли было не однородно в сословном, профессиональном и социальном отношениях. Такая дифференциация не могла не сказаться на многих сторонах культуры ее населения.

Тютчев прекрасно знал историю любимого им Брянского края, тонко чувствовал родную для него действительность, видел в ней прекрасное, но и отмечал некое неблагозвучие (присутствие определенной социально-культурной неуравновешенности).

Федор Иванович глубоко понимал местную неповторимость Брянщины с ее плюсами и минусами и искал те начала, которые смогли бы гармонизировать веяния разных культур на его малой родине. По его мнению, новые принципы развития, обозначенные им в его творческих произведениях, создавали возможность преодоления многих политических и социально-культурных противоречий. Как представляется, именно мультикультурная реальность Брянской земли (определенное ее неблагозвучие) своим существованием способствовала оформлению интеллектуальной задачи, которую стремился в течение своей жизни разрешить Тютчев. Он желал устранить некоторую социально-культурную неуравновешенность присутствующую на Брянщине. Его духовной миссией становиться решение этой проблемы в пределах территории его малой родины, а впоследствии и в масштабах всей Российской империи (в границах не столько территориального, сколько ее духовного пространства). При решении этой задачи были созданы предпосылки, которые

подвигли нашего мыслителя в его соображениях обратиться к экофилософским рассуждениям и концептуальному осмыслению имеющейся действительности. Более того, очевидно, что первые проблески (очертания) идеи большой и единой Российской империи, где «православная Церковь – ее душа, славянское племя – ее тело», появилось в сознании Тютчева на его малой родине. Эта концепция лаконично изложена в его стихотворении датированным 1848 г. Приведем строки из него:

«Империя едина: православная Церковь - ее душа,  
славянское племя - ее тело.

Если бы Россия не пришла к Империи,  
то она зачахла бы».

Эти строки наполнены экофилософским содержанием. Напомним, ведь в соответствии со взглядами современных отечественных экофилософов - экофилософия, занимается выстраиванием Эко-Дома, или духовно-культурного Экомира, укореняющего «человека в толще его бытия, работает с категориальным рядом – Бытие, Субъект, Объект, Человек, Человечество, Мир, Космос, Природа, Культура, Общество, Целостность, Пространство-время, Норма, Гармония, Творчество, Здоровье, Прогресс, Мечта, Совершенство, Счастье и мн. др.». [4]

Очевидно, что Тютчев задавшись проблемой гармонизации мультикультурной реальности на Брянщине, а затем и в Российской империи, фактически на протяжении всей своей жизни стремился построить тот самый Эко-Дом, или духовно-культурный Экомир. Он мечтал, о Мире соразмерного сосуществования народов на основе общей для всех них православной веры. Веры, которую духовно близкие к России народы должны были принять. Он считал, что истинная вера обладает заметной духовной силой. В 1869 г. обращаясь к известному православному духовному писателю и исторiku церкви, поэту А.Н. Муравьеву, наш мыслитель пишет:

Там, где на высоте обрыва  
Воздушно-светозарный храм  
Уходит выспрь – очам на диво –  
Как бы парящий к небесам,  
Где Первозванного Андрея  
Еще поднесь сияет крест –  
На небе киевском белея,  
Святой блюстителъ этих мест –  
К стопам его свою обитель  
Благоговейно прислоня,  
Живешь ты там – не праздный житель –  
На склоне трудового дня.

И кто бы мог, без умиления,  
И ныне не почтить в тебе  
Единство жизни и стремления  
И твердость стойкую в борьбе?  
Да, много, много испытаний  
Ты перенес и одолел...  
Живи ж не в суетном сознанье  
Заслуг своих и добрых дел –  
Но для любви, но для примера,  
Да убеждаются тобой,  
Что может действенная вера  
И мысли неизменной строй. [6]

Экофилософия достаточно рано проявилась в тютчевской поэтике. Подчас в стихотворной форме он стремился анализировать самые запутанные и вечные экофилософские проблемы. Так, еще очень молодой Тютчев в 1829 г. в своем коротком, но удивительном по своей экофилософской наполненности стихотворении «Последний катаклизм» рассуждает над вопросом конечности земного существования. Он пишет:

Когда пробьет последний час природы,  
Состав частей разрушится земных:  
Всё зримое опять покроют воды,  
И божий лик изобразится в них!

В своем творчестве Тютчев очень часто осмысливает природу и считает, что она существует по законам ее сотворения. Стихотворение «Последний катаклизм», завершено прямым указанием на сотворенность природы Богом. Природа для нашего поэта предстает созданным бытием.

В своем творчестве Федор Иванович пытается преодолеть существующие законы бытия и пребывать вне времени и пространства, соединиться с Землей. Подобное предположения не было новым для его времени. Близкие мысли высказывались и развивались в суждениях наших философов в XIX в. Так, сформулированная к середине XIX в. идеология почвенничества даже стремилась примерить славянофилов и западников. В допущениях русских философов особое место отводилось идее единства земли и народа, а «земля понималась как коллективное тело нации». [7]

Примерно в 1929 г. или в начале 1830-х годов Федор Иванович пишет стихотворение «Весенние воды». Нам известно, что в это время он был за границей, однако он видел, что присутствие весны в Западной

Европе почти одинаково с протеканием (цветением) этого времени года у нас в России. По этому поводу он пишет:

Еще в полях белеет снег,  
А воды уж весной шумят –  
Бегут и будят сонный брег,  
Бегут, и блещут, и гласят...  
Они гласят во все концы:  
«Весна идет, весна идет,  
Мы молодой весны гонцы,  
Она нас выслала вперед!  
Весна идет, весна идет,  
И тихих, теплых майских дней  
Румяный, светлый хоровод  
Толпится весело за ней!..»

Тютчев показывает, что сама природа устраняла какие либо противоречия и задавала основание для единства народов. Он говорит об аналогии ее состояний у нас и у них, а так же «о переменах не только в природе, но и в душах людей». [8]

Представляется, что в своем поэтическом творчестве Тютчев очень часто приближается к экофилософскому видению мироустройства. Например, давайте вспомним его стихотворение «Я помню время золотое...», которое было написано в 1834 г. Приведем из него некоторые строки:

Я помню время золотое,  
Я помню сердцу милый край:  
День вечерел; мы были двое;  
Внизу, в тени, шумел Дунай.

Здесь Федор Иванович затрагивает проблему отношения человека к природе, эстетические аспекты его взаимоотношений с окружающим миром, а тем самым приближает нас к некой экофилософской гармонизации, согласованности человека с присутствующей вокруг него реальностью. Так он характеризует идеализированное состояние Эко-Дома.

И, конечно, своеобразное творческое экофилософское видение действительности можно отметить в знаменитом стихотворении Тютчева «День и ночь», написанного в 1839 г. В нем, он пишет:

На мир таинственный духов,  
Над этой бездной безымянной,  
Покров наброшен златотканый  
Высокой волею богов.

День – сей блистательный покров  
День, земнородных оживление,  
Души болящей исцеление,  
Друг человеков и богов!  
Но меркнет день – настала ночь;  
Пришла – и, с мира рокового  
Ткань благодатную покрыва  
Сорвав, отбрасывает прочь...  
И бездна нам обнажена  
С своими страхами и мглами,  
И нет преград меж ей и нами –  
Вот отчего нам ночь страшна!

Сюжет стихотворения строится вокруг бесконечного поединка дня и ночи. В тютчевских представлениях оппозиция дня и ночи подчеркивает дуализм реальности. Фактически у Тютчева день есть добро, а ночь есть зло. День является другом человека, а ночь соответственно врагом.

В своем более позднем стихотворении «Мотив Гейне (Если смерть есть ночь, если жизнь есть день ... )», написанном в 1868 г., Тютчев в определенной степени продолжает свои рассуждение по этому предмету. Он пишет более четко об оппозиции дня и ночи:

Если смерть есть ночь, если жизнь есть день –  
Ах, умаял он, пестрый день, меня!..  
И сгущается надо мною тень,  
Ко сну клонится голова моя...  
Обессиленный, отдаюсь ему...  
Но все грезится сквозь немую тьму –  
Где-то там, над ней, ясный день блестит  
И незримый хор о любви гремит...

Подчас Тютчев рассуждает о единстве человека и мира. Так, в стихотворении «Que l'homme est peu reel, qu'aisement il s'efface!..», написанном им в 1842 г., он пишет:

Que l'homme est peu reel, qu'aisement il s'efface! –  
Present, si peu de chose, et rien quand il est loin.  
Sa presence, ce n'est qu'un point, –  
Et son absence – tout l'espace<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Перевод стихотворения с французского языка: «Если человек ненастоящий, то он легко впадает в уныние!..» Если человек ненастоящий, как легко он исчезает! – Настоящее, так мало, и ничего, когда оно далеко. Его присутствие - это всего лишь точка, –



Напомним, что идея единства человека и мира лежала еще у мифологически-реликтовых истоков культур всех народов мира, а в ранних философских учениях уже была отрефлексирована. Вершины здесь, как все помнят, - Пифагор и Пифагорейских союз и, конечно, Платон и Платоновская Академия. Каждый ученик, каждое поколение в Платоновской Академии мыслило себя звеном золотой цепи! Не просто частью целого, не транслятором инновационной информации, а носителем, передающим будущему самую высокую мудрость мира; хранителем и открывателем централизованной категорией «Благо» Мира Истинного бытия, находящегося в Занебесье, в космосе. [4]

Периодически тютчевские рассуждения о человеке сближаются с взглядами экофилософов нашего времени, которые, как и наш мыслитель видят его (человека) в «органических, бесконечно многообразных связях с космосом, природой, культурой, обществом и – что важно – с самим собой, своим внутренним и внешним миром». [4]

В подтверждение сказанного, давайте вспомним одно из ранних тютчевских стихотворений «Как океан объемлет...», которое было опубликовано в журнале «Галатея» в 1830 г. под названием «Сны»:

Как океан объемлет шар земной,  
Земная жизнь кругом объята снами;  
Настанет ночь – и звучными волнами  
Стихия бьет о берег свой.  
То глас ее; он нудит нас и просит...  
Уж в пристани волшебный ожил челн;  
Прилив растет и быстро нас уносит  
В неизмеримость темных волн.  
Небесный свод, горящий славой звездной,  
Таинственно глядит из глубины, –  
И мы плывем, пылающею бездной  
Со всех сторон окружены.

В центре стихотворения находится – образ бездны, который регулярно осмысливается нашим поэтом-философом. В приведенном стихотворении бездна, представлена таинственной и великолепной. По какой причине нас настораживает это замечательное зрелище? Дело в том, что по тютчевскому замыслу, мы приневолены перманентно дрейфовать в бескрайней вселенной, опоясанные пылающею бездной. Мы брошены и ограничены в восприятии действительности. Тютчев приводит нас к

---

И его отсутствие – все пространство.

мысли о том, что человек – только песчинка, незначительная часть гигантской вселенной. Космическое и личное в его представлениях соединяются воедино.

Вообще Тютчев много рассуждает о человеке, подвергает осмыслению его бытие и смысл существования. В результате наш мыслитель задумывается над проблемой отношения человеческого (природного) и божественного (всемогущего). В своем творчестве он приблизился к некой грани веры и безверия. В произведениях Федора Ивановича присутствуют «тени языческого мышления», но это не сомнение поэта, а лишь состояние «метафорического осмысления бытия, не более. На самом деле Тютчев был убежден, что православие и доверительное отношение к Создателю закладывают необходимый духовный фундамент бытия человека. Священник Иоанн Филевский писал о тютчевских рассуждениях: «почти каждая страница его главнейших поэтических творений обвеяна глубоким религиозным духом, одушевлена жизненной верой, во все лучшее, прекрасное, истинное, вечное». [9]

Присутствие подобных квинтэссенций в тютчевском творчестве сближает его видение реальности с взглядами современных экофилософов. Ведь в произведениях Тютчева, как и у них, присутствует «забота о сохранении тех сторон развития человека, его индивидуальности и возможностей личностного роста, которые раньше спонтанно формировались в истории, закреплялись в традициях, обычаях, ритуалах, но не фиксировались как нечто важное, и потому не попадали в поле зрения ученых». Несколько ранее, чем современные экофилософы Федор Иванович задумывался о сохранении способности человека к глубине переживаний как норме его психического развития. Важно отметить, что современные экофилософы считают эту «способность – условием развития интеллекта, фантазии, интуиции, богатства чувственного мира, а потому и нравственности – таланта сочувствия, милосердия, ответственности, способности различения в своей душе голоса совести и стыда. Это – условие формирования необходимой сегодня общей эко-антропологической и экологической в сложившемся смысле культуры, без которой невозможно раскрытие таланта видеть красоту мира природы и культуры, гармонию звездного неба и восхода солнца, ценить и беречь ее. А потому – это условие сохранения и традиций своего родного локального мира, и нравственного мира человека с его проблемами, отличиями между ценностями поколений и эпох, и Мира Земли в ее универсальной эволюции». [10, с.13]

Тютчев всегда был открыт для всего светлого и экофилософские смыслы, сочетавшиеся с его набожностью, активно заряжали его сознание, способствовали выработке все новых и новых творческих идей. Экофилософская наполненность его мировоззрения позволяла нашему мыслителю глубже воспринимать звучание природы. Поэтому повествуя в своих стихах о языке природы, он видимо подразумевал её возможность свидетельствовать о деянии Бога, он, бесспорно, усматривал в природе ответ Божией славы. Достаточно вспомнить строки из его произведения 1850 г. «Пошли, Господь, свою отраду...»:

Пошли, Господь, свою отраду  
Тому, кто в летний жар и зной,  
Как бедный нищий, мимо саду,  
Бредет по жесткой мостовой;  
Кто смотрит вскользь – через ограду –  
На тень деревьев, злак долин,  
На недоступную прохладу  
Роскошных, светлых луговин.  
Не для него гостеприимной  
Деревья сенью разрослись –  
Не для него, как облак дымный,  
Фонтан на воздухе повис.  
Лазурный грот, как из тумана,  
Напрасно взор его манит,  
И пыль росистая фонтана  
Главы его не осенит...  
Пошли, Господь, свою отраду  
Тому, кто жизненной тропой,  
Как бедный нищий – мимо саду –  
Бредет по знойной мостовой.

Тютчев в своих творческих произведениях бесстрашно осмысливал феномены, которые являлись в его времени крайне неблагоприятны. Он рассуждал над формированием явлений, которые создавали угрозу для позитивного развития духовно-культурного Экомира. А, подчас он констатировал и даже предвосхищал различного рода аномалии, угрожающие общему благополучию. Так, очевидной угрозой для духовно-культурного Экомира, предстает увиденная им русофобия. В силу того, что Федор Иванович много времени прожил в странах западного мира, он почувствовал имеющуюся там русофобию. Он подразделял русофобию на «внешнюю» и «внутреннюю». Под внешней русофобией он подразумевал позицию, которую в XIX в. по отношению к Российской им-

перии заняло западное сообщество (включая западную колонию русских), а к внутренней относил расположение отечественных либералов, нигилистов и «польского элемента». [11, с.16]

Именно о внутренних русофобах писал Тютчев в 1867 г. в своем стихотворении «Напрасный труд – нет, их не вразумишь...». Давайте вспомним строки этого литературного произведения:

Напрасный труд – нет, их не вразумишь.

Чем либеральней, тем они пошлее,

Цивилизация – для них фетиш,

Но недоступна им ее идея.

Как перед ней ни гнитесь, господа,

Вам не снискать признанья от Европы:

В ее глазах вы будете всегда

Не слуги просвещения, а холопы.

Научное сообщество придерживается мнения, что первым мыслителем, который распространил понятие «русофобия» в нашем Отечестве был именно Тютчев. Этот факт подтверждает исторический документ, а именно письмо поэта-философа к своей старшей дочери Анне Федоровне Аксаковой. [12, с.269, 271]

Не только наши исследователи, но и зарубежные авторы, признают за Тютчевым первенство в научном определении понятия русофобия. Так, популярный в настоящее время в западных странах ученый, профессор русского языка и славистики Нью-Йоркского университета, доктор философии Элиот Боренштейн, в своей неоднозначной (но широко растиражированной) книге «Заговоры против России: заговор и фантазия после социализма», отмечает, что термин «русофобия ... имеет давнюю историю восходящую, к письму русского поэта Федора Тютчева написанного в 1867 году». [13]

Впрочем, как косвенно, так и прямо о проблеме русофобии Тютчев рассуждал задолго до 1867 г.

Тютчев был верующим человеком, именно вера предопределяла его мирозерцание. Еще в 1830 г. в своем популярном стихотворении *Silentium!*, Тютчев писал:

Молчи, скрывайся и таи

И чувства и мечты свои –

Пусть в душевной глубине

Встают и заходят оне

Безмолвно, как звезды в ночи, –

Любуйся ими – и молчи.

...

Лишь жить в себе самом умей –  
Есть целый мир в душе твоей  
Таинственно-волшебных дум –  
Их оглушит наружный шум,  
Дневные разгонят лучи –  
Внимай их пенью – и молчи!..

На первый взгляд указанные строки никакого отношения к русофобии не имеют и посвящены теме, которая волновала многих поэтов – одиночеству творческого человека и необходимости оберегать свой внутренний мир, хранить его целостность. Вместе с тем, можно вспомнить, что с 1822 по 1844 г. Тютчев состоял на государственной службе и жил за границей, а вспомнив эти факты, мы вновь знакомимся с приведенным отрывком стихотворения и наблюдаем нечто иное. Как считает читатель? Очевидно, смысловое содержание стихотворения *Silentium!* предстает в иных красках и значениях. По всей видимости, Тютчев находясь на дипломатической работе в период написания этого знаменитого стихотворения уже в то время столкнулся с русофобией. Он, обладал гениальным поэтическим талантом, а потому отчасти отразил свое видение и этого феномена в приведенных выше строках. Находясь на западе, он стремился сохранить свой духовный мир (часть духовно-культурного Экомира) от внешнего воздействия, защитить его от ощущаемой им русофобии.

Очевидно, что о русофобии (приближаясь к окончательному пониманию этого феномена, но еще обозначая это понятие иными словами) Тютчев говорит и пишет очень часто. Так, в 1844 г. в тексте «Россия и Германия» (речь идет о письме доктору Густаву Кольбу, редактору «Всеобщей газеты») Федор Иванович писал о ложных представлениях запада о России, о том, что «современная мысль, дитя Запада, видит в России если и не враждебную, то совсем чуждую и не зависящую от нее стихию. Она как будто боится изменить самой себе и подвергнуть сомнению собственную законность, если придется признать совершенно законным вставший перед нею вопрос, серьезно и добросовестно осознать, и разрешить его... Что такое Россия? Каков смысл ее пребывания в мире, в чем ее исторический закон? Откуда пришла она? Куда идет? Что представляет собою? На земле, правда, ей предоставлено место под солнцем, однако философия истории еще не соблаговолила найти его для нее». [14] Здесь в большей степени подразумевается философия истории Г. Гегеля, по мнению которого история предстает как эволюция мирового духа в направлении «прогресса свободы»: «Восточные народы

еще не знают, что дух или человек как таковой в себе свободен <...> Лишь германские народы дошли в христианстве до сознания, что человек как таковой свободен, что свобода духа составляет основное свойство его природы...». [15, с.18]

Действительно именно Тютчев одним из первых почувствовал и объективно выразил, такое неблагоприятное явление, как русофобия. Понимая его, как нечто противное отечественному государству и православию, а значит однозначно угрожающее Экомиру.

Что же наш поэт-философ понимал под русофобией, как предлагал ее искоренить?

Итак, под русофобией Тютчев понимал стремление ряда стран запада в XIX в. вытеснить нашу страну из международной политики силой заметного духовного террора. Нашего мыслителя глубоко расстраивала эта очевидная русофобия и антирусские настроения в странах западного мира.

Очевидно, что православная вера помогала ему в самых разных жизненных обстоятельствах, а в особенности в годы нахождения нашего государственного деятеля на службе за пределами Российской империи. Федор Иванович заметное время провел на Западе и смог проникнуть в сущность происходящих там событий общественной жизни. В результате наш мыслитель пришел к важному умозаключению. К мысли о том, что на Западе торжествует безверие, которое стало закономерным итогом отклонения ряда стран Европы от истинного Православия. Следствием ложного пути стало нарастание враждебного отношения Запада к странам сохранивших себя в пределах истинной православной веры и прежде всего к России.

По мнению Федора Ивановича, остановить эти негативные устремления запада на духовном уровне было возможно, но только опираясь на православную веру с ее идеалами. По его представлениям, именно православная вера была тем щитом, которой на духовном уровне существования защищал наше отечество от русофобских и различного рода вредоносных (деструктивных) веяний, приходящих из других государств, а прежде всего из стран запада.

Внимательно всматриваясь в творческие и политические произведения Тютчева становится ясно, что наш поэт-философ не просто не был под влиянием западных философов, но более того сам стремился приобщить западное интеллектуальное сообщество к православным смыслам и русским идеалам. А, значит, что он активно противодействовал страшному феномену русофобии. Феномену, который мог разрушить наличный (во многом еще строящийся) Экомир.

В более зрелом возрасте Тютчев вновь и вновь рассуждает над вопросами входящими в круг рассмотрения экофилософии. Он продолжил писать стихи, в которых присутствуют явные экофилософские ориентиры. Достаточно вспомнить его знаменитое стихотворение «Природа – Сфинкс», написанное в 1869 г. На наш взгляд, в нем присутствует некоторый экофилософский пессимизм:

«Природа – Сфинкс. И тем она верней  
Своим искусом губит человека,  
Что, может статься, никакой от века  
Загадки нет и не было у ней».

Очевидно, что наш поэт-философ чувствовал течение времени и пришел к выводу о том, что человек является конечной частичкой бытия, существующей по его бесконечным законам. Эта мысль огорчала нашего великого гения. 10 февраля 1872 г. Федор Иванович писал А. В. Плетневой: «а поток жизни мчится и мчится, унося с собой без разбора все, что нас занимает, беспокоит или успокаивает, наши надежды и наши страхи, сегодняшнее горе и завтрашний праздник, – происшествие недели и историю многих веков. От этого голова могла бы пойти кругом, если бы и мы не неслись вместе со всем сущим»<sup>6</sup>.

Тютчев искренне надеялся, что наступит время духовного единства народов. Вместе с тем, он понимал неопределенность будущего и каких-либо предположений о нем. В конце жизни он писал:

«Нам не дано предугадать,  
Как слово наше отзовется, –  
И нам сочувствие дается,  
Как нам дается благодать...  
Нам не дано предугадать,  
судьбы крутые повороты  
её падения и взлёты  
Нам не дано предугадать».

Летом 1873 г. Федор Иванович скончался, но его философия, признанная экофилософскими смыслами, продолжает воздействовать на общественное сознание. Очевидно, что изучение и восприятие его философского наследия может способствовать преодолению имеющихся сегодня противоречий между странами запада и Россией.

Подводя итоги исследования, необходимо констатировать, что Тютчев задавшись проблемой гармонизации мультикультурной реаль-

---

<sup>6</sup> Приводится по ИРЛИ. Ф. 234. Оп. 3. Ед. хр. 669. Л. 5–6 об.  
<http://ftutchev.ru/pisma0454.html>

ности в Российской империи, фактически стремился построить тот самый Эко-Дом, или духовно-культурный Экомир. В результате этого, в течение всей своей последующей жизни в творчестве Федора Ивановича присутствовали экофилософские квинтэссенции. Смыслы, которые наполнили его взгляды, стали с ним единым целым.

Как отмечает Э.В. Баркова, сверхзадача экофилософии состоит в необходимости «совершить большой экофилософский поворот в современной науке и общественном сознании, доказать еще-возможность преодоления современной стадии разбалансированности внутреннего и внешнего пространства человека, образования, культуры, цивилизации, планетарного бытия и, восходя к великим традициям культур мира, сделать возможным крупный гуманитарно-культурный прорыв России, новую культурную революцию». [4] Очевидно, что осмысление экофилософских смыслов заложенных в творческом наследии Тютчева может способствовать приближению этой новой культурной революции.

## Литература

1. Горохов С. А. Экофилософия: современные подходы и проблемы// Проблемы современного образования. 2020. № 2. С. 22-29; Гурьянова А.В., Жданова В.В. Экофилософия как мировоззренческая основа глобализации и цифровизации // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2022. № 1. с. 76-84; Кожаринова, А.Р. Искусство и экофилософия: ленд-арт как феномен культуры / А.Р. Кожаринова // Знание, Понимание, Умение. – Москва, 2020. – № 2. – С. 127-136 и др.
2. Naess A., Snyder G. The Deep Ecology Movement: An Introductory Anthology / ed. by Drengson A., Inoue Y. Berkeley: North Atlantic Publishers, 1995.
3. Баркова Э.В. Проблема нормативности природы человека в контексте философии и жизнетворчества А.Л. Чижевского // В книге: А.Л. Чижевский. Вклад в науку и культуру. Материалы III Международной научно-практической конференции, посвященной сохранению творческого наследия и развитию идей А.Л. Чижевского. Калуга, 2022. С. 166-170; Дрожжина С.В. Донбасс: возврат к истокам Русского мира: монография // С.В. Дрожжина. – Донецк. – ГО ВПО «Донецкий национальный университет экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского», 2018. – 136 с.; Экофилософские основания психического и психологического развития личности: ретроспекция и практическая философия: коллективная монография / отв. научный ред. Г.И. Колесникова. – Москва: АНО ЦЭМИ, Архонт, 2022. - 386 с. и др.
4. Баркова Э.В. Экофилософия // <https://cosmatica.org/section/13-ekofilosofija.html>
5. История Брянского края [Электронный ресурс]// URL: <https://bga32.ru/gorod/turizm/istoriya-bryanskogo-kрая/>



6. Тютчев Ф.И. Андрею Николаевичу Муравьеву («Там, где на высоте обрыва...») // [Электронный ресурс] URL: <https://www.culture.ru/poems/46285/andreyu-nikolaevichu-muravevu-tam-gde-na-vysote-obryva>
7. Mieka Erley. On Russian Soil: Myth and Materiality. Cornell University Press. 2021.
8. Тютчев Ф.И. Весенние воды // [Электронный ресурс] <https://pishi-stihi.ru/vesennie-vody-tyutchev.html>
9. Иоанн Филевский. Религиозно-философские воззрения Ф. И. Тютчева. набросок к 100-летию его рождения / Мирный труд. Повременное научно-литерат. и обществ. издание. Харьков. 1904. № 4. С. 86–87.
10. Баркова Э. В. Экофилософская парадигма в проектировании целовекоразмерности психологического пространства личности // Экофилософские основания психического и психологического развития личности: ретроспекция и практическая философия: коллективная монография / отв. научный ред. Г.И. Колесникова. – Москва: АНО ЦЭМИ, Архонт, 2022. С. 13.
11. Ширинянц А.А., Мырикова А.В. «Внутренняя» русофобия и «польский вопрос» в России XIX в. Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право. 2015. 8 (1). С. 16.
12. Тютчев Ф. И. Полное собрание сочинений и писем. Т. 6. - М., 2004. С. 269, 271.
13. Borenstein, Eliot. Plots against Russia: Conspiracy and Fantasy after Socialism. Cornell University Press, Ithaca and London. 2019. P. 101.
14. Тютчев Ф.И. Письмо доктору Густаву Кольбу, редактору «Всеобщей газеты» // [Электронный ресурс] URL: <https://ftutchev.ru/publ0010.html>
15. Гегель Ф. Сочинения в 14 томах. М.-Л., 1929-1959. Т. 8. С. 18.

## 2.3. АЛЬБЕРТ ШВЕЙЦЕР – ГУМАНИСТ ИЗ ЛАМБАРЕНЕ

*Измайлова Д.И.*

«Этика – это безгранично расширенная ответственность по отношению ко  
всему живущему»  
Альберт Швейцер

Он родился в 1875 году в семье пастора в маленьком городке в Эльзасе, который совсем недавно был отчуждён от Франции. Возможно, именно поэтому и французская и немецкая культура были для него родными и, по выражению Р. Роллана, он впитал в себя всё лучшее, что есть в обеих этих цивилизациях: немецкая способность к философскому анализу и французский рационализм, сочетание духовно-эмоционального и трезво-практического начал [1, С. 28]. Он рос любознательным, одарённым и талантливым ребёнком – играл на органе, прекрасно учился и много читал. Детство его было счастливым и безмятежным и от осознания полноты собственного счастья он, совсем ещё юный, принял судьбоносное для себя решение – жить для других. Он – Альберт Швейцер – философ, теолог, музыковед, врач, великий гуманист XX века. Нравственных гениев XX-го века не так уж и много: врачи-сподвижники Фридрих Гааз, Матвей Мудров, Николай Пирогов; Я. Корчак, А. Де Сент Экзюпери, Лев Толстой, Дмитрий Сахаров...В этом же ряду мыслитель и врач Альберт Швейцер.

Во всей культуре XX века фигура Альберта Швейцера явление абсолютно уникальное. Поиск высшей философской истины он воплотил в жизнь, явив миру свой принцип благоговения перед жизнью, практическое и теоретическое обоснование которого стало не только его призванием и сознательным выбором, но и делом всей жизни. По высказыванию А.А. Гусейнова, вся жизнь Швейцера имеет достоинство этического аргумента. “Он противопоставил ясность и простоту нравственно ответственного поведения анонимной жестокости XX века, продемонстрировав единство мысли и действия в наше время всеобщей стандартизации и обезличенности”, – пишет А. Гусейнов [2, С. 18]. “Нет человека, которому бы не представился случай отдать себя людям и проявить тем самым свою человеческую сущность. Спасти свою жизнь может всякий, кто использует любую возможность быть человеком, делая что-нибудь для тех, кто нуждается в помощи, – какой бы скромной ни была его деятельность”, – писал А. Швейцер [3, С. 33].

Жизненный путь, научное и культурное наследие Альберта Швейцера рассматривают исследователи его биографии с совершенно разных

позиций, что ещё раз доказывает многогранность и уникальность его личности: различные аспекты философских идей А. Швейцера рассматривали в своих исследованиях В.А. Карпушин, Е.В. Завадская, М. Мартин; деятельность на ниве гуманизма и врачевания освещена в работах А.А. Гусейнова, А.Н. Кечетова, Н.В. Венгерова; непосредственно жизненный путь, биографию и личность А. Швейцера описали в своё время Г. Геттинг, М. Шагинян, И.А. Мусский; особняком среди перечисленных авторов стоит отметить Б.М. Носика, автора жизнеописания Альберта Швейцера в цикле “Жизнь замечательных людей” и М.-Т. Лайен – французскую исследовательницу, автора диссертации “Альберт Швейцер – человек между двух культур”, в которой она весьма подробно рассмотрела культурологические аспекты становления личности Швейцера.

Нам бы хотелось рассмотреть личность Альберта Швейцера, прежде всего, как величайшего гуманиста и, лишь во вторую очередь, как нетривиального философа культуры, находящегося со своей идеей как бы вне теоретических систем и школ.

Реализуя поставленную цель, мы будем анализировать и опираться на самый ключевой труд А. Швейцера “Философия культуры”, вышедшее в 1923 году. Двухтомник был написан в весьма непростое для Западной Европы время – время после Первой мировой войны, и в нём А. Швейцер абсолютно однозначно постулирует “закат культуры”, отмечая следующее: “Мы живём в условиях, характеризующихся упадком культуры. И не война создала эту ситуацию – она сама есть лишь её проявление”, – и далее продолжает: “Но сейчас уже для всех очевидно, что самоуничтожение культуры идёт полным ходом” [4, С. 115]. Вот уже сто лет с лишком прошло со времени этого утверждения философа, и снова оно приобретает не просто острую актуальность, но является постулатом сложившейся действительности....

Отметим, что Альберт Швейцер в 20-х годах XX столетия был не единственным философом, констатирующим упадок культуры и его идеи нельзя назвать оригинальными и новыми. Идея кризиса культуры прослеживается в трудах Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, Х. Ортеги-и-Гассета, О. Шпенглера. Руководствуясь лозунгом, заимствованным у обожаемого Швейцером Гёте “Сначала было Дело”, Швейцер подходит к культуре не философски-отстранённо, а деятельно, ища эффективные пути и позитивные решения. При этом Швейцер не рассматривает культуру вне цивилизации и не размежовывает эти понятия, соглашаясь с тем, что культура может выражаться не только в духовном, но и в материальном прогрессе. Однако, кризис культуры проявляется именно в

господстве материального над духовным и не подчинении материального прогресса идеалам разума. С этой позиции ключевым тезисом концепции А. Швейцера является вывод о том, что упадок культуры обусловлен кризисом философии, а соответственно, и кризисом мировоззрения. Считая философию и культуру эпохи Просвещения эталонными, Швейцер пишет: "... философия после своего крушения в середине XIX столетия превратилась в пенсионера, вдали от мира перебирающего то, что удалось спасти....<...> творческий дух покинул её. Всё больше и больше она становится философией без мышления" [5, С. 217].

Примечательно, что среди причин упадка и разложения культуры Альберт Швейцер выделял рост национализма и спекуляции "национальной идеей" (снова проведём параллели с сегодняшним днём), при этом сам Швейцер определял национализм как "неблагородный, доведённый до абсурда патриотизм" [6, С. 359-366]. А ведь эти пророческие слова были написаны до прихода к власти фашистов в Италии, нацистов в Германии, задолго до начала факельных шествий, сожжения книг и других преступлений против человечества...

Ещё одной причиной упадка европейской культуры Швейцер называл утрату творческой составляющей труда и содержательности досуга, первое – обесценивает труд ремесленника, второе – порождает праздность и безделье. Немаловажной причиной кризиса культуры философ называет разобщение общества и возникающее вследствие этого отчуждение и чувство одиночества, что, по мысли Швейцера, расшатывает нравственные устои и культурные традиции [7, С. 223.].

В свою очередь И.В. Пашак, анализируя второй том "Философии культуры" – "Культуру и этику", выделил пять основных факторов, способствующих по мнению А. Швейцера разрушению культуры:

1) перенапряжение и сверхзанятость современного человека, фанатичная вовлечённость людей в процессы материального производства, в то время как познание мира и рефлексия остаются "за скобками";

2) "побочные эффекты" научно-технического прогресса, которые выражаются в партикуляризации образования и ограниченности специализацией;

3) регресс гуманизма, проявляющийся в нарушении связей в системе "человек-общество", деградацию от гуманизма до индифферентности и бесчеловечности;

4) вовлечённость человека в различного рода корпорации и институты, влекущие за собой потерю самостоятельности;

5) давление на человека со стороны социума, обуславливающее потерю независимости мышления и механическое усвоение любых социальных идей (сам Швейцер назвал этот феномен “поглощение человека обществом”) [8, С. 28-35]

Как видим, симптоматично кризис культуры начала XX века и кризис культуры первой четверти XXI века абсолютно схожи. Осмелимся предположить, что меры по возрождению культуры, предложенные с своё время философом, также будут актуальны и сегодня. Итак, пути “культурной реанимации” Альберт Швейцер видел, прежде всего, в неотложном формировании жизнеутверждающего мировоззрения и в совершенствовании нравственного характера культуры. Новое жизнеутверждающее мировоззрение, по убеждению Швейцера, должно включать в себя нравственно-экологические и космические императивы, свойственные глобальной общечеловеческой культуре рубежа веков [9, С. 115]. Именно в этом концепция Швейцера максимально сближается с идеями современной экофилософии, которая по определению Э.В. Барковой “...ориентирована на возрождение приоритета жизни, понимаемой как проявление органической целостности бытия в его универсальной эволюции и ценности культуры” [10, С. 11-26].

Швейцер утверждал, что культура может возродиться лишь тогда, “когда всё большее число индивидов – независимо от господствующего в это время склада мышления и в противовес ему – выработает у себя новую систему взглядов, которая постепенно начнёт оказывать влияние на склад мышления общества и, в конечном, счёте, определять его” [11, С. 80]. Здесь же Альберт Швейцер пишет: “Ницше мечтал о “сверхчеловеке” – мы жаждем человека человеческого” [там же].

И здесь мы подходим к квинтэссенции всей жизни и творчества выдающегося философа, культуролога, врача – к принципу благоговения перед жизнью, ставшего ядром его этических воззрений. Этот принцип был сформулирован Швейцером в 1915 году – в разгар первой мировой войны, когда ценность миллионов человеческих жизней была безжалостно попрана и абсолютно нивелирована. Лишь четыре года спустя, в 1919 году, Швейцер публично высказал свой принцип в проповеди, которую проводил в церкви Святого Николая в Страсбурге. Суть этого принципа заключается в признании и утверждении высочайшего смысла жизни, её первичности и уникальности в любых проявлениях, и именно это, по утверждению Швейцера стоит принимать во внимание при разработке норм нравственных отношений. Декларируя ценность гуманизма, Альберт Швейцер говорит: “Я есть жизнь, которая хочет жить

среди жизни, которая хочет жить”, утверждая эту максиму как начало любого нравственного воспитания.

В труде “Упадок и возрождение культуры” Швейцер пишет: “Гуманность состоит в том, что человек никогда не должен жертвовать собой ради какой-либо цели” [12, С. 89]. При этом, будучи достаточно знаменитым и весьма успешным философом, теологом, органистом и музыковедом, автором многих книг по вопросам философии и теологии, – вдруг принимает решение покинуть цивилизованную Европу и отправиться в дикие джунгли колониальной Африки, глухую деревушку Ламбарене, где до конца жизни врачевать местное население. Этот поступок, на первый взгляд похожий на бегство, может показаться тем самым актом самопожертвования, от которого сам Альберт Швейцер всех предостерегал. Но это лишь на первый взгляд. Ведь для самого Швейцера в этом поступке не было никакой жертвенности, а уж тем более, безумия или отсутствия здравого смысла. Это был поступок, продиктованный личным пониманием этики, опирающийся на Аристотелевскую схему морального выбора, имеющую три ступени принятия решений [13]:

- 1) общая ценностная ориентация, мотивационная определённая воли;
- 2) конкретное намерение, рациональная калькуляция противоборствующих сил, выбор средств;
- 3) решение.

Для понимания и обоснования этого поступка Альберта Швейцера, безусловно, необходимо обратиться к его “Философии культуры”, в которой, собственно, и были сформулированы его основные заповеди, поясняющие и проясняющие его моральный выбор: “В те мгновения, когда я только должен был бы испытывать безграничную радость, уважение к жизни будит во мне размышления о несчастьях, которые я вижу вокруг и о которых догадываюсь, и это не позволяет мне избавиться от беспокойства... Именно эту неудобную доктрину нашла для меня истинная этика. Ты счастлив, говорит она, поэтому ты должен отдать многое. Всё, чем ты более других наделён, – здоровьем, природными дарами, работоспособностью, успехами, семейным благополучием – ты не должен принимать как должное. Ты должен платить за них. Ты в большей степени должен посвящать свою жизнь другой жизни” [14, С. 46]. В “Воспоминаниях о детстве” А. Швейцер говорит о том, что все мы: “...должны чувствовать себя должными помочь утолению чужой боли. Все мы должны нести свою долю горя, выпавшего нашему миру” [15, С. 200].

Идея уважения (“благоговения”) к жизни пришла Альберту Швейцеру уже в Африке, куда он прибыл вместе со своей супругой Еленой Бреслау в 1913 году, повиновавшись своему внутреннему долгу служения человечеству. К этому, главному в своей жизни тезису, Альберт Швейцер пришёл, когда плыл в пироге по реке на срочный врачебный вызов и увидел на поверхности воды островок крокодилов. Именно в этот момент в его сознании и сформировалась идея “благоговения перед жизнью” – ёмкая формула, постулирующая священность всякой жизни и достоинство всего живого этой самой жизни, и стала самым мощным выражением всей его философии любви к жизни, именно этому он и посвятил всю свою жизнь и деятельность. Отметим, что помимо основного принципа “благоговения перед жизнью” этическое учение Швейцера включает в себя принципы “человек – человеку” и “человек – природа”. По выражению М.-Т. Лайен эти принципы являются “духом мира” [16, С. 100], диктующие векторы взаимодействия человека с другими людьми и с природой вообще. Этот принцип, имея в своём смысловом содержании и экологическое измерение, абсолютно созвучен с идеями и идеалами современной экофилософии в утверждении примата жизни в её всех проявлениях. В экофилософском измерении этику Альберта Швейцера мы можем уверенно назвать “биоцентричной”.

Приём больных Альберт Швейцер начал уже на второй день прибытия в Ламбарене. И практически не заканчивал его вплоть до самой своей смерти, исключая 7 лет с 1918 по 1924 годы, когда он был вынужден покинуть Африку как интернированный и недолгие периоды разъездов по Европе с лекциями. Вернувшись во Францию в качестве пленника (!!!), Швейцер серьёзно подорвал здоровье, как собственно, и его жена, которой не подходил африканский климат, находясь в своеобразном заточении в монастыре в Каркассоне. Его душевные силы поддерживал труд – Альберт Швейцер днём ухаживал за больными, а вечерами писал. В 1918 году состоялся обмен пленными и Швейцеру удалось вернуться в Германию, которую к тому времени уже начали сотрясать толчки революции. К 1920 году у Швейцера появляется возможность отправиться в лекционное турне по Европе – он посещает Швецию, Англию, Швейцарию, Чехословакию. Повсюду его встречают восторженные толпы, его слава достигает всемирных масштабов. Благодаря заработанным в этот период деньгам, Швейцер смог расплатиться с долгами, на которые он в своё время купил необходимое оборудование.

В 1924 году Альберту Швейцеру удаётся вернуться в Ламбарене, где он застаёт своё детище в полном упадке и принимает единственно возможное решение (вспоминая обожаемого героя Фауста “Лишь тот достоин жизни и свободы, кто каждый идёт за них на бой”) – начать всё

заново. Он решает перенести больницу в более удобное место, примерно в 20 километрах от изначального расположения. На это время Швейцер стал бухгалтером, строителем, прорабом, разнорабочим и всем, кто понадобится, лишь бы довести задуманное до конца. Новый медицинский городок со всем необходимым рос и становился предметом радости и гордости доктора, а после окончания строительства в своём дневнике Швейцер написал: “Впервые мои пациенты получили возможность находиться в человеческих условиях”.

В 1927 году Альберту Швейцеру присваивают премию Гёте “за заслуги перед человечеством”, получить которую он приезжает во Франкфурт. Стоит ли говорить, что всю её он отдал в помощь безработным, указывая в своей речи, что “свободный человеческий дух не может мириться с социальной и экономической несправедливостью”.

Когда в Германии к власти пришли нацисты Швейцер со всей очевидностью понял, что никогда не вернётся в третий рейх и даже, когда ему в Ламбарене пришло льстивое письмо от Геббельса с приглашением вернуться в Германию дабы “давать органные концерты”, Швейцер с негодованием отверг его предложение.

Собственноручно построив больницу, он вёл бесконечный приём больных, включая тяжёлые случаи сонной болезни и острые хирургические патологии. Из помощников на начальном этапе была лишь преданная супруга Елена Бреслау да местный житель Джозеф, немного изыскавшийся по-английски и французски и изучивший основы анатомии работая мясником. С ним Альберт Швейцер проработал до самой своей смерти.

В 1952 году во время очередных работ по строительству и ремонту операционной, в больнице доктора Швейцера появился корреспондент, сообщивший о присуждении тому Нобелевской премии мира. Сдержанно поблагодарив корреспондента, Альберт Швейцер тут же сообщил, что планирует направить все полученные средства на строительство лепрозория.

В своём нобелевском обращении, прочитанном уже в 1954 году, Альберт Швейцер вновь со всей пассионарностью выступал против войны, выражая чёткую убеждённость, что человечество обязано отказаться от войн ибо “война делает нас виновными в преступлении бесчеловечности”, – и здесь же он продолжает: “когда идеал мира укоренится в людском сознании, можно будет ожидать эффективной работы учреждений, призванных оберегать мир” [17, С.54]. В период с 1958 по 1965 годы Швейцер ведёт активную антивоенную пропаганду, указывая на несовершенство и недостаточность пассивного пацифизма и призывая к реальной решительной борьбе против опасности войны.



Итак, начав с переоборудованного курятника за почти полвека своего беззаветного труда, Альберт Швейцер превратил Ламбарене в небольшой медицинский городок с персоналом, состоящим из врачей, медсестёр и фельдшеров, подготовленных самим Швейцером из местного населения и принявшим за годы своей деятельности более полумиллиона (!!!) больных.

В 1965 году Альберту Швейцеру исполнилось 90 лет, в сентябре того же года его не стало. Всё это время он ни разу не нарушил заведённого распорядка, делая ежедневные обходы в палатах своей больницы. Он умер, окружённый своими коллегами, учениками, сотрудниками и в самих дальних деревнях аборигены сообщали печальную весть о том, что “Великий белый доктор умер”. В протоколе констатации смерти, подписанном коллегой Альберта Швейцера доктором Миллером, в частности было указано, что “он умер спокойно, мирно и с достоинством в своей постели среди джунглей Ламбарене, в больнице, которую он строил и любил”. Его похоронили недалеко от госпиталя, на габонской земле, навсегда сделав самым выдающимся габонцем в мире. После смерти доктора больница продолжала действовать и в ней принимали до 50 тысяч пациентов в год; в 2009 году старый госпиталь и прилежащее к нему кладбище было внесено в предварительный список всемирного наследия ЮНЕСКО.

Оглядываясь на всю жизнь и сподвижнический труд великого гуманиста, можем смело утверждать, что наивысшим его достижением в Африке было даже не строительство больницы, не деревня для больных проказой, не успехи в лечении эндемичных заболеваний и даже не успехи в хирургии, не взирая на, далёкие от необходимых, условия, а именно создание и поддержание образа Врача. Врача – гуманиста, врача – филантропа, врача, умеющего сострадать и помогать, врача, умеющего быть жёстким и непримиримым, но при этом вкладывающим всю свою силу в избранную и назначенную самим собой Миссию, выдающегося деятеля в борьбе за мир. Сегодня образ Швейцера – гуманиста куда значительнее и важнее, чем образ Швейцера – философа и мыслителя; в одном из своих последних интервью Швейцер попрощался с корреспондентом словами: “ Я счастлив сказал, что приехал сюда и работал здесь. Но я считаю, что любой другой человек на моём месте мог бы сделать то же самое”, навсегда оставшись воплощением своей философии “уважения к жизни” и ни разу не сойдя с избранного пути подлинной этики человеческого Человечества.

## Литература

1. Гиленсон, Б.А. Добрый человек из Ламбарене / Б. Гиленсон ПРОМЕТЕЙ: Т. 2 / Худож.: Б. Жутовский, Ю. Соболев, Э. Неизвестный. – 1967. – 367 с.
2. Гусейнов А. А. Благоговение перед жизнью. Евангелие от Швейцера // – М.: Прогресс, 1992.
3. Альберт Швейцер Благоговение перед жизнью. Пер. с нем. М., Прогресс, 1992
4. Швейцер А. Культура и этика / А. Швейцер. М.: Прогресс, 1973. 443 с.
5. Швейцер А. Культура и этика / А. Швейцер. М.: Прогресс, 1973. 443 с.
6. Schweitzer A. Religion in Modern Civilization // The Christian Century. NY. - 1934. -21-28 Nov. - P.359-366.
7. Хюбшер А. Мыслители нашего времени (62 портрета). (Пер. с нем.) - М.: Изд-во иностр. л-ры, 1962. - 357с
8. Пашак, И.В. Сущность и особенности философии культуры А. Швейцера. / И.В. Пашак // Вестник Вятского государственного университета: философия, педагогика, психология: научный журнал – 2020. – № 3 (137) – с. 28 - 35.
9. Ayer A.J. Language, Truth and Logic. London, 1958. - 126p.
10. Баркова, Э.В. Жизнесохраняющая миссия экофилософии в горизонте тенденций современности // Введение в экофилософию [Текст]: избр. тр. / Э.В. Баркова; АНО "НИИ истории, экономики и права" (г. Москва). – Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2021. – 407 с.
11. Schweitzer A. Le probleme de la paix. Paris, 1954. - 92p.
12. Швейцер А. Упадок и возрождение культуры. – М., 1993. – 279с.211, с.89
13. Хадисова, К. В. Идеи гуманизма в философско-этической концепции А. Швейцера / К. В. Хадисова. – Текст : непосредственный // Молодой ученый. – 2016. – № 20 (124). – С. 625-626. – URL: <https://moluch.ru/archive/124/29778/> (дата обращения: 12.05.2023).
14. Носик, Б.М. Швейцер [Текст] / Б. М. Носик ; [предисл. д-ра филос. наук А. Гулыги]. - Москва : Мол. гвардия, 1971. - 412 с., 17 л. ил.; 21 см. - (Жизнь замечательных людей. Серия биографическая; Вып. 2 (499)).
15. Schweitzer A. Out of My Life and Thought. NY.: Henry Holt and Co., 1931.-213p.
16. Lawen M.-T. Albert Schweitzer: A man between two cultures / M.-T. Lawen. University of Hawaii Library, 2007. 137 p
17. Новиков Ю.Ю. Великий гуманист и мыслитель (к 135-летию со дня рождения и 45-летию со дня смерти А. Швейцера)/Предисл. А.В. Тулакина. – М., Ин-т ноосферных исследований и разработок, 2009. – 92 с.

## 2.4 ИДЕИ Н.Н.МОИСЕЕВА КАК ОДНА ИЗ ОСНОВ СТАНОВЛЕНИЯ ЭКОФИЛОСОФИИ

*Рочняк Е.В.*

Вторую половину XX века определяют как век предупреждения о необходимости принятия срочных и эффективных мер для предотвращения надвигающегося экологического кризиса и связанных с ним угроз для человека. Одной из символических фигур такого предупреждения стал выдающийся отечественный ученый и мыслитель, руководитель ряда научных школ и экопросветитель Н. Н. Моисеев.

Именно академик Н. Н. Моисеев вместе с коллегами уже в 1972 году на базе АН СССР начал создавать математическую модель жизни на Земле с целью экологического прогнозирования, в которой первая система описывала атмосферу и океан, а вторая – поведение биоты. В 1982 г. был проведен первый эксперимент «Гея», при этом авторы учли мнение французского математика Адамера, что малые ошибки в модели могут привести к большим последствиям в жизни. В мае 1983 г. с помощью системы «Гея» Н. Н. Моисеев, В. В. Александров, Г. С. Стенчиков создали прогноз климатических последствий ядерной зимы и, разрабатывая идею профессора астрономии Корнельского университета Карла Сагана (США), провели расчеты последствий ядерной войны на биосферу, дополнив понятие «ядерная зима» еще и понятием «ядерная ночь». Интересно, что еще с XVIII столетия известны циклы циркуляции холодного и горячего воздуха от экватора и к нему. Так вот, исходя из предположения американского метеоролога и физика К. Лоренца относительно того, что атмосфера умеет «помнить» собственное прошлое не более двух недель [4, с. 108], авторы «Геи» в результате расчетов пришли к выводу, что прямым следствием ядерной зимы будет исчезновение экватора как такового со всей естественной циркуляцией.

В свете полученных расчетов с 31 октября по 1 ноября 1983 г. в Вашингтоне состоялась конференция «Мир после ядерной войны», которую организовали американские ученые К. Саган и П. Эрлих, с расчетами возможных последствий выступил В. В. Александров [4, с. 68-83]. Главным тезисом выступления стал вывод о том, что человечество на всей планете неизбежно погибнет в результате «ядерной зимы». Этот доклад тогда подтолкнул участников конференции к идее создания на межгосударственном уровне «Институтов экологической перспективы», которые должны были бы подсчитывать и изучать влияние индустриальных комплексов на природу и искать альтернативные пути производства энергии человечеством.

После проведения эксперимента «Гей» Н. Н. Моисеев активно пишет о необходимости «общепланетарной Перестройки» как условия предупреждения гуманитарной катастрофы, вызванной глобальным экологическим кризисом, используя и расширяя политическую метафору «перестройки» советского общества середины 1980-х годов [22, с. 7]. Важно подчеркнуть, что Н. Н. Моисеев, как и другие ученые, показал: «в отличие от всего, что происходило ранее, теперь мы знаем источник беды – это мы сами, это наша деятельность, нарушающая природное равновесие. Теперь мы способны обсуждать наши действия и включить Коллективный Разум в поиск способов смягчения надвигающегося кризиса. И мы знаем, что необходимы мероприятия общепланетарного масштаба» (цит. по: [1, с. 47]).

В основу новой стратегии развития человечества он предлагает положить идею ноосферы В. В. Вернадского, согласно которой человек не только живая система, но и система, обладающая разумом, что непременно определяет его особое место в природе Земли и Вселенной, он становится доминантной геологической силой планеты. От локальных воздействий на окружающую среду человечество постепенно переходит к глобальной преобразующей деятельности. Соответственно, человек обязан взять на себя ответственность за будущее Природы, Биосферы, стать основным гарантом их сохранения, направляя развитие силой Разума. Концепция, обосновывающая необходимость управляемого дружественного развития биосферы и общества новой нравственности, получил название «коэволюция» и в таком философском, а не естественнонаучном понимании стал использоваться с конца 1960-х.

Н. Н. Моисеев по вопросу соотношения коэволюции и ноосферы писал: «Поскольку экологической нишей человечества является вся биосфера, мне представляется наиболее разумным считать его идентичным термину «коэволюция человека и биосферы». Именно поэтому я буду считать разработку стратегии sustainable development определенным шагом к эпохе ноосферы, то есть шагом на пути ноосферогенеза. Коэволюция – процесс, совместного развития человека и природы» [15]. Причем непосредственно под ноосферогенезом ученый понимал сознательное построение ноосферы людьми, представляя этот процесс не как стихийный, а как результат организованной деятельности всех человеческих общностей.

Коэволюция – это, по мысли Н. Н. Моисеева, «такое поведение человека, которое имеет своим результатом не деградацию биосферы, а содействие её развитию» [10, с. 4] в смысле усложнения самой системы за счет роста числа ее элементов, развития связей и разнообразия организационных форм существования живого вещества. Иначе говоря, это

со-развитие, совместное, сонаправленное, согласованное развитие всего живого на Земле [21]. Ученый соотносит понятие коэволюции с кооперативностью, постоянно подчеркивая важность ее проявления в животном мире. Относительно общества – это тот уровень развития, подойдя к которому человечество сможет скоординировать собственную стратегию развития со стратегией природы вообще. Дорастем мы до этого уровня или нет – пока еще открытый вопрос [3, с. 10-18]. И в этом контексте термин «коэволюция» представляется наиболее точно отражающим и суть центральной задачи современной науки, и фундамент одной из мировоззренческих парадигм, а если быть точнее – экофилософской парадигмы.

В своей статье «Коэволюция природы и общества пути ноосферогенеза», Н. Н. Моисеев отмечает, что человечество является неотъемлемой частью биосферы, соответственно, именно гармония с биосферой является необходимым условием для существования нашего будущего. Если же гармония будет нарушена, то человечество как любой другой живой вид может погибнуть. Изучение коэволюции природы и человека требует систематических исследований, которые должны помочь установить, как деятельность людей влияет на свойства и характеристики биосферы. Автор также подчеркивал, что «наука об обеспечении коэволюции и есть та комплексная дисциплина, которая должна дать людям знание о том, что необходимо для продолжения существования человечества на Земле и дальнейшего развития его цивилизации» [15], а её разработка представляется «самой фундаментальной проблемой науки за всю историю человечества» [там же].

Идея Н. Н. Моисеева о коэволюции как переходе к управляемой эволюции, гармоничному развитию природы и общества нашла свой отклик в размышлениях многих отечественных и зарубежных мыслителей. В качестве примера можно привести подчеркнута дискуссионную работу финского философа А. Кууси «Этот человеческий мир» [9], посвященную проблеме выживания человечества в условиях насущных экологических проблем. А также работу немецкого мыслителя Д. Бёлера «Ответственность за будущее с глобальной перспективы» [2], написанную более чем тридцать лет спустя момента введения в рамки философского дискурса Н. Н. Моисеевым понятия «коэволюция» и пессимистически констатирующую отсутствие конкретных шагов в заданном направлении: «Угроза человека самому себе уже стала нормой нашей жизненной практики» [там же, с. 23].

Необходимыми условиями, обеспечивающими коэволюцию, являются: во-первых, целенаправленное воспитание общества и перестройка

ценностной базы его морально-этического фонда; во-вторых, ограничение характера развития производственных сил [22, с. 308]. По сути, и первое, и второе условия базируются на необходимости установления с биосферой не потребительских, а бережно-партнерских, экофилософских отношений. По Н. Н. Моисееву: «Стратегия человечества, т. е. целенаправленная система действий, нужных для облегчения переходного периода, необходимо должна иметь две составляющих: технико-технологическое перевооружение и утверждение в сознании людей новой нравственности, как еще одного из заслонов против действия биосоциальных законов» [18, с. 36]. И продолжает: «...Мы неизбежно должны перейти (от вопросов экологии и политологии) к обсуждению проблем эволюции внутреннего мира человека. Вот здесь и лежит ключ к самому главному – сохранению вида *Homo sapiens* на планете» [там же].

Достижение технико-технологического перевооружения является более простой в своем осуществлении задачей. Конечно же, человечество не будет уменьшать свои потребности в десятки раз, однако уже сегодня имеющиеся современные технологии позволяют более эффективно использовать природные ресурсы, снижая таким образом нагрузку на биосферу. Кроме того, многие из них помогают не просто уменьшать степень загрязнения, а способствуют очищению окружающей среды, восстанавливая утраченное ранее равновесие.

Что же касается утверждения новой нравственности, то здесь намного сложнее. Приведем цитату из диссертационной работы О. Ю. Колосовой, очень точно, на наш взгляд, отражающую суть экологической проблемы: «Причины экологического кризиса не сводимы только к политическим, экономическим, техническим аспектам, а заключаются в самой сущности человека, имеют основания в глубинных ценностях, которыми руководствуется современный человек. Поэтому для преодоления угрозы глобальной экологической катастрофы необходимо эти ценности выяснить, сформулировать и наметить пути их изменения» [7, с. 27].

Н. Н. Моисеев акцентировал внимание на несоразмерности темпов научно-технического прогресса и естественной эволюции, из-за чего у человечества остается очень мало времени на исправление ошибок собственной деятельности. Именно поэтому необходимо проводить системные преобразования одновременно на всех уровнях общественной жизни. Однако в основе таких преобразований всё же должна находиться «глобальная нравственность» как всеобщая стратегия поведения людей перед лицом глобальной катастрофы [12].

А краеугольным камнем такой нравственности, её базовой категорией выступает «экологический императив», обозначающий «ту границу допустимой активности человека, которую он не имеет права переступать ни при каких обстоятельствах» [20, с. 78]. И в продолжении толкования данного понятия: «Другими словами – некоторые виды человеческой деятельности, степень их воздействия на окружающую среду должны быть строго ограниченными и контролируемыми» [24, с. 37]. Этот императив, как закон, требование, безусловный принцип поведения имеет объективный характер, т.к. «... не зависит от воли отдельного человека, а определяется соотношением свойств природной среды и физиологических и общественных особенностей вида *homo sapiens*. Но реализация этого отношения зависит от воли человека! Вот почему, – как утверждал Н. Н. Моисеев, – использование термина, аналогичного кантовскому императиву, совершенно не случайно» [18, с. 8].

Иначе говоря, в понимании мыслителя «экологический императив» представляет собой определенную степень осознания ответственности человека перед окружающим миром, исходя из долга перед самим собой. Однако, как показывает историческая практика, добровольное осознание необходимости принятия ограничений является чрезвычайной редкостью. В большинстве случаев только понимание степени угрозы и сопутствующий этому страх потери имеющихся благ является деятельным стимулом к самоограничению и принятию вначале на юридическом, затем на общественном и только потом на личностном уровне запретов на экологически опасные действия. «Негативность страха (в разных формах и облициях) продолжает сохраняться в качестве мощного, почти единственного основания для современного общества риска» [25, с. 45]. Судя по всему, такая ситуация будет продолжаться достаточно долго, однако это не означает отсутствие необходимости поисков позитивных ценностей и целей цивилизационного развития.

Сформулированный Н. Н. Моисеевым экологический императив «есть основа нового мышления» [23, с. 39], выходящего за рамки привычных потребительских ориентиров массового сознания, характерного для среднестатистического человека в любой точке земного шара. В этом его идея созвучна главному тезису немецкого экономиста, дипломата и сопредседателя Римского клуба Э. У. Вейцзеккера: «...кратковременные экономические цели должны быть подчинены долгосрочному экологическому императиву» [8, с. 224].

Именно новое, экоориентированное мышление во всех сферах общественной жизни является характерной чертой того «по-настоящему образованного и интеллигентного общества», которое способно не

только выжить, но «преодолеть современные, а тем более грядущие экологические трудности» [14], а также «развивать свою цивилизацию на оскудевающей планете» [17, с. 181-182]. Только представители такого общества, будучи одухотворенными любовью к жизни в целом и к каждому человеку в отдельности, в профессиональном и моральном отношении окажутся в состоянии взять на себя в будущем всю полноту ответственности за нашу планету, за жизнь на ней не только в биологическом, но и культурном аспекте, и смогут выйти из тупиков современной техногенной цивилизации.

В этом же контексте можно вспомнить высказывание Н. Н. Моисеева, который писал, что «от философии ждут взгляда на будущее, указание на те пути, которые открываются в переломные моменты истории» [6, с. 3]. И в этом смысле философ выступает в роли кормчего, способного, по образному и точному выражению Н. Н. Моисеева, к прогнозированию или «планированию», а точнее, предвидению отчасти творимого нами будущего и претворению его в жизнь [19, с. 323].

Лишь активное и разумное действие всего человечества сможет обеспечить выход из существующего кризиса. Следует внимательно отнестись к мнению Н. Н. Моисеева, который сказал, что «экологический императив не может быть обеспечен в рамках традиционной схемы адаптации общества к условиям существования, которые изменяются и происходят благодаря жизни самого общества...» [5, с. 12]. На сегодняшний день мы «являемся не просто зрителями, но и участниками мирового эволюционного процесса. Когда происходит формирование новой схемы взаимоотношения человека и Природы, когда накопленные знания постепенно рожают новое понимание реальности, то это означает и новые действия, как-то меняющие окружающий мир, а, следовательно, и характер этой эволюции» [16, с. 45].

Рассматривая единство естественно-научного и гуманитарного знания, Н. Н. Моисеев отмечал, что в XX веке отношение между философией, общественными науками и естествознанием не только продолжает быть сильным, но и начинает проявлять новые черты и получать новый смысл [3, с. 5]. У И. Одоевского Н. Н. Моисеев обнаружил довольно интересную мысль: «рационализм нас подвел к воротам истины, но не ему будет дано их открыть» [там же, с. 6]. Не холодный разум, а живая мораль сможет помочь гармонизации бытия.

В связи с этим возникает ассоциация с «Живой этикой» Е. И. Рерих и Н. К. Рериха, которое хотя и является мистическим учением, родившимся на заре XX века из смешения религий и культур, однако тес-



ным образом перекликается с рассматриваемой Н. Н. Моисеевым концепцией «Геи» как живого организма нашей планеты. И человек на планете – часть этого организма, следовательно, природа для него не является «соперником, рабом или конкурентом». Поэтому если человечество хочет выжить, оно должно отказаться от бесконечных противопоставлений себя и природы, себя и другого. Это также глупо, как если бы рука противопоставляла себя ноге, а сердце – почкам. Лишь в гармонии и согласованности действий залог здорового существования общества, а дальнейшее развитие человечества может состояться только совместно с дальнейшим развитием природы. По утверждению Н.Н. Моисеева в понимании этого состоит принцип современного антропоцентризма [13, с. 33]. В работе же «Восхождение к разуму» [12] мыслитель подчеркивает, что экологической культуре (в самом широком смысле этого слова) нет альтернативы.

И в конце обратимся к роману Д. Дефо «Робинзон Крузо», одному из любимых литературных произведений Н. Н. Моисеева. В нем показательным является эпизод, когда Робинзон, исследовав содержимое сундука, которую после шторма выбросило на берег, выяснил, что значительное количество вещей, которым придавалось большое значение в обычной, повседневной жизни, оказалось полностью непригодным для выживания в экстремальных условиях. Этот пример может стать поучительным и для современных людей, которым необходимо пересмотреть всю систему ценностей, социальные и экономические приоритеты для того, чтобы вовремя отказаться от призрачного, бесполезного, от идеала «потребительского рая» во имя собственного выживания и сохранения феномена биологической жизни в целом на Земле.

## Литература

1. Баркова, Э. В. Введение в экофилософию : избр. тр. / Э. В. Баркова ; АНО «Науч.-исслед. ин-т истории, экономики и права» (г. Москва). – Волгоград : Изд-во ВолГУ, 2021. – 407 с.
2. Белер, Д. Ответственность за будущее с глобальной перспективы: Актуальность философии Ганса Йонаса и этики дискурса / Д. Белер; [пер. с нем., прим. А. Ермоленко]. – К.: Стилос, 2014. – 215 с.
3. Витол, Э. А. Техносфера в планетарных эволюционных преобразованиях / Э. А. Витол // Полигнозис. – 2004. – №4. – С 94 – 110.
4. Гардашук, Т. В. Экологическая политика и экологическое движение: современный контекст / Т. В. Гардашук. – К. : «ВПЦ» Техпринт». – 2000. – 126 с.

5. Годзь, Н. Б. Філософія та наука в екотехнологічному просторі: погляд на біологічні системи / Н. Б. Годзь // Вісник національного технічного університету «ХПІ». Сер.: Філософія. – 2015. – № 27 (1136). – С. 57 – 63.
6. Годзь, Н. Б. Трансциплінарно-інформаційні виміри екологічної футурології: моделювання та передбачення глобального та локального / Н. Б. Годзь // Інформаційні технології : наука, техніка, технологія, освіта, здоров'я : тези доп. XX міжнар. наук.-практ. конф., Харків, 15–17 травня 2012 р. – Харків, 2012. – Ч. 4. – С. 211.
7. Колосова, О. Ю. Экологический императив в культуре информационного общества : Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.13. – Ставрополь, 2003. – 181 с.
8. Кондратьев, К. Я. Ключевые аспекты экологической политики (в связи с выходом книги Э. У. Вейцзекхера). / К. Я. Кондратьев. – М. : Академия, 2000. – 400 с.
9. Кууси, П. Этот человеческий мир. / П. Кууси. – М. : Прогресс, 1988. – 368 с.
10. Моисеев, Н. Н. Вернадский и современность / Н. Н. Моисеев // Вопросы философии. – 1994. – № 4. – С. 3-13.
11. Моисеев, Н. Н. Восхождение к разуму. Лекции по универсальному эволюционизму и его приложениям. / Н. Н. Моисеев. – М.: ИздАТ, 1993. – 192 с.
12. Моисеев, Н. Н. Восхождение к разуму и обществу. Начало истории / Н. Н. Моисеев. // Социально-политический журнал. – 1993. – № 5/6. – С. 107-117.
13. Моисеев, Н. Н. Историческое развитие и экологическое образование. / Н. Н. Моисеев; Междунар. независимый экол.-политол. ун-т. – М. : Изд-во МНЭПУ, 1995. – 54 с.
14. Моисеев, Н. Н. Как далеко до завтрашнего дня. Свободные размышления / Н. Н. Моисеев [Электронный ресурс]. – М.: МНЭПУ, 1997 – 309 с. – URL: [http://samlib.ru/n/nikita\\_n\\_m/moiseev.shtml](http://samlib.ru/n/nikita_n_m/moiseev.shtml)
15. Моисеев, Н. Н. Козволюция природы и общества пути ноосферогенеза / Н. Н. Моисеев [Электронный ресурс]. – URL: <http://spkurdyumov.ru/evolutionism/koevoluciya-prirody-i-obshhestva/> (дата обращения 27.12.2022 г.).
16. Моисеев, Н. Н. Прощание с простотой. / Н. Н. Моисеев. – М. : Аграф, 1998. – 480 с.
17. Моисеев, Н. Н. С мыслями о будущем России. / Н. Н. Моисеев. – М. : Фонд содействия развитию социальных и политических наук. – 1997. – 212 с.
18. Моисеев, Н. Н. Современный антропогенез и цивилизационные разломы. Эколо-политологический анализ / Н. Н. Моисеев. – М.: МНЭПУ, 1994. – 47 с.
19. Моисеев, Н. Н. Современный рационализм. / Н. Н. Моисеев. – М. : МГВП КОКС, 1995. – 376 с.
20. Моисеев, Н. Н. Судьба цивилизации. Путь разума / Н. Н. Моисеев. – М.: Изд-во МНЭПУ, 1988. – 288 с.

21. Моисеев, Н. Н. Универсум. Информация. Общество. / Н. Н. Моисеев. – М. : Устойчивый мир, 2001. – 198 с.
22. Моисеев, Н. Н. Человек и ноосфера. / Н. Н. Моисеев. – М. : Мол. гвардия, 1990. – 351 с.
23. Моисеев, Н. Н. Экологический императив – запретная черта и эпоха ноосферы / Н. Н. Моисеев. // Философия и методология науки. – Минск: Беларуская навука, 2014. – С. 34-39.
24. Сосунова, И. А. Экологическая культура как основа образования для устойчивого развития / И. А. Сосунова. – Вестник Международной академии наук. Русская секция. – № 2. – 2008. – С. 33-40.
25. Тищенко, П. Д. Биоэтика, общество риска и эвристика вызова. / П. Д. Тищенко. // Философские науки. – 2010. – № 12. – С. 42 – 49.

## 2.5 АРНЕ НЕСС: ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСКИЙ ПУТЬ ОСНОВОПОЛОЖНИКА ГЛУБИННОЙ ЭКОЛОГИИ

*Фоменко М.В.*

Сегодня среди основных направлений социально-политического и этического движения энвайронментализма можно выделить: защитников окружающей среды, протекционизм, экофеминизм, науку об экологии, глубинную экологию и прочие. Отличие глубинной экологии от других видов в том, чтобы разработать более широкие и фундаментальные философские представления о метафизике, эпистемологии и социальной справедливости. Огромный вклад в развитие движения глубинной экологии внес ее автор, норвежский ученый, философ, альпинист и путешественник Арне Несс. Для лучшего понимания сущности глубинной экологии, философской позиции мыслителя, следует обратиться к биографическим данным, и проследить, как вызревали и формировались его эколого-мироззренческие ориентиры.

Арне Декке Эйде Несс (Arne Dekke Eide Næss) родился 27 января 1912 года в районе Слемдале, Христиании (старое название современного Осло), Норвегия, в многодетной и довольно обеспеченной семье. Очень рано умер отец, когда Арне не было еще и года, и все заботы легли на плечи матери Кристин. В детстве, как известно, закладывается фундамент развития личности, и в основу Арне было заложено уважительное отношение к природе, ее величию и понимание тесной связи человека с ней. С ранних лет мальчик увлекся альпинизмом, и уже в возрасте семи лет поднялся на 106 самых высоких гор Норвегии. В 16 лет в своем дневнике он запишет: «Чем меньше человек чувствует себя по сравнению с горой, тем ближе он к тому, чтобы разделить ее величие. Я не знаю, почему это так» [1].

После окончания школы Арне поступил в университет, и уже в 21 год получил степень магистра философии, математики и астрономии в качестве вспомогательных предметов. Затем он отправился в Вену, где проучился два года и тесно сотрудничал с самой влиятельной философской школой начала XX века – Венским кружком. Участники кружка, вдохновленные Людвигом Витгенштейном, развивали философское движение логического эмпиризма (логического позитивизма), которое заявляло, что значимыми для познания являются только утверждения, проверяемые посредством эмпирического наблюдения.

В 1939 году Арне Несс вернулся в Норвегию, после того как получил предложение преподавать в университете. В возрасте двадцати семи лет он стал самым молодым профессором и заведующим кафедрой

философии в университете Осло. Благодаря написанным учебникам по логике, теории аргументации, философии науки и истории философии, ученый оказал влияние на несколько поколений норвежских студентов. Это он ввел обязательную сдачу экзамена по философии в рамках университетского образования для всех норвежских студентов. Изначально он приобрел известность как философ, работающий в области семантики, а также скептицизма, Спинозианской этики и Гандийской этики ненасилия [1; 2]. Однако его большая заслуга заключалась в способности выходить за рамки академического сообщества. Так, популяризируя свои книги и статьи, проводя публичные выступления в присутствии средств массовой информации, он дал возможность норвежской философии быть доступной широким кругам.

С тем чтобы быть ближе к природе и иметь уединенный уголок, Арне построил деревянную хижину высоко на склоне горы Халлингскавет, которую назвал Твергастейн, и обычно несколько месяцев в году проводил в ней. Именно здесь он разрабатывал свою личную философию – экософию – мудрость, основанную на заботе о земле. Он назвал свою философию «Ecosophy T», где буква «Т» обозначает место ее создания – Твергастейн. Концепция экософии послужила основанием для создания глубинной экологии и экологического движения [3]. Любовь к альпинизму также осталась на всю жизнь: в 1950 году он успешно возглавил знаменитую экспедицию на вершину Тирич-Мир в Пакистане, высотой 7 708 метров, а в 1964 году совершил второе восхождение на нее, сопровождая норвежскую экспедицию. В семье любителем альпинизма был и его племянник, миллионер Арне Несс-младший, который некоторое время был женат на известной певице Дайане Росс [1].

Как отмечалось, Несс был сторонником гандианской этики. Дело в том, что в 1930 году в Норвегию дошли сведения об уникальной политической акции, проведенной шестидесяти однолетним адвокатом в Индии. Мохандас Ганди (более известное имя – Махатма Ганди) возглавил около ста индийцев в почти четырехста километровом походе из Ахмадабада в Данди – маленькую деревню на западном побережье Индии, в которой занимались промыслом морской соли, что было незаконным с точки зрения британского колониального режима, поскольку существовала монополия на добычу соли. Ганди призвал всех индийцев бороться за свободу ненасильственными методами. Несс убедился в силе идеи Ганди об активном ненасильственном сопротивлении и в том, что любой человеческий конфликт может быть разрешен мирным путем. Всю оставшуюся жизнь он оставался последователем идей Ганди и был сто-

ронником ненасильственного взаимодействия и прямого активного сопротивления [4]. Ключевым принципом для него было то, что всякий раз, когда на кого-то нападают за его взгляды, человек, прежде всего, должен стремиться понять позицию нападающего.

Известно, что во время Второй мировой войны Норвегия была оккупирована немцами на долгие пять лет. Несс, хорошо владеющий немецким, хотел стать частью подпольного сопротивления, но друзья убедили его остаться в университете Осло. Фактически Арне работал под прикрытием на норвежское разведывательное управление, был в тесном контакте с членами сопротивления, и несколько раз прятал оружие в кабинете университета. После войны он возглавил проект, который включал в себя объединение подозреваемых в пытках и семей жертв пыток, с тем чтобы «предатели» не подверглись жестокому преследованию со стороны родственников. Благодаря расследованиям его организации были раскрыты случаи, которые предоставили родным подлинную причину смерти их близких. В 1948 году ЮНЕСКО пригласила Несса стать научным руководителем проекта, целью которого было изучение идеологических разногласий между Востоком и Западом относительно применения терминов «демократия» и «свобода». Также Несс сыграл ключевую роль в развитии современных социальных исследований в Норвегии. После войны он был частью группы, которая предпринимала систематические усилия по достижению мира и делала это на научной основе. Единомышленники Арне стремились критически взглянуть на политику времен холодной войны и выступали за так называемую «третью позицию» - защищали обездоленных, проводили различные теоретические исследования на тему демократии, выступили инициаторами основания Института социальных исследований (ISF) в Осло в 1950 году [1; 5].

В свое время большое влияние на Несса оказали труды голландского философа XVII века Баруха Спинозы, который, в частности, отмечал, что чем больше мы осознаем наши собственные связи с миром, тем больше знаем о самом этом мире, а также указывал, что «Бог присутствует во всей природе». Как и Спиноза Несс утверждал, что Природа – это не пассивная, мертвая, нейтральная к ценностям природа механистической науки, но скорее сродни спинозовской «*Deussive Natura*» («Бог или природа»), – она всеобъемлюща, созидательна, бесконечно разнообразна и жива; она совершенна «сама по себе». От своего наставника-философа Несс перенял ключевую концепцию «самореализации». В своей «Этике» Спиноза писал о разуме, требующем чтобы каждый «стремился

получить все, что действительно ведет человека к большому совершенству» [6]. Посредством процесса «широкой идентификации», Несс сосредоточил внимание как на отношении человеческого рода к жизни в целом, так и на самореализации всех форм жизни ради них самих. Влияние Спинозы можно проследить и в значении, которое Арне приписывал «глубокому вопрошанию» - когда мы начинаем стремиться к более глубокому прояснению наших высших ценностей, когда мы вовлекаемся в глубокие расспросы, приводящие нас к выражению наших совершенных норм и взглядов на природу мира. Благодаря этому мы способны сформулировать целостный взгляд на жизнь, который и определяет стиль нашей жизни [7, с. 30-31].

Что касается научной деятельности, то Несс долгое время работал в области эмпирической семантики, разработал эмпирический метод для проведения языкового анализа, и в 1951 году опубликовал свои наработки в труде «Интерпретация и точность». В данной книге он представил методы интерпретации и пояснения, как позволяющие лучше понять глубину утверждений людей, выражающих какие-либо заявления. Несколько позже Несс представит логический инструмент для демонстрации языковой расплывчатости, чрезмерного обобщения, смешения в практическом пособии «Общение и аргументация», которое стало введением в «языковую логику» [8; 9].

В 1958 году Несс стал соучредителем междисциплинарного философского журнала «Inquiry» («Исследование»). В предисловии к своей книге «Что такое философия?» (1965) заявил, что пришел к взглядам, отличающимся от тех, которые были ранее в его жизни. Теперь у него развился философский скептицизм, основанный на различных позициях, например, «поссибилизм» (ощущение, что все может случиться в любое время), плюрализм и общее отношение открытости и доверия, а не сомнения. В своих книгах «Скептицизм» (1968) и «Какой мир реален?» (1969) писатель выразил глубокое осознание человеческой подверженности ошибкам [1; 5].

После тридцати лет профессорской работы Несс в 1969 году досрочно ушел на пенсию, так как хотел наиболее полно посвятить себя путешествиям, защите окружающей среды, науке – развитию концепции экологической философии. Большую часть своего времени он теперь использовал для поддержки появившейся в Европе «зеленой политики». В Норвегии философ стал особенно известен благодаря участию в акциях против строительства гидроэлектростанций на Мардоле (1970) и Альте (1979-1981). Так, в 1970 году вместе с многочисленными демонстран-

тами он приковал себя цепями к камням вблизи водопада Мардальсфоссен в норвежском фьорде и отказывался спускаться, пока не были отменены планы строительства плотины. Хотя участники акции были задержаны полицией, и плотина в конечном итоге была построена, демонстрация положила начало более активной фазе норвежского движения по защите окружающей среды [3; 10].

В своей главной книге «Экология, общество и образ жизни» (1974) Несс изложил взгляды на внутреннюю ценность природы и на отношения между человеком и природой. Для него «все живые существа – часть одного целого», они не являются ни нормой, ни описанием – такова интуитивная реакция. Несс ввел термины «глубинная экология» и «эко-софия» в 1973 году в статье «Поверхностные и глубинные, долгосрочные экологические движения: краткое изложение» [11]. Он противопоставил господствующие движения за «поверхностную» экологию движению за «глубинную» экологию, которая подчеркивала необходимость масштабных изменений в ценностях и практиках, особенно в промышленно развитых странах. Несс назвал книгу Рейчел Карсон «Безмолвная весна» [12] ключевым фактором, повлиявшим на его видение глубинной экологии. С начала 70-х по 90-е годы он постоянно стремился развивать и уточнять свои идеи в области данной концепции.

Итак, А. Несс предположил, что движению защитников окружающей среды необходимо делать гораздо больше, чем просто сохранять и защищать окружающую среду. Он считал, необходима радикальная переоценка понимания человеческой природы. Утверждал, что деградация окружающей среды, вероятно, была вызвана концепцией человеческого «я», которая плохо определена в прошлом. Несс полагал, что индивид отрезан от других и окружающего его мира, когда «самость» рассматривается как одинокое и независимое «эго» среди таких же одиноких. Такое разделение приводит к ловушкам антропоцентризма и деградации окружающей среды. Он верил, что необходимо новое понимание себя (называемое «самореализацией») [5].

Согласно глубинной экологии, «я» следует понимать как глубоко связанное с природой, как ее часть. Глубинные экологи часто называют эту концепцию человеческой природы «экологическим я», и она представляет людей, действующих в гармонии с природой [13, с.168]. Согласно идеи Несса, когда экологическое «я» реализуется, оно будет признавать и соблюдать нормы экологической этики, которые положат конец злоупотреблениям природой, характерным для традиционного «я», находящегося под влиянием антропоцентрических установок. Более



того, экологическое «я» станет практиковать «биоцентрический эгалитаризм», при котором каждая природная сущность рассматривается как неотъемлемо равная любой другой сущности.

Как было отмечено, глубинные экологи часто противопоставляют свою позицию тому, что они называют «поверхностной экологией», утверждая, что главным образом экологические движения озабочены различными экологическими проблемами (загрязнением, перенаселением или охраной природы) только в той мере, в какой эти проблемы оказывают негативное влияние на экологию местности и нарушают интересы человека. Также они утверждают, что мировоззренческие позиции антропоцентризма содержат инструменталистский взгляд на природу и представление о человечестве как о покорителе природы, что привело к деградации окружающей среды во всем мире, и поэтому его следует заменить мировоззрением экоцентрическим (ориентированным на экологию) или биоцентрическим (ориентированным на жизнь), где биосфера становится ключевым объектом. Главным образом глубинная экология основана на вере в то, что люди должны радикально изменить свое отношение к природе, научиться ценить природу исключительно за ее полезность для человека, выработать понимание, что природа имеет неотъемлемую ценность [14, с. 251-253].

В 1984 году А. Несс во время похода с Джорджем Сешнсом в Долине Смерти, Калифорния, разработали основные восемь платформ или пунктов глубинной экологии, которые можно рассматривать как перечень главных принципов движения за глубинную экологию. Заявленные предложения были представлены не как догматичный манифест, а, скорее, как набор довольно общих принципов, которые могли бы помочь людям сформулировать свои собственные более глубокие экологические позиции, и что также должно было послужить руководством к созданию движения глубинной экологии. Главные постулаты данной платформы заключаются в следующем: 1) «Благополучие и процветание человеческой и нечеловеческой жизни на Земле имеют ценность сами по себе.... Эти ценности не зависят от полезности нечеловеческого мира для человеческих целей». 2) «Богатство и разнообразие... способствуют реализации этих ценностей и сами по себе являются ценностями». 3) «Человек не имеет права уменьшать это богатство и разнообразие, кроме как для удовлетворения жизненных потребностей». 4) «Нынешнее вмешательство человека в нечеловеческий мир чрезмерно, и ситуация быстро ухудшается». 5) «Расцвет человеческой жизни и культуры совместим со значительным сокращением населения. Процветание не-

человеческой жизни требует такого уменьшения». 6) «Поэтому необходимо изменить политику... [чтобы] повлиять на базовые экономические, технологические и идеологические структуры...». 7) «Идеологическое изменение заключается главным образом в том, чтобы ценить качество жизни... а не придерживаться все более высокого уровня жизни...». 8. «Те, кто согласен с вышеизложенными пунктами, обязаны прямо или косвенно участвовать в попытке осуществить необходимые изменения» [15].

Совместно с австралийским активистом по защите тропических лесов Джоном Сидом, американским экофилософом и буддистом Джованной Мэйси и активисткой Пэт Флемминг Несс опубликовал книгу «Думая как гора: на пути к совету всех существ» (1988) [16]. Идея мыслить, как гора была впервые выражена американским экологом Альдо Леопольдом в «Альманахе страны песков» (1949), в котором рассказывается захватывающая личная история. Однажды, работая лесничим в Нью-Мексико, он подстрелил волчицу на склоне горы и наблюдал, как она умирает. Этот опыт заставил его рассматривать людей как неотъемлемую часть мира природы. Думать, как гора означает осознавать окружающую среду и то, какой вред могут причинить наши действия [4].

По мнению Несса, хотя западные экологи и привлекли внимание общественности к проблемам окружающей среды, но они в значительной степени не смогли понять и решить то, что было основной культурной и философской подоплекой этих проблем. Несс полагал, что экологический кризис XX века возник из-за определенных невысказанных философских предпосылок (таких как ценностный дуализм духа/материи и души/тела), и установок в современных западных развитых обществах, которые остались непризнанными [10]. Несс путешествовал по миру, поощряя других людей развивать свою собственную экософию, потому что разнообразие и «глубокое вопрошание» были главными аспектами его учения.

Следует отметить, с момента своего зарождения глубинная экология имела слабо связанный круг последователей, происходящих из таких разрозненных групп, как «экофеминизм», «социальные экологии», пацифисты, мистики, постмодернисты и другие. Каждая из этих групп имеет свою собственную точку зрения на то, какой должна быть глубинная экология и в каких направлениях она должна развиваться. Экофеминизм, например, утверждает, что андроцентризм (ориентированность на мужчин), а не антропоцентризм, является истинной причиной деградации природы. Именно андроцентризм, наблюдаемый в традиционном патриархальном обществе, ответствен за стремление доминировать

над природой. История наглядно показывает, что мужчины всегда пытались доминировать над женщинами, подобно этому они пытаются подчинить своей воле природу, безжалостно эксплуатируя ее.

Социальные экологи в свою очередь, напротив, считают, что проблемы энвайронментализма обусловлены авторитарной иерархией, которая также ответственна за такие беды, как расизм или сексизм. Представители данного течения утверждают, что такие проблемы, как глобальное потепление или вымирание видов, вызваны тем же образом, что и социальные проблемы, например, бедность или преступность, и все они могут быть отнесены к социальному устройству, в котором лишь немногие пользуются реальной властью, в то время как большинство остается бессильным [17]. Следовательно, деградация окружающей среды будет продолжаться до тех пор, пока не будут устранены такие социальные условия неравенства. Таким образом, и экофеминизм и социальные экологи имеют много общего с глубинными экологами. Однако существуют специалисты в этих движениях, обвиняющие глубинных экологов в неподлинной и поверхностной духовности и недостаточном придании значения гендерным, классовым и расовым вопросам.

В течение 90-х годов ученый продолжал свои публичные выступления и путешествия. Его участие в экологическом движении варьировалось от массовых протестов до выдвижения кандидатуры на политический пост от Партии зеленых и становления первым председателем Гринпис Норвегии в 1988 году. Достижения Арне Несса как философа, эколога и активиста были широко признаны при его жизни. При этом он не считал себя академическим философом, и одна мысль о том, что жить можно только разумом и наукой, вызывала у него беспокойство и тревогу. Его целью было попытаться жить своей философией, и он старался придерживаться этого правила. Даже в пожилом возрасте он оставался активным и деятельным, что отчасти напоминало Ганди или Далай-ламу. Он полагал, что осознание глубинной экологии свойственно каждому человеку, и особенно это ощутимо в детстве, когда бабочку или муравья можно рассматривать как родственную душу [18, с. 159]. Он сожалел, что с годами происходит ослабление такого осознания из-за потери контакта с природным миром. Полноту жизни характеризует и тот факт, что во второй раз Несс женился на китайской студентке – Кит Фай, которая была младше его на сорок лет, а познакомились они, когда ему был 61 год. До конца его дней она оставалась с ним. В 2005 году Арне Наесс был посвящен в рыцари и стал кавалером Звезды Королевского норвежского ордена Святого Олафа I степени. За три недели до своего 97-летия он скончался в Осло 12 января 2009 года.

Итак, можно подчеркнуть, что современная мировоззренческая парадигма таит в себе подлинные причины экологического кризиса, нависшего над Планетой. Представители экологических движений конца прошлого века, к числу которых относятся Рейчел Карсон, Арне Несс, Джордж Сешнсом, Джон Сид, Джоанна Мэйси, Пэт Флемминг и многие другие, остро поставили вопрос о необходимости защиты окружающей среды. Своими расчётами, прогнозами и действиями они старались предупредить человечество о неминуемом коллапсе. Поэтому одной из важнейших задач, стоящей перед учеными – вывести экологическую философию из кризиса и выработать предложения по предотвращению экологической катастрофы на основе онтологических и аксиологических ориентиров.

## Литература

1. Arne Næss. Store norske leksikon. – URL: [http:// www.snl.nbl.no/arne\\_naess\\_-\\_1](http://www.snl.nbl.no/arne_naess_-_1) (Дата обращения: 17.02.2023)
2. Зубов М.Г. Философские идеи Арне Несса в гуманитарной дипломатии Норвегии // Вестник МГИМО Университета. 2015. № 3 (42). С. 68-75. – URL: [https://www.elibrary.ru/download/elibrary\\_23676368\\_15218179.pdf](https://www.elibrary.ru/download/elibrary_23676368_15218179.pdf) (Дата обращения: 19.02.2023)
3. Экософия и глубинная экология: ближе к природе // Информационный ресурс Ecologymd. – 01.03.2014. – URL: <https://ecology.md/page/ekosofija-iglubinnaja-ekologija-blizhe-k> (дата обращения: 30.02.2023).
4. Гречишкина С.В. Формирование экософской концепции на основе буддийских и даосских воззрений // Вестник Томского государственного университета. – 2015. – № 398. – С. 30-34. – URL: [http://journals.tsu.ru/uploads/import/1301/files/398\\_030.pdf](http://journals.tsu.ru/uploads/import/1301/files/398_030.pdf) (дата обращения: 30.02.2023).
5. Циплакова Ю.В. А. Несс и Ф. Гваттари: два взгляда на проблему человека в экологической философии // в книге: Философия и культура информационного общества. Тезисы докладов седьмой международной научно-практической конференции: в 2-х частях. 2019. с. 131-133. – URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=41401725> (дата обращения: 25.02.2023).
6. Спиноза Б. Этика. – М.: Азбука, 2012. – 352 с. – URL: <https://www.litres.ru/benedikt-spinoza/etika/chitat-onlayn/> (дата обращения: 11.02.2023)
7. Абрамова А.В., Фоменко М.В. Этико-экологический «принцип предосторожности» и экономическое развитие общества // В сборнике: Экология человека и проблемы цифровизации современного мира. Сборник статей по итогам Всероссийской научной конференции. Москва, 2020. С. 29-33.

8. Næss A. Communication and argument: Elements of applied semantics. – L.; Oslo: Allen & Unwin, 1966.
9. Næss A. A necessary component of logic: Empirical argumentation analysis // E. Barth, J. Martens eds. Argumentation: Approaches to the theory formation: Containing the contributions to the Groningen Conference on the theory of argumentation, October 1978. – A.: Benjamins, 1982. 9-22.
10. Нэсс Арне, Мейляндер Петер. Менталитет будущего / перевод с норвежского Златы Кононовой // Карельский экологический журнал «Зелёный лист». - Петрозаводск, 2013. - № 3. - С. 36-39. – URL: [http://www.greenworld.org.ru/?q=deep\\_ness22110](http://www.greenworld.org.ru/?q=deep_ness22110) (дата обращения: 19.02.2023)
11. Нэсс А. Поверхностные и глубинные, долгосрочные Экологические движения // История науки. Самарская Лука: проблемы региональной и глобальной экологии. 2012. Т. 21, № 2.
12. Карсон Рахиль. Безмолвная весна. - Москва: Прогресс, 1965. - 216 с.
13. Внукова А., Фоменко М.В. Пути экоразвития современной личности // В сборнике: Духовные основы отношений человек - природа. Материалы Всероссийской (Национальной) с международным участием научно-практической конференции. Чувашский государственный аграрный университет. Чебоксары, 2022. С. 167-170.
14. Семёнова В.Н. Глубинная экология в контексте современного радикального экологизма // Научные труды Республиканского института высшей школы. Философско-гуманитарные науки. 2019. № 18. С. 248-257.
15. Билл Деволл, Джордж Сешнс. Глубинная экология. – К.: Киевский эколого-культурный центр, 2005. – 108 с. – URL: [https://ecoethics.com.ua/wp-content/uploads/2022/09/Deep\\_ecology.pdf](https://ecoethics.com.ua/wp-content/uploads/2022/09/Deep_ecology.pdf) (Дата обращения: 19.02.2023)
16. Сид Д., Мейси Дж., Флеминг П., Нэсс А. Думая как гора: на пути к совету всех существ. - Москва: Изд. центр «Россия молодая», 1992. – 126 с.
17. Рязанова Т.В. Экософия и новая культурная парадигма // Теория и практика сервиса: экономика, социальная сфера, технологии. – 2013. – С. 56-61. - URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ekosofiya-i-novaya-kulturnaya-paradigma> (дата обращения: 30.01.2023).
18. Фоменко С.А., Котельникова П.Д. Народная культура как основа формирования экологической грамотности // В сборнике: Философские проблемы экоориентированного развития человека, природы и многополярной цивилизации. Материалы II Ежегодной Международной конференции. 2022. С. 158-162.

## ГЛАВА 3. БОРЬБА ЗА МИР В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ: ОПЫТ, КОНЦЕПЦИИ, МОДЕЛИ РЕШЕНИЙ

### 3.1 ЖИЗНЕСОХРАНЯЮЩЕЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ КАК ОСНОВА КОНСОЛИДАЦИИ ОБЩЕСТВА ДОНБАССА

*Дрожжина С.В.*

Русская история пишется новым русским алфавитом,  
где аз, буки, веде, глаголь, пополнились ви и зет

Александр Проханов

Достигшая критической точки проблема существования «двух Украин» привела к событиям 2014-2023 гг. Удержать вместе разрозненные регионы государства могли только единая национальная идея, солидарность гражданского общества в рамках государства, общегосударственный патриотизм. Но единение было невозможным, поскольку каждый из регионов Украины, консолидированный локально, боролся за свои духовные ценности, возвращая тем самым свой региональный патриотизм, основой которого был определенный тип культуры, представляющий собой целую систему «надбиологических программ материально-предметной и духовной жизнедеятельности человека, мировоззренческие универсалии как глубинные основания культуры, базовые ценности, регулирующие строй сознания, критерии поведения человека» [1, с. 268].

Столетиями национальной идеей украинцев была «боротьба з ворогами за незалежність». Советская власть, а потом распад СССР дали им и независимость, и территории. Место национальной идеи опустело. Эту пустоту необходимо было заполнить. Историческая память вновь вернула образ врага, борьбу с ним, но украсила эту идею ярким национализмом, перешедшим в нацизм и фашизм. К образу врага долгие десятилетия в Украине причисляли и маркер «донецкие», давно и прочно обозначивший конкретное сообщество, жителей Донбасса, отличительными чертами которых являются: региональный патриотизм, почитание исторического прошлого, неприятие фашизма, нацизма, обостренное чувство справедливости и чувство собственного достоинства, гордость, независимость, свободолюбие, коллективизм, уважение к труду, предприимчивость. Кроме того, экономический вектор развития региона всегда отличался от других регионов Украины и был направлен на российскую экономику. Если к этому добавить исторические корни борьбы за

право пользоваться во всех сферах общественной жизни родным русским языком, то становится понятным, почему образ «донецких» воспринимается на уровне современного украинского политика как образ врага.

Каковы основные причины формирования противоположных ценностных ориентиров на территории тогда еще (до 2014 г.) единого государства?

1) Разные исторические пути, которыми шли земли Украины в течение столетий. Воины западных и юго-восточных земель всегда воевали по разную сторону баррикад, на стороне враждующих государств.

2) Процесс заселения земель и участие населения в общественном производстве создали противоположные основы формирования идентичности в различных регионах: в центральных, северных, западных землях идентичность формировалась на основе крестьянского индивидуализма, в юго-восточных – на основе индустриального коллективизма.

3) Процесс заселения юго-востока многонациональным населением (с преобладающим русским населением) привел к формированию крупного русскоязычного региона.

4) Религиозные различия юго-востока и запада (православие и католицизм, греко-католицизм) объясняют тяготение различных территорий к России, с одной стороны, к Европе, с другой стороны.

Таким образом, Донбасс этнически, лингвистически, религиозно, экономически был и является частью Русского мира (религия, язык, общая история, культура, экономика – признаки единой цивилизации) с особым типом культуры, отличным от других регионов Украины.

«Изменение типа культуры, – по мнению В.С. Степина, – всегда связано с переломными этапами человеческой истории» [1, с. 277]. Таким переломным моментом в истории Украины XX века стал выход ее из состава СССР и провозглашение независимого государства. Пришедшее к власти националистически настроенное руководство Украины, в первую очередь, поставило задачу сменить тип культуры в восточных, южных, юго-восточных областях (насильственным путем через полную украинизацию всех сфер общественной жизни). Однако тип социума этих регионов (т.е. тип общественных отношений) не соответствовал навязываемому типу культуры, не просто препятствовал, а жестко противостоял реализации задач желаемого государством типа культуры. Общество Донбасса и Крыма, отталкивая насильно насаждаемый тип культуры, противостояло созданию в своих регионах социокультурной системы, угодной государству. В результате сформировался целый клубок противоречий, замешанных на противостоянии типов культуры, на

столкновении цивилизаций, в основе которых лежат различные базовые ценности.

К 30 сентября 2022 г. Донбасс представлял собой регион с высоким уровнем интеграции с Российской Федерацией. Речь идет об интеграции образования, культуры, науки, межнациональных и межконфессиональных коммуникаций, СМИ, работы с молодежью и др. сфер социального развития. Военные действия на территории Донбасса скрепляют социум в борьбе с экстремизмом, терроризмом, информационными провокациями, в целом – с деструктивной идеологией (включая культивирование эгоизма, вседозволенности, безнравственности, отрицание идеалов патриотизма, служения Отечеству, естественного продолжения жизни, ценности крепкой семьи, брака, разрушение традиционной семьи с помощью пропаганды нетрадиционных сексуальных отношений).

Война в Донбассе, по большому счету, ведется не за территории, не за природные богатства. Она длится уже 9 лет за торжество жизнесохраняющей идеологии, за эру цивилизации как способа жизнеустройства, основанного на достоинстве человека и его свободе выбора ненасилия. «Триада фундаментальных ценностей – жизнь человека, его достоинство, ненасилие в отношениях между людьми – тонкий аксиологический слой ноосферы цивилизации» [2, с. 21].

Мы говорим сегодня о консолидации народа Донбасса силой духовных ценностей Русского мира. Уникальна ли эта ситуация для русского народа в период современной истории (имеется в виду советский и постсоветский периоды)? Революция и гражданская война привели к расколу российского общества (в том числе народа Донбасса) и консолидации его вокруг двух центров духовных ценностей, вокруг двух противоборствующих идей. Идея борьбы за светлое коммунистическое будущее сплотила рабочих, крестьян, часть интеллигенции настолько, что ни агрессия Запада, ни внутреннее противостояние в стране не смогли сломить большевизм как идею народных масс.

Временная уступка НЭПу также не разрушила надежду на коммунизм. Идеология марксизма-ленинизма, базовой ценностью которой является социальная справедливость, сплотила советский народ столь мощно, что он смог выстоять в страшной войне за всю историю человечества. Миллионы советских людей отдали свои жизни за жизнь своих потомков в справедливом будущем. Победа СССР в Великой Отечественной войне – это пример торжества жизнесохраняющего, жизнеутверждающего мировоззрения.



Следующее историческое событие, сыгравшее, на наш взгляд, консолидирующую роль в развитии советского общества, – освоение Целины. Этот трудовой подвиг народа, как и годы советских пятилеток, войдет в мировую историю как пример жизнесохраняющего и жизнеутверждающего труда.

К сожалению, «перестройка», идеологическим базисом которой были чуждые советскому народу западные ценности, стала разрушительной силой для консолидировавшегося десятилетиями общества. Не коллективизм, а индивидуализм, не труд на благо общества, а иждивенчество, не дружелюбие, а враждебное отношение к окружающим, не здоровый образ жизни, а алкоголь и наркотики – эти новые для советских людей «ценности» принесла с собой «перестройка».

Люди стали меняться на глазах, превращаясь в холодных дельцов. Те черные силы, которые рушили страну, были сильнее, чем фашисты в годы Великой Отечественной войны. Многие даже очень сильные духом люди не выдерживали морального крушения идеалов Советского государства. Например, Юлия Друнина, прошедшая всю войну, посвятившая свое творчество родной стране, покончила с собой в 1991г. После распада СССР смотреть на то, как корчится в конвульсиях ее любимая страна, она не могла. Почему Юлия сделала это, лучше всего объясняет вот это короткое стихотворение:

Я ушла из детства в грязную теплушку,  
В эшелон пехоты, в санитарный взвод.  
Дальние разрывы слушал и не слушал  
Ко всему привыкший сорок первый год.  
Я пришла из школы в блиндажи сырые,  
От Прекрасной Дамы в «мать» и «перемать»,  
Потому что имя ближе, чем «Россия»,  
Не могла сыскать.

Раскололось не только общество, раскололось величайшее в мире государство. И разрушили его не война, не голод, не послевоенная разруха, а принесенные извне «ценности», далекие от жизнесохраняющего мировоззрения. «Запад обрубил дерево русской истории, оставил от нее пень. Этот пень залили кислотой, посыпали солью, запечатали бетоном, оковали сталью и покрыли сверху позолоченной деревянной резьбой, превратив в стойку бара, где заказывали себе бурбон приезжавшие с запада разведчики и коммерсанты...» [3].

Но если в России с начала 2000-х годов начался процесс возрождения исконно русских ценностей, процесс возврата к жизнесохраняющим принципам бытия, то в отколовшейся части Советского Союза – в Украине – деструктивные тенденции не только сохранились, но стали нарастать под влиянием западных кураторов с многократным ускорением. Однако часть Украины, связанная кровными, ментальными узами с Россией, – Донбасс и Крым – пошли по пути возрождения ценностей Русского мира. Сегодня, пройдя 9-летний путь военного конфликта в Донбассе, мы не можем сказать, что Донбасс был сплочен на 100 % в борьбе за воссоединение с исторической родиной. Были те, кто в первые месяцы, годы войны покинули русский Донбасс и уехали на Украину, в Европу; были и есть, так называемые, «ждуны», которые до сих пор надеются на возвращение Украины, отправляя на сайт «Миротворец» сведения о своих коллегах и соседях, отправляя украинским артиллеристам координаты школ и больниц. Эти люди предпочитают оказаться в обществе, где выпускница школы гордится прекрасным прохождением выпускного тестирования, но еще больше гордится тем, что сформулировала для себя «идеальную» мотивацию перед тестированием: «каждый правильно отвеченный тест убьет 600 россиян»! Милая молодая девушка с аккуратной стрижкой, в деловом костюме рекомендует всем жителям Украины мотивировать себя именно такими идеями. Это – самый безобидный пример проявления духовно-нравственных «ценностей» современного украинского социума. И этим людям никогда не понять врачей Донбасса, спасающих жизни раненых «азовцев», которые убивали донецких детей. Миллионы примеров проявления духовно-нравственных ценностей с обеих сторон стали непреодолимым в обозримом будущем водоразделом (хочется назвать его «кроверазделом»), по разные стороны которого сконцентрировались два общества когда-то одного славянского народа, представители которого не могут сейчас называть себя братьями по духовно-нравственным основаниям.

Консолидированный народ Донбасса (многоэтничный, поликультурный, поликонфессиональный) можно представить в виде лоскутного одеяла, сшитого крепчайшими нитками духовных ценностей, на единой основе – жизнесохраняющем мировоззрении.

Дестабилизация коллективным Западом политических режимов в Северной Африке, на Ближнем Востоке, на Украине вызвала пробуждение самых низменных структур аксеологического сознания и подсознания, ставших мотиваторами терроризма, экстремизма, агрессии во всех проявлениях. Из «горячих точек» деструктивизм расползается вместе с

неконтролируемыми потоками мигрантов по всей Европе. Одним из самых жестоких и неуправляемых потоков деструктивистов, несущие реальные угрозы человечеству (экологические угрозы, терроризм, угроза термоядерной войны), является поток с Украины.

«На новых основаниях возобновился аксиологический конфликт между глобальными экономическими и политическими центрами, которые представляют западную (Вашингтон + Брюссель) и незападные цивилизации (Москва+ Пекин + Нью-Дели + Бразилия и др.). Традиции культуры многих больших стран незападных цивилизаций, их актуальные экономические, политические, социальные интересы побуждают их... к противодействию массовым убийствам населения» [2, с. 16–17].

В Российской Федерации принят документ, историческое значение которого для судеб мира еще предстоит оценить, документ, разрушающий, идеологические основы однополярного мира, отмежевавший Русский мир от чуждых нам ценностей, документ, служащий доказательством принадлежности Донбасса миру Русскому, – Основы государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей, утвержденные Указом президента Российской Федерации 9 ноября 2022г. (№ 809). К традиционным ценностям Россия относит: жизнь, достоинство, права и свободы человека, патриотизм, гражданственность, служение Отечеству и ответственность за его судьбу, высокие нравственные идеалы, крепкая семья, созидательный труд, приоритет духовного над материальным, гуманизм, милосердие, справедливость, коллективизм, взаимопомощь и взаимоуважение, историческая память и преемственность, единство народов России. Именно этот комплекс традиционных ценностей является основой формирования жизнесохраняющего мировоззрения, сплотившего социум Донбасса, позволившего противостоять чуждой человеконенавистнической идеологии нацизма. Эти ценности обеспечивают единство многонационального, многоконфессионального региона, которым является Донбасс.

«В который раз случилось русское чудо. Пень русской истории пустил побег... Вновь загудело древо русской истории – берегиня Древа русского познания добра и зла... Русская история... рванула в рост... Просияла в Крыму... Грохнула в восставшем Донбассе... Русская история – Богородица, стоящая босыми стопами на звездах. Покрова Богородицы пропахли потом, пропитаны кровью, забрызганы слезами. Эти покрыва вновь заслоняют Россию от смерти. Под этими покрывами думает, творит, рождается и сражается русская элита Победы» [3].

Покрова Богородицы – это и есть символ русской идеи, идеи нации, где отразилась миссия русского народа – защищать, оберегать, бороться за справедливость, за правду. Именно поэтому покров Богородицы «пропахли порохом, пропитаны кровью, забрызганы слезами». Национальная идея России сложна для понимания европейцев и американцев, поскольку их идеи легки и незамутненны: финансовый интерес, комфорт и удовлетворение во всех его проявлениях. Их идеи носят рациональный характер, в то время, как русская идея иррациональна, суть ее кроется в православной, моральной, эстетической основе, а также в «русской всемирности» (Ф.М. Достоевский), в том, что в России возникает высший культурный тип – «тип всемирного боления за всех» (Ф.М. Достоевский), глубинный код которого – жизнесохранение.

Нейросеть создала в 2023 году образ города-героя Донецка: на черном фоне – шахтер с суровым лицом, с натруженными руками, сжимающими пышную алую розу, на плече – зажженный огонек светильника. В этом портрете отражены тяжелый труд и ратный подвиг, стремление к прекрасному и надежда на мир – все составляющие жизнесохраняющего мировоззрения, которые сплотили жителей этого уникального края в единый народ Донбасса.

## Литература

1. Степин, В.С. Теоретическое знание: структура, историческая эволюция / В.С. Степин. – Москва : Прогресс-Традиция : Астра семь, 2000. – 743 с.
2. Россия на пути консолидации : сб. ст. / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; отв. ред.: А.А. Гусейнов [и др.]. – Санкт-Петербург : Нестор-История, 2015. – 416 с.
3. Проханов, А. Алфавит войны. Русская история обманула российский правящий класс // Завтра : газ. гос-ва Российского / гл. ред. Александр Проханов, рук. интернет-проекта Андрей Фефелов. – Москва, 2023. – URL: [https://zavtra.ru/blogs/alfavit\\_vojni](https://zavtra.ru/blogs/alfavit_vojni). – Дата публикации: 27.02.2023.

### 3.2 КУЛЬТУРА МИРА В ДИСКУРСЕ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОЙ НАУКИ

*Василенко И.В.*

«Мир не только лучше, но и бесконечно труднее войны»  
(Бернард Шоу).

Понятие «культура мира» и прояснение его смысла становится особенно актуальным в современных условиях, характеризующихся ростом напряженности в различных точках земного шара, переходящих, зачастую, в военные действия разного масштаба и силы. «Войны умножаются на войны», говорят Элвин и Хейди Тоффлер в своей книге «Война и антивоина», закладывая в своем названии противостояние такого конфликтного состояния общества, как война и мир, предполагающего выход на состояние безконфликтности, обеспеченного программой «антивоины» [14, с.27]. Формирование культуры мира является частью новой философии устойчивого гуманного развития, именно от нее зависит, будет ли XXI век веком культуры мира и отказа от насилия.

Однако войны были всегда и их не миновала ни одна страна, в том числе и Россия. Ведь в их основе лежит столкновение интересов, борьба за ресурсы: территорию, технические достижения, экономику, население и т.д. Войны имели место и между первобытными людьми, хотя их точнее надо бы назвать столкновениями, поскольку они сильно отличались от войн между цивилизованными странами. Различие состояло: во-первых, в целях, а, во-вторых, в уровне институционализации. В первобытном мире не ставились цели убить как можно больше врагов, а вот хорошо институционализированные войны всегда имели целью любыми средствами завоевать как можно больше рабов, территорий, получить значительную прибыль [15, с.181]. Именно поэтому в науке больше и чаще изучались вопросы войны, чем мира [4, 13, 8, 12]. Если мир и затрагивался, то чаще как противопоставление войне, как заключительная часть войны, как искусственное образование, в отличие от войны как естественного процесса. Известна крылатая фраза Гераклита: «Война – отец всех, царь всех: одних она объявляет богами, других – людьми, одних творит богами, других – свободными». М. Шелер также считал, что война – это подлинная жизнь, так как в ней проявляются все силы человека, и на этом основании она является вершиной бытия. Находясь на грани жизни и смерти, человек получает возможность встретиться лицом к лицу с миром, которой в другой ситуации нет. Именно поэтому война, по Шелеру, является лучшей школой жизни, так

как позволяет извлечь жизненно важный урок: обрести духовную установку на то, что достойно человека, и преодолеть то, что его недостойно. «Очищающее страдание войны дало нам новое духовное зрение, чтобы увидеть этот мир и то, что находится выше этого мира» [17].

Исключить из жизни конфликты, противостояние, противоборства невозможно, так как в их основе заложено разнообразие и амбивалентность ценностей, идеологий, мнений, оценок, мировоззрений, цивилизаций. Это характерно для любых обществ, для всех компонентов мировой системы. В связи с этим, мирное сосуществование социальных агентов разного уровня в обществе – это идеальный социум, который необходимо конструировать, но трудно не только создать, но и поддерживать это состояние. При этом любая культура лучше понимается из перспективы общества, а общество – из перспективы культуры [7, с. 692].

Поскольку большинство ученых изучают феномен войны и ее последствий, а не мира, как такового научные интерпретации культуры мира возможны только через противопоставление с культурой войны.

Т. Гоббс утверждал, что культура войны преобладает, поскольку культура мира доступна немногим. «Люди не знают причин войны и мира, ибо только очень немногие занимались исследованием обязанностей, выполнение которых обеспечивает упрочнение и сохранение мира, т.е. исследование истинных законов гражданского общества» [3, с. 56]. Из этого утверждения вытекают серьезные последствия этого незнания: люди считают войны обычным явлением и не умеют с ними бороться, а это значит, что они не смогут занять активную позицию в деле формирования культуры мира в противовес культуре войны.

Й. Хейзинг различал культуру борьбы (войны) и культуру мира. Культура войны обеспечивает выполнение политической цели войны – завоевание, порабощение, господство над другим народом. Помимо политической цели имеют место и экономические военные цели - стремление к материальной власти, которое чаще всего подчинено мотивам гордости, славы, престижа, ореолу превосходства или верховенства [16, с. 149-150]. И хотя он говорит об архаических войнах цели остаются прежними, так как люди слабо меняются в своих устремлениях. Война в истории человечества рассматривается им как благородная игра чести и благородства, такая же как поединок дуэлянтов. А что же культура мира? Человеческая культура, по мнению Хейзинга может предписывать свои границы насилию, если эту необходимость видит государство, но воюющие стороны настолько захвачены сражением и желанием победить, что не обращают внимание на ограничения и позволяют себе все, что хотят [16, с.164].

Однако не все ученые отдавали первенство в превосходстве культуре войны. Одним из таких исключений является В. Парето, который писал, что культура войны в отличие от культуры мира извиняет произвол, вторжение в чужие владения, грабежи и бесчинства всякого рода, неуважение к праву и закону, но те, кто стремился к войне, кто не хотел покончить с ней, кто не сумел и не умел заключать мир, отчасти и являются причинами нынешних бед. Оправданием войны у них служит отсылка к благу народа [11, с. 106]. Благо народа можно поддерживать другим путем: удовлетворять ожидания народа и выполнять свои обещания, а это сделать значительно труднее, чем загнать народ в окопы.

Что же представляет собой смысл культуры мира? Начнем с определений мира, как определенного состояния общества.

Мир часто трактуется как ситуация отсутствия войны, вражды, ссоры, насилия или соглашения воюющих сторон о прекращении войны. Под миром понимают также жизнь без насилия, агрессии и терроризма, основанной на морально-этическом регулировании международных отношений [6]. В этом определении делается акцент на международных отношениях как контексте в рамках которого строится культура мира. В то же время, культура мира имеет значение и на уровне отдельной страны, поскольку ее надо формировать для предотвращения и внутрисударственных конфликтов. Культура мира базируется прежде всего на морально-этическом регулировании. В связи с чем возникает вопрос: как его построить?

Можно выделить два подхода к этому построению. Первый подход построен на отрицании войны, расизма, геноцида, насилия, порабощения и позитивном восприятии ценностей борьбы за мир с использованием различных политических, военных, информативных средств. Культура и образование должны в этом случае выполнять новую функцию – просвещения и пропаганды идей мира. Результатом явиться построение общества без деструктивных конфликтов. В этой концепции регулирования все равно присутствует борьба и война, хотя и осуществляемая во имя свободы, демократии, и правды. Первый подход подразумевает активное участие в формировании культуры мира как основы универсальных ценностных идеалов, таких как уважение жизни, прав и свобод, так называемых общечеловеческих ценностей. Вторым подход к формированию культуры мира осуществляется через морально-этическое регулирование, акцентирует внимание на духовно-моральной коррекции современной культуры, на уважении идеи создания целого мира и воспитании ответственности за судьбу планеты. В основе именно этой концепции лежит идея культурного разнообразия, сохранение и постижение духовного мира, мира между различными культурами [2]. Данная

концепция, так же, как и предыдущая, опирается на значение образования для трансляции ценностей культуры мира.

А. Ахарони определяет культуру мира как новую систему власти и отношений между людьми, которая делает возможным развитие мирового сообщества как «глобальной деревни» [1]. Это определение представляется нам чрезмерно лаконичным, не раскрывающим смысл культуры мира, так как в глобальной деревне также возможны столкновения различного рода.

Культура мира – это мирное решение конфликтов, взаимное сотрудничество, взаимопонимание, учет как общих интересов, так и интересов отдельных групп или различных конфессий, активное участие в «общем деле» для сохранения жизни на Земле – это позиция Глазычева [2. С. 10]. В этом определении рассматривается две стороны культуры мира: мирное решение конфликтов и более сложная ситуация – паритет общих интересов и интересов отдельных групп, на которых возможно создавать взаимное сотрудничество и взаимопонимание. В этой дефиниции подчеркивается два уровня формирования культуры мира: уровень социальных групп и институциональный уровень стран, что является крайне важным при разработке путей и способов конструирования культуры мира.

Итак, анализ приведенных определений показал, что культура мира – многоплановое понятие, включающее, прежде всего, морально-этическое регулирование отношений между странами и отдельными группами, а также учет общих и частных интересов. Следствием может явиться в идеальном случае: во-первых, новая система власти и отношений; во-вторых, мирное решение конфликтов; в-третьих, отсутствие войны, насилия, агрессии, терроризма. В таком ракурсе культура мира интерпретируется вместе с понятием «общество», представляемое как система взаимодействующих индивидов и коллективов, которыми движет система их интересов, передаваемые и создаваемые ценности, идеи и мечты, формирующие человеческое поведение.

Обратимся к аксиологическим аспектам смысла понятий «война» и «мир», суть которых связывается с добром и злом. Однако в общественной жизни добро может обернуться злом, а зло – добром. Иными словами, в каждом зле есть частички добра и наоборот. Культура мира обязательно включает в себя ценность добра, несмотря на то, что иной раз приходится для его сохранения делать зло. Об этом хорошо пишет А. Макинтайр: «хочешь мира, готовься к войне». Для сохранения мира нужно накапливать потенциал для противодействия агрессивным наме-



рениям других государств и социальных групп. Иными словами, культура мира включает также идеи о том, что войны во имя освобождения поработенных народов необходимы, поскольку способствуют движению народов к счастью [10, с. 11-12]. Об этой позиции по отношению к культуре мира говорилось выше в ином контексте.

Аксиологический аспект прояснения культуры мира включает две важные ценности: добро и счастье. Обычный человек действует на основе единой общественной шкалы ценностей, когда занимается своей деятельностью, и мир обязательно входит в их число. Однако различные виды деятельности требуют от людей разного отношения к ценностям, ведь отношение к своей семье, своим клиентам, коллегам различно [19, с.249]. Несмотря на то, что личная выгода присуща всем людям, далеко не все имеют соответствующий потенциал для его приращения, поэтому, кто-то стремится сохранить достигнутый потенциал, а кто-то старается приумножить его за счет своих достижений, но кто-то за счет других, более слабых агентов. Именно поэтому, для кого-то мир – это главная ценность и цель, а для кого-то война – лучшее средство для достижения личных целей. Вследствие этого культура мира – это культура мечты, создания идеала, то есть идеального государства для большинства, а война лишает эту идею возможности воплотиться. Как пишет Ж. Деррида: «Возможность войны взламывает идеальность в идеальном описании идеального государства, в самом пространстве этого вымысла или этого представления» [5, с. 190]. Следовательно, культура мира носит двойственный характер, в которой мир – это идеальная ценность, а война – средство достижения этого мира, но также средство для достижения личных интересов, выгоды. Это еще одна сторона смысла культуры мира, которая формируется на всех уровнях социума.

Н. Луман понимал мировую систему как совокупность всякого смыслового переживания, результат которого может быть направлен и внутрь системы и вне ее, в будущее и прошлое и завершается актуализацией смысла, что свидетельствует о связанности социальной и культурной подсистем в единое целое [9, с.164]. Иными словами, Н. Луман, как и Т. Парсонс интегрирует социум и культуру, поэтому формировать культуру мира необходимо с этим учетом, то есть на каждом уровне общества. В связи с этим речь идет, по крайней мере в двух направлениях формирования культуры мира. Первое направление - формирование культуры мира в сознании каждого человека. Культура мира формирует новое сознание, новое мышление на современном этапе развития мирового сообщества, так как несет в себе смысл порицания войны, и может способствовать социализации и воспитанию человечества в ценностях

добра, толерантности, гармонии отношений. Движение от культуры войны к культуре мира, невозможно без коррекции нашего сознания, которое должно воспринять как необходимое культуру мира и наше место в такой культуре, а это невозможно без духовно-моральной коррекции ценностей современной культуры [2].

Второе направление – создание цивилизованных основ толерантного и консенсусного способа нейтрализации конфликтов в социальных структурах, препятствующего тем самым развитию их до точки высшего напряжения, до войны. Такое идеальное сообщество должно характеризоваться отсутствием расовых, этнических, национальных, государственных, классовых, профессиональных разделений, которое связывало бы людей, готовых к кооперации, отказывающихся от применения силы, часто выполняющих взятые на себя обязательства и исключающих всех тех, кто культивирует враждебность, ненависть, попирает права, достоинства и независимость человеческой личности [18, с. 432]. Несмотря на утопичность и идеальный характер развития культуры мира, без изменения взглядов на мировые отношения, на будущее развития социума невозможна сама жизнь на Земле.

Многие современные ученые задумывались над вопросом конструирования культуры мира, изменения общества и культуры в целом.

Тоффлер Э. и Тоффлер Х. считают, например, что для формирования культуры мира необходимо учитывать следующие моменты: во-первых, в современной реальности конструирование культуры мира должно сопровождаться поиском новых средств искоренения моральных, социальных и экономических болезней; во-вторых, культура мира особенно необходима в тех обществах, в которых присутствует несправедливость, недовольство, бедность, то есть те черты общества, которые создают проблемы и являются одной из причин войн [14, с.329].

По мнению А. Ахарони для формирования культуры мира необходимо осуществить более сложную программу перестройки общественной жизни: уничтожить культурные, этнические и прочие корни насилия, конфликтов, террора; формировать и поддерживать толерантность в отношениях между различными культурами, чувство уважения к различиям между народами и государствами; развивать и расширять культуру мира на национальном и глобальном уровнях; содействовать развитию институтов глобального гражданина и глобального гражданства, уважающего плюралистическую глобальную культуру; пропагандировать идеи и ценности культуры мира при помощи масс-медиа ради достижения мира во всем мире» [1, с. 499-502].

На основании приведенных рассуждений можно прийти к выводу, что в понимании культуры мира заложено множество смыслов, однако базовым является ее аксиологический компонент. Кроме того, смыслы, заложенные в культуре мира, носят очень утопический характер, имеют формы мечты, идеала, часто остаются в этих формах. Почему так происходит? Очень четкую схему представил П. Штомпка на примере формирования культуры доверия [18, с. 290-291]. Выше уже отмечалось, что культура мира должна сформироваться на всех уровнях социума: индивидов, социальных групп, институциональных систем.

На индивидуальном уровне люди демонстрируют поведение, которое мотивируется не только личными интересами, но ценностями добра и толерантности. В то же время эта демонстрация корректируется ближайшим социальным окружением, в которое входят индивиды. Люди действуют определённым образом и ждут того же от других. Много зависит от того, какая социокультурная среда создается, на каких ценностях строится, входящими в нее агентами. На уровне социальных групп ситуация сложнее, но также, как и на индивидуальном уровне во многом она зависит от социокультурной среды более крупной структуры, в которую входят эти группы, а также от того, присутствует ли в ней культура мира и насколько она развита. На уровне социальных групп культура мира приобретает массовый характер. Наконец, институциональный уровень государства также должен нести в себе культуру мира, закрепив ее в законах и правилах. Именно таким образом можно придать культуре мира устойчивый характер. «Быть добрым, толерантным – это нормально, это распространено, это так делается» [18, с. 292]. Из этой фразы вытекает очень важное следствие: от чувства нормальности осуществляется переход к чувству обязательности. А от индивидуального уровня добро, толерантность, справедливость, социальная ответственность перейдут сначала на массовый, а затем на государственный уровень.

Таким образом, первобытные, античные, средневековые и современные общества исповедуют больше культуру войны, чем культуру мира. Классические и современные социальные философы по-разному относятся к трактовке культуры войны и культуре мира, вкладывая в эти понятия разные смыслы. Различные дефиниции культуры мира показывают, что в вопросе ее формирования существуют две стороны: внутренняя и внешняя. Внутренняя направлена на изменение сознания индивидов, в том числе через включения ценностей добра, альтруизма, толерантности, справедливости и ответственности, а внешняя – на морально-этическое регулирование поведения людей, действия социальных групп

и функционирования социальных структур. Более того, в связи с взаимозависимостью социума и культуры, формирование культуры мира должно осуществляться на трех уровнях развития общества: индивидуальном, социально-массовом и государственно-институциональном, поскольку успех конструирования культуры мира определяется состоянием социокультурной среды, в которую включены индивиды, группы, организации и другие социальные структуры, оказывающие непосредственное воздействие через общие ценности на «принятие» или «непринятие» культуры мира и ее ценностных оснований в противовес культуре войны.

## Литература

1. Ахарони А. Культура мира // Глобалистика - Международный энциклопедический словарь. – М.: ОАО Издательство «Радуга», 2003. 1328с.
2. Глазачев Н.С, Грехова И.Л., Козлова Н.О., Сотникова Н.Н. Культура мира: взгляд из России. (Очерки, проекты) – Москва, Ставрополь: Ставропольсервисшкола 1999. 87с.
3. Гоббс Т. К читателю. О теле. // Избранные произведения. В 2т. М.: Мысль, 1964. Т.1. С. 49-60.
4. Гуторович О.В. Проблема войны и мира в истории философии // Вопросы гуманитарных и общественных наук. 2015. № 647. С. 218-228
5. Деррида Ж. Эссе об имени.; пер. с фран. Н.А.Шматко. - М.: Ин-т экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1998. 190с.
6. Капто А.С. От культуры войны к культуре мира. – М.: Республика, 2002. 431 с.
7. Кребер А., Парсонс Т. Понятие культуры и социальной системы // Парсонс Т. О социальных системах. – М.: Академический проект, 2002. С.689-692
8. Ломако О.М. Проблема войны и мира в социальной философии Макса Шелера // Информация – Коммуникация - Общество. 2015. №1. С.90-93.
9. Луман Н. Общество как социальная система. Пер. с нем. А. Антоновской. – М.: Издательство «Логос», 2004. 232 с.
10. Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали. / пер. с англ. В.В. Целищева. – М.: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. 384с.
11. Парето В. Трансформация демократии. – М.: Издательский дом «Территория будущего», 2011. 208с.
12. Репях Н.А., Хрустова А.Н. Проблема войны и мира в философии русских революционеров-демократов // Труды Военно-космической академии имени А.Ф. Можайского. 2017. №656. С. 236-242.
13. Сутягина Л.Э. Метафизика войны и мира в философии В.С. Соловьева // Вестник Липецкого государственного педагогического университета. 2012. № 2 (7). С. 103-116.

14. Тоффлер Э., Тоффлер Х. Война и антивоина: Что такое война и как с ней бороться. Как выжить на рассвете XXI века. – М.: САТ: Транзиткнига, 2005. 412с.
15. Фром Э. Анатомия человеческой деструктивности / Пер. с англ. Э.М.Телятникова, Т.В. Ранфилова. – Мн.: ООО «Попурри», 1999. 624с.
16. Хейзинг Й. Homo Ludens. В тени завтрашнего дня; Пер. с нидерланд. В.Ошиса. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2004. 539 с.
17. Шелер М. Война как совокупное переживание ( переведено по изданию: Max Scheler. Krieg und Aufbau. Leipzig, 1916. S. 1–20.) - URL: [http://www.wwi.rhga.ru/upload/iblock/2d6/1914\\_Max\\_Scheler.pdf](http://www.wwi.rhga.ru/upload/iblock/2d6/1914_Max_Scheler.pdf) (дата обращения 29.04.2023).
18. Штомпка П. Доверие – основа общества; Пер. с пол. Н.В. Морозовой. – М.: Логос, 2012. 440с.
19. Шуровьески Дж. Мудрость толпы. Почему вместе мы умнее, чем по одиночке, и как коллективный разум влияет на бизнес, экономику, общество и государство - М.: Манн, Иванов и Фербер, 2014. 320с.

### **3.3. ОБРАЗЫ И ИДЕИ МИРНОЙ ЖИЗНИ И ИХ РОЛЬ В ФОРМИРОВАНИИ НРАВСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ МНОГОПОЛЯРНОГО МИРА**

*Нафанец Е.А.*

От сбережения и сохранения мира теперь зависит не только жизнь отдельного человека, но и жизнь всего человечества, в связи с чем феномен мира все явственнее становится необходимым условием человеческой жизни. Идея мира связывается с представлением о том, что человека можно воспитать по-человечески, сделать совершенным [1].

Современный мир существует и развивается как мир постоянного общения народов, культур, взаимодействия людей. Это условие его существования, и послом в достижении взаимопонимания народов является искусство – искусство слова, красок, кисти. От этого зависит и овладение людьми другого искусства – межкультурного диалога в многополярном мире.

Примерно два последних десятилетия активно обсуждается тема постепенного перехода от однополярного мира к новому его состоянию, определяемому как многополярный мир. Но специальная военная операция и другие глобальные потрясения поспособствовали возникновению ситуации многополярного мира. Нынешние российские лидеры практически первые и единственные заявили, что нынешняя система мертва и нужно строить новую. Тем самым вызвали огонь на себя, противопоставив себя существующей политической ситуации [2].

До настоящего времени под многополярным миром понимается политическая модель мироустройства, предполагающая наличие многих центров силы (политических, военных, экономических и культурных), сравнимых по своим возможностям и не стремящихся распространить своё влияние друг на друга путём насилия или обмана, в противоположность модели однополярного мира (один мировой гегемон) или биполярного мира (два мировых центра, находящихся в жёстком противостоянии).

Многополярный мир представляет собой более справедливую и гармоничную концепцию мироустройства по сравнению с однополярным или биполярным: исключается доминирование одной – двух держав над всем миром, снижается опасность глобальной войны или локальных войн за удержание мировой гегемонии, сохраняется в определенной степени возможность внешнеполитического выбора и здоровой конкуренции между цивилизациями.

В современном многополярном мире диалог культур необходим, но этот диалог должен носить диалектический характер: именно опыт

культурного взаимообмена и взаимообогащения (а не экспансии и культурного монолога), является ценным для культур и необходимым импульсом дальнейшего развития мира [2].

Россия имеет огромный многовековой опыт в успешном ведении межкультурного диалога, что усиливает взаимопонимание между народами. Творческие личности глубоко заинтересованы в развитии диалогов, потому что они приводят к углублению культурного саморазвития, взаимопониманию, взаимообогащению, ибо предполагают творческое освоение иного культурного опыта, а в целом – мировой культуры [3].

Культура, по мнению Н.А.Бердяева, не осуществление нового бытия, а осуществление новых ценностей, живой процесс, реальная судьба народа. Культура характеризуется естественной слаженностью, многообразием, богатством связей и оттенков. [4].

«Общечеловеческая культура, – отмечает Л.Н. Гумилев, – единая для всех народов, невозможна, поскольку все этносы имеют разный вмещающий состав ландшафт и различное прошлое, формирующее настоящее, как во времени, так и в пространстве. Культура каждого этноса своеобразна, и именно эта мозаичность человечества как вида придает ему пластичность, благодаря которой вид *Homo sapiens* выжил на планете Земля» [9].

Идея сохранения культуры – это идея сохранения духа, языка, особого ментального склада, этических комплексов. Д.С.Лихачев отмечал: «...без культуры в обществе нет и нравственности. Без элементарной нравственности не действуют социальные законы, экономические законы, не выполняются указы и не может существовать современная наука» [10].

Н.А. Бердяев размышлял о призвании России быть примером для других народов в духовном преображении жизни, в утверждении «положительного бытия всего человечества» [5].

В. Шубарт писал о том, что «западный человек нравственен, потому что он должен быть таковым; русский человек – потому, что другим он быть не может. Первый подчиняется поведению извне, второй руководствуется внутренним побуждением. Европейец отстаивает независимость нравственного поведения от чувств... Нравственным гарантом здесь является разум.... Русская же нравственность вплетена в чувственный мир. Она проистекает из стремления к добру... Это этика душевных порывов. Поэтому нравственному русскому человеку свойственна теплая, природная доброта, которой лишен европейец из-за стремления ограничить свои чувства...» [6].

Нравственная культура как социально-культурное явление входит в число высоких духовных ценностей человечества и становится духов-

ным условием самореализации. Появление этого термина в науке вызвано логикой развития социальных и гуманитарных наук и необходимостью дифференцированного понимания культуры. «Нравственная культура, - пишет Н. К. Эйнгорн, - конкретный специфический вид культуры, поэтому исходным основанием ее анализа выступают уже выявленные философской и социологической литературой основные характеристики культуры» [7].

Нравственная культура представляет собой систему морали, нравственности и нравов, в которой мораль передает индивиду необходимые требования к его поведению, нравственность предоставляет образцы, необходимые для выполнения им моральных требований, а нравы содержат наиболее распространенные способы морально-нравственного осуществления людьми различных видов деятельности. Нравственная культура объединяет (либо разъединяет) людей, способствует сохранению их жизни и здоровья, оптимальна для развития их личности и оценивается ими как достойный способ достижения их жизненных целей. Нравственную культуру можно представить как систему морально-нравственного духовного потенциала общества, реализуемого людьми в своем повседневном поведении [8]. .

Никогда прежде в мировой культуре не звучали так громко призывы к защите среды обитания, жизни, памятников, духовного наследия, нравственных устоев.

Научные исследования художественного наследия Донбасса позволяют выявить культурно-исторические, социальные факторы развития региона в ту или иную эпоху и представляют актуальный интерес в связи со значимостью Донбасского края как феномена культуры.

О духе эпохи, времени индустриализации рассказывают произведения из собрания Донецкого республиканского художественного музея. Благодаря художественным произведениям искусства мы лучше узнаем свое прошлое, глубже и прочнее осознаем свою принадлежность к будущему.

Становление художественного искусства в Донбассе связано с приездом в 1892 году художника-передвижника Н. Касаткина. Именно он первым создал художественную энциклопедию жизни и творчества шахтеров и металлургов Донецкого бассейна. Развитие изобразительного искусства Донбасса происходило в трудных военных условиях. «Всероссийскую кочегарку» восстанавливала вся страна. Как раз в эти годы закладывается фундамент художественной культуры нашего края. Дорохов Константин Гаврилович, Галаганов Иван Алексеевич, Зорко



Юрий Валентинович, Комендант Юрий Сергеевич - имена мастеров, сумевших создать художественные образы индустриального и шахтерского города, прославившегося подвигами тружеников и защитников Родины.

В работе художника Дорохова Константина Гавриловича «Донбасс» мы видим реальный вид Донбасса. На равнинном просторе раскинулись промышленные заводы, шахты, терриконы, рабочие поселки. С легкостью передана Константином Гавриловичем глубина динамичного пространства при помощи световоздушной среды. Панорама индустриального пейзажа как бы расширяет пространство. Работа Дорохова здесь выступает как исторический памятник, переносащий нас в прошлое, как документ времени мирного строительства так необходимого для будущего края.

Образ металлургического завода Донбасса представлен работой Галаганова Ивана Алексеевича (1915-2009) «Донецкий металлургический завод». В абсолютно голых степях возникают до тех пор невиданные заводы, которые создавали сюрреалистический пейзаж и тем самым привлекали художников

Зорко Юрий Валентинович (1937-2019) «Донбасс. Край угольный». Заметны в его творчестве единомыслие и сплочённость в теме индустриального пейзажа. Однако, каждый автор видит индустриальный портрет мирного города по-своему, и создается тот неповторимый облик родного края в соответствии с художественными задачами каждого мастера. Изображая индустриальную мощь края, авторы любят им, уступая место условным образам – трубам, дыму, причудливым узорам. Видно, что различные точки зрения в целом приводят к многообразию интерпретаций создаваемых образов.

Художники, описавшие индустриальный Донбасс и его тружеников, как будто чувствовали скрытую потенциальную, накопившуюся энергию за миллионы лет и хранящуюся в недрах наших степей. Все это послужило плодотворной средой для создания произведений искусства Комендантом Юрием Сергеевичем (1926-2009). Художник создавал выразительные образы своих героев на шахтах, Всесоюзной ударной комсомольской стройке, на Донецком металлургическом заводе: «Портрет Почетного шахтера Н.Т. Марштупы». Один лишь взгляд на героя данной картины рождает понимание квинтэссенции силы духа, в котором как в доменной печи переплавились все национальности великой Родины и воплотились в характере русского человека, стремящегося к миру и созиданию. Идеи этих художников нашли свое продолжение и воплотились в творениях молодых художников, наших современников и даже

настоящих династий. Это «Дорога жизни – Донбасс в моем сердце» Бушуевской Т.О., «Донецкое море» Пилипенко И.В., «Утро Донбасса» Вакс Б.И. ; картины Музы Е.И. «Шахта кочегарка», «Дворик» и Музы Д.И. «Весна в Донбассе»; Триптих Трошкина А.В. «Город» картина трошкиной Ю.Ю. «Силуэты Донбасса».

У искусства свой, особый язык, эмоционально с помощью образов воздействующий на душу человека; он развивает его эстетический вкус, фантазию, желание приобщиться к творчеству. Искусство призвано сохранять и беречь историческую память в эмоциональной, образной форме, а это и будет способствовать взаимообогащению культур, осознанию общечеловеческих ценностей [11].

Утверждение известного греческого политика и общественного деятеля Мелина Меркури, которая еще в прошлом веке выступила с инициативой: противопоставить войнам и конфликтам культуру, ее объединительный потенциал [13] особенно актуально в наши дни.

Искусство, как выражение любви к истине, добру и красоте, «... есть не только созерцание, любование прекрасным, но также его творение и утверждение в мире под действием творческих сил художественного вымысла, фантазии, мечты» [15]. Что, на наш взгляд, способствует нравственному совершенствованию человека. В этом идеальном конструировании мира таится великая сила превращения потенциальной возможности в действительность. И здесь мы можем полностью согласиться с Н.Ю. Мочаловой, утверждающей: «Искусство по-прежнему будет сохранять устойчивую монументальность и классичность, если сумеет преодолеть соблазн прагматизма и ограниченной функциональности, сосредоточившись на адекватном образно-символическом отражении ценностей и смыслов человеческого существования. [16].

Донецкий республиканский художественный музей особенно бережно в настоящее тревожное время хранит и популяризирует культурное наследие нашего региона. Благодаря произведениям художников из собрания музея каждый человек проникается глубоким патриотическим чувством, нравственностью. вниманием к аспектам памяти, к индустриальному портрету своей Родины, своей «Мощи, покоящейся на берегах Донца».

## Литература

1. Горшкова В.В., Писанко В.А., Кузнецова Ю.В. Воспитание отношения к мирной жизни в условиях современной медиареальности. Современные проблемы образования, воспитания социализации личности. Человек и образование. 2016, №4 (49),с.28-31
2. Дробинин А.Ю. Образ многополярного мира // Россия в глобальной политике. 2023. Т. 21. № 2. С. 54–62

3. Антонова. Л. Е. Диалог как основа инкультурации личности: Диссертация на соискание учёной степени кандидата культурологии. Улан-Удэ, 2006. с. 85
4. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989
5. Лосский Н.О. История русской философии. М.: "Высшая школа", 1991
6. Шубарт В. Европа и душа Востока. – Москва, 2000. – с. 368, с.408
7. *Эйнгорн Н. К.* Исходные основания понятия «нравственная культура» // Вопросы нравственной культуры. С. 80
8. *Кобляков В. П.* Об исторической преемственности в развитии этической культуры // Нравственная культура... С. 251
9. Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии. – М.: Прогресс, 1993. – С. 39. с.39
10. Лихачев Д.С. Раздумья о России. – СПб.: Logos, 1999. – С. 640
11. Белова А.С. Межкультурный диалог и духовно-нравственное развитие личности средствами искусства М. - 2007
12. Кузнецова А.И. Культура и процессы глобализации. – Власть, № 1, 20 13. Макаров Д.В., Демьяненко А.А. Программы «Культурные столицы СНГ» и «Культурные столицы Европы» // Власть. – №7, 2014. – С. 96-9909. – С. 39-42
14. Межуев В.М. Культура и история. – М.: Политиздат, 1991. – 199 с.
15. Сабекия Р.Б. Философия любви: основания самореализации человека: автореф.дис.-Уфа, 2007. – 44с, с.38
16. Мочалова Н.Ю. Новые формы коммуникативных практик в современном искусстве // Проблемы человека в контексте современной культуры. Материалы IV Всероссийской научно-практической конференции. Нижний Тагил. НТГСПА. 12 ноября 2010 г. – Нижний Тагил: НТГСПА, 2010. – С. 37-42. с. 41.

### 3.4 НЕПОКОРЁННЫЙ ДОНБАСС В ОБЪЯТИЯХ ОГНЯ

*Ромадыкина В.С.*

История человечества, к сожалению, наполнена войнами. Однако, как и другие социальные феномены, войны претерпевают изменения в ходе исторического развития. Долгосрочные изменения в формах коллективного насилия и войны, связанные с национальным государством и национальной идентичностью, гражданским обществом определяются двумя комплексами механизмов:

1) общими социально-психологическими «законами» формирования наций и национальной идентичности – и роли в этом насилии и войн;

2) изменениями в социальной структуре, политических институтах и ценностях.

С философской точки зрения, насилие и война несут с собой довольно глубокие человеческие переживания. Без их признания мы не можем понять их универсального существования в истории человечества. Большинство этих механизмов хорошо известны и признаются в социально-гуманитарных науках, хотя в гораздо меньшей степени – в публичных дискуссиях.

Гораздо меньше согласия наблюдается относительно второго аспекта. Теории истории XIX-XX веков, которые изображали историю как линейную последовательность этапов с четким направлением – были дискредитированы, не в последнюю очередь из-за опыта двух мировых войн, фашизма и геноцида. Сегодня уже нельзя утверждать, что существуют общие неумолимые «законы истории». Однако, тем не менее, мы можем сказать, что существует направленное изменение, которое представляет собой нечто большее, чем просто адаптацию к меняющимся условиям. Это изменение содержит два элемента: во-первых, изменения в социальной структуре и связанных с ней условиях жизни; во-вторых, изменения в относительной важности ценностей и норм, определяющих поведение индивидуумов.

В обоих случаях социальные изменения включают в себя два важных аспекта: оно направлено и оно, возможно, необратимо.

Нет сомнения, что современные развитые общества намного богаче, чем было любое историческое общество до них; условия жизни, состояние здоровья и продолжительность жизни значительно улучшились за столетия, и особенно с момента возникновения индустриально-капиталистического общества. Экспоненциальный рост населения мира является четким индикатором этого улучшения. Также нет сомнений, что технологический, научный и социально-экономический прогресс

последних столетий не может быть обращен вспять (кроме случая апокалиптической катастрофы, такой как всемирная атомная война).

Однако можно говорить о сопоставимом, направленном и необратимом изменении также и в области значений. С древности до наших дней были признаны и расширены основные права личности. Уже иудео-христианская, эллинская и римская традиции признавали достоинство и ценность отдельной личности; однако лишь небольшая часть населения считалась обладающей этим достоинством в полной мере. В эпоху современности основные права человека были распространены не только на всех членов общества, но и на всех людей, живущих на земле, независимо от статуса, пола, цвета кожи или любого другого критерия.

Учитывая всё это, можно резюмировать центральный тезис данного исследования: связь между национальным государством и насилием, которую мы можем наблюдать с середины девятнадцатого века до настоящего времени, можно рассматривать как специфический и переходный исторический этап с точки зрения изменений социальных структур, политических институтов и ценностей. Что характерно для этого этапа, так это противоречие между всеобщим распространением универсальной ценности человеческой личности, и продолжение применения аналогичного принципа достоинства к коллективной единице – национальному государству. Исследуя тесную связь национального государства и насилия, в первую очередь, хотелось бы остановиться на рассмотрении военного насилия на примере событий, происходящих в Донбассе.

Известный теоретик войны фон Клаузевиц, говорил о ней как о пути обмана, сравнивая с хамелеоном [4, с.58]. По его мнению: <...>Война есть столкновение значительных интересов, которое разрешается кровопролитием, и только этим она отличается от других общественных конфликтов. <...> Политика, кроме того, является тем лоном, в котором развивается война; в политике в скрытом виде уже намечены контуры войны, как свойства живых существ в их зародышах<...> [4, с. 147].

Одной из тактик ведения войны, агрессор вынужден действовать тайком, прикрывая свои намерения («война – это мир»), оправдывая циничную политику благородными словами [3, с. 400-406].

В современных социально-гуманитарных науках довольно широко распространено мнение, что насильственные коллективные конфликты и войны выполняют ряд важных социальных функций (см. например, Келман) [5]. Только рассмотрев эти функции, можно понять, почему они играют такую большую роль на протяжении всей истории человечества и вплоть до наших дней, несмотря на то, что имеют множество негативных и разрушительных последствий.

Сказать, что войны выполняют некие социальные функции – это не значит легитимировать или оправдать войны или увидеть в них неотъемлемый элемент человеческой природы. Ответ на последний вопрос едва ли будет получен в обозримой перспективе. Однако осознание этих функций необходимо для более полного и рационального понимания функционирования человеческих сообществ и наиболее опасных форм коллективного поведения.

Можно обнаружить следующие социальные функции, которые могут выполнять войны и вооруженные конфликты.

Внешняя угроза приводит к сближению членов группы или сообщества, усиливает интеграцию в противостоянии агрессору и сплоченность вокруг наиболее значимых для сообщества символов и ценностей. В Донбассе такими ценностями является историческая память, уважение к прошлому и тем людям, которые с оружием в руках защищали и защищают свою Родину, отстаивают право народа самому решать свою судьбу. Эти люди – наши защитники, опираются на опыт предков, победителей фашизма в Великой Отечественной войне.

Что же мы видим в Украине? Отменены праздники: День защитника отечества – 23 февраля, День победы. Это не удивительно для государства, где с ветеранов Великой Отечественной войны прилюдно срывают ордена, уничтожаются памятники и символы ВОВ, например, во Львове демонтировали Монумент славы Советской армии, который был открыт в 1970 году; в Днепропетровске демонтировали памятники Героям Советского Союза Александру Матросову и Ефиму Пушкину; в Одессе демонтировали памятники Российской Императрице Екатерине II и ее сподвижникам – основателям города и русскому полководцу Александру Суворову. И этот список не заканчивается. «Война против памяти» в Украине привела к культурно-исторической амнезии [1, с. 24].

Сначала эта болезнь проявлялась в средней форме – хулиганство и вандализм, но сейчас можно наблюдать хроническую и неизлечимую. Цель одна – стереть историю, через осквернение памяти своего народа, своих дедов и прадедов, неутолимое желание обособить себя от русских и всего, что связано с Россией. Но именно Великая Отечественная война, ее жертвы, символы, подвиги миллионов солдат, спавших нашу страну и всю Европу от фашизма, объединяли русских и украинцев. Вот почему в Донбассе с гордостью носят георгиевскую ленточку, поздравляют ветеранов ВОВ и искренно благодарят их за победу.

Касательно внешней угрозы необходимо осознавать, что в её определении важнее восприятие, чем объективная степень опасности. К

сожалению, такие угрозы могут быть не только реальными, но и изобретенными, обосновываться внешне рациональными, идеологическими соображениями.

В формировании представления о внешней угрозе большую роль играет присущее человеческому поведению противопоставление «ин-групп» и «аут-групп», «своих» и «чужих». Восприятие своих окрашено, как правило, позитивными коннотациями («групповой фаворитизм»), «чужие» же могут восприниматься по-разному, в том числе и негативно [2].

Внешняя угроза способствует сплочению и поиску внутренних врагов, которые нередко подвергаются разным формам социальной стигматизации и даже репрессиям. Общение с внешним миром, и в особенности с агрессивным противником, сводится к минимуму. Поскольку в ходе военного конфликта то же самое происходит и с другой стороной конфликта, разворачивается спираль взаимного неприятия, ненависти и взаимных обвинений. В то же время растет ценность принадлежности к группе «своих».

Сообщество, сталкивающееся с внешней угрозой, обычно нуждается, а потому и производит, политических и военных лидеров, готовых дать ответ на внешние вызовы и угрозы. Эти лидеры и их сторонники могут легко влиять на общественное сознание, поскольку общество в состоянии тревожности и угрозы легко поддается манипуляциям. Позиция авторитарных или диктаторских режимов, преподносимые как выражение общего интереса нации, навязывается при помощи средств информационного воздействия. Военные конфликты обычно усиливают позиции диктаторских режимов, хотя, в то же время, неудачный исход конфликта может приводить к разрушению этих режимов, за которым может последовать период анархии и гражданских войн.

Военные конфликты обычно глубоко затрагивают их участников на личном, биографическом уровне. Опыт участия в конфликте часто сопряжен с лишениями и страданиями, однако он также и вознаграждает выживших участников. Война прерывает течение повседневности, разрушает рутинный порядок, потому люди нередко вспоминают военный опыт как нечто наиболее важное и значительное, произошедшее с ними в жизни. В окопном братстве люди обретают важные социальные связи, которые кажутся им более ценными, чем поверхностные отношения в обыденной жизни.

Вот почему все чаще становится популярным творчество, в котором многими писателями воспевается солдатская дружба, так называемое окопное братство. Не смотря на условия (окопы, не защищенные от снега, дождя, вражеских снарядов и т.д.), защитники готовы постоять

друг за друга, рискуя жизнью, выносят раненых с поля боя, делятся последним. Что же происходит, почему так происходит? Ведь нередко наблюдаем примеры, когда в мирной жизни люди, становятся врагами, морально уничтожают друг друга, используя вместо снарядов, лживые обвинения, оскорбления, унижения. Следовательно, широкое применение насилия, развязывание и ведение войны вызывают рост насилия не только непосредственно в боевых действиях, но и в обществе. Насилие начинает перерастать в затяжной конфликт, который все менее и менее поддается урегулированию.

Описанные здесь механизмы работают практически в любом обществе и в любую историческую эпоху, хотя существенно меняется обусловленный технологическим развитием масштаб войн. А национализм и национальная идентичность становятся настолько влиятельными силами, что люди готовы отдавать за них жизнь.

## Литература

1. Бордюгов Г.А. «Войны памяти» на постсоветском пространстве / Предисловие Алана Касаева. – М.: АИРО-XXI, 2011. – 256 с.
2. Евгеньева Т. В., Селезнева А. В. Образ «Врага» как фактор формирования национальной идентичности современной Российской молодежи // Политика. 2007. №3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/obraz-vraga-kak-faktor-formirovaniya-natsionalnoy-identichnosti-sovremennoy-rossiyskoy-molodezhi> (дата обращения: 2.03.2023).
3. Калдор М. Новые и старые войны: организованное насилие в глобальную эпоху / Пер. с англ. А. Апполонова, Д. Дондуковского. М.: Издательство Института Гайдара, 2015. – 416 с.
4. Клаузевиц К. фон. О войне / К. Клаузевиц ; Пер. с нем. М.: Логос; Наука, 1994. – 446 с.
5. Kelman, Herbert C. (2001.), "The role of national identity in conflict resolution: Experience from Israeli-Palestinian Problem-solving workshops", in: R. D. Asmore et al., eds., Social identity, intergroup conflict, and conflict reduction, New York: Oxford University Press.



### **3.5 МЕТОДОЛОГИЯ ЭКОФИЛОСОФИИ В КОНТЕКСТЕ МИРОТВОРЧЕСТВА И ГАРМОНИЗАЦИИ МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫХ (МЕЖЭТНИЧЕСКИХ) ОТНОШЕНИЙ В УСЛОВИЯХ ПРОВЕДЕНИЯ СПЕЦИАЛЬНОЙ ВОЕННОЙ ОПЕРАЦИИ НА УКРАИНЕ**

*Иванеев С.В*

Сегодня на тему межнациональных отношений в стране не пишет, наверное, только ленивый. Эта тема стала во много крат актуальней после 24 февраля 2022 г., когда Президент Российской Федерации В.В. Путин в своем обращении объявил о начале специальной военной операции (далее – СВО) во исполнение договоров о дружбе и взаимопомощи с Донецкой и Луганской народными республиками (далее – ДНР и ЛНР соответственно). Задачи, которые выполняются в ходе проведения СВО, носят широкомасштабный, государственный характер, когда происходит подавление и уничтожение подразделений противника, основу которых уже давно составляют различные националистические батальоны и граждане иностранных государств.

В зоне проведения СВО выполняют боевые задачи военнослужащие и добровольцы разных национальностей и именно поэтому так важно сохранять братские отношения между военнослужащими, не допуская ни в коем случае попыток проявления национального эгоизма, кичливости, религиозной исключительности и превосходства именно «своей» религии.

Крупный специалист по межнациональным отношениям Владимир Зорин ранее допускал мысль использования «этнической составляющей» участия в уличных акциях протеста против социально-экономических трудностей или повышения пенсионного возраста, хотя и успокаивал общественное мнение в том, что «пошли на убыль ксенофобия, кавказофобия, антисемитизм». На его взгляд, «в целом ситуация стабильна, предсказуема и управляема... в этом заслуга сложившейся адекватной системы управления нацполитикой. Выстроена президентская вертикаль через полпредов в федеральных округах, вице-губернаторов в субъектах РФ, и до органов местного самоуправления. Президент в майском указе не дал поручений в этой сфере, блок в Администрации президента, занимающийся этноконфессиональными отношениями, не затронули перестановки. Это означает, что Сергей Кириенко (*первый замглавы АП*) и Магомедсалам Магомедов (*замглавы АП*) наладили эффективную работу, сформировали команду специалистов, активно взаимодействуют с институтами гражданского общества и наукой» [8].

Автор лично знаком с уважаемым Владимиром Юрьевичем и на протяжении длительного времени взаимодействует с ним в Общественном совете при Федеральном агентстве по делам национальностей (ФАДН России), перенимая у него богатый опыт укрепления межнационального и межконфессионального единства, понимая, что для самого выживания нашей страны в современном мире, для реализации ее культурно-человеческого, научного и другого потенциала, *ценности и значимость светского образования*, основанного на научной картине мира, на достижениях российской, западноевропейской и других цивилизаций оказываются первостепенными [9, С. 85-99].

Для решения глобальных проблем необходимо осознание причин, масштабов и угроз их негативных последствий, создание справедливого мироустройства и равноправных отношений между всеми субъектами политической, экономической, хозяйственной и религиозной деятельности, размежевание *религии и политики*, ответственность политических и религиозных лидеров, осуществление гражданского контроля над их деятельностью, что требует открытых отношений между властью и обществом, религиозными лидерами и паствой, приоритет права над интересами политических и религиозных корпораций. Условием осуществления этих задач, реализации конструктивного диалога и объединительных тенденций, достижения единства мира в его многообразии является повсеместная реализация *свободы совести и свободы вероисповеданий* в глобальном масштабе. [10, С. 877-878.].

Вместе с тем, необходимо признать, что декларируемый в условиях проведения специальной военной операции «донбасский консенсус», сплотивший ранее наше многонациональное общество в едином порыве борьбы с укронацизмом, к сожалению, оказался недостаточно прочным, если судить по последним событиям, связанным с обращением из зоны СВО вооружённых чеченцев к протестующим против строительства крупнейшей мечети в Москве около Святого озера.

Данный ролик вызвал возмущение среди православных жителей Москвы и других регионов страны, протестующих против строительства мечети, опасаясь радикалов, которые реально способны поставить под ружье десятки тысяч вооруженных радикальных исламистов.

Ситуацию прокомментировал и глава Чеченской Республики Рамзан Кадыров, опубликовав соответствующий пост в своём Telegram канале, где заявил «возьми автомат, отодвинь плечом мусульманина, который вместо тебя сегодня воюет в русском Донбассе» [1]. А ведь 12 лет назад (10 января 2011 года) в рамках реализации свободы совести мы с

известным ученым-исламоведом Петрашом Ю.Г. обратились к руководству страны против планов строительства мечетей и безудержного размаха ислама как в Москве, так и в целом по стране [10]. История показала правоту наших тогдашних опасений, т.к. через 12 лет радикалы-исламисты уже открыто в Москве с оружием угрожают сторонникам светского мировоззрения и всем противникам строительства культовых зданий.

Зададимся резонным вопросом: как ввести в русло светской культуры народы, которые не желают признавать светскую культуру равной своей, т.е. культуре теологической? Это особенно сложно в отношении трудовых мигрантов, т.к. ислам является наиболее заряженным социально-консервативными и средневековыми мировоззренческими идеями.

При этом, важность ислама для внутренней и внешней политики России непреходяща. Об этом говорили и говорят многие российские исламоведы. К сожалению, скончавшийся недавно уважаемый А.В. Малашенко, утверждал: «вопрос в том, насколько правильно власти удастся выстроить свою «исламскую» политику, направив ее на благо национальных интересов страны» [7, С. 28].

Именно так, но как ее выстроить? Считаем, что только через пропаганду светской культуры, которая должна быть обновленной на основе экофилософской картины мира.

Мы, представители свободомыслия, понимаем мирскую (секулярную) культуру, нередко – нерелигиозное состояние духа как духовную деятельность, не регламентированная церковными догматами, неподвластная авторитаризму религиозных организаций, свободную от религиозного воздействия.

Общие духовные интересы верующих и неверующих людей на бытовом уровне возникают не на почве религиозности одного из них, – в основе их общих интересов лежит бесконечное разнообразие элементов нерелигиозных форм деятельности, даже если какие-то из них будут, как говорится в «религиозной оболочке». Прекрасные произведения художественного творчества на темы сакральных книг – это прежде всего искусство, самостоятельная форма общественного сознания.

История религии, практика ее организации в обществе показывает, что она всегда внутренне отделена от светского начала. Истинно верующие живут в монастырях, они отделены от реальной жизни: внутренне, отрицая ее ценности, за счет ценностей религиозных; территориально, так как пространство обитания верующих всегда закрыто для «праздно любопытных». Религиозное мировоззрение, в котором обязательны такие установки, как приоритет веры и чуда над фактами или

доказательствами, приоритет трансцендентного над «земным» - не может принять научную картину мира, в которой бытие Бога ставится под сомнение, несмотря на существование самых разных тайн мироздания. Истинно верующий человек сомневается в светских ценностях бытия и их приемлемости для своей собственной жизни.

Да, людям необходим жизненный идеал. Не находя (или не видя) его в реальной жизни, они создают такой идеал в своих помыслах, отрывая его от «жизненной скверны» бытия. Это и есть синдром отрыва своих насущных идеалов от жизненной практики и экстраполяции их на воображаемые «высшие» сверхъестественные силы. Современный российский (и не только российский) социум продуцирует специфическую религиозную картину мира потому, что здесь объективная логика вещей сплошь и рядом подменяется субъективными представлениями о должном и необходимом. Возникает мир видимости, который все более активно замещает мир действительного. Люди утрачивают почву под ногами, поэтому актуализируется вера в высшую справедливость, которая может быть гарантирована высшим существом.

Светская культура ориентирует человека на освоение посюсторонней реальности. Она - антропоцентрична и гуманистична. Поэтому мировоззрение основано на научной картине мира. Чем более развитым становится общество на основе принципов светской культуры, тем более совершенной – в экзистенциальном и духовном смысле – оказывается светская система образования. Важной мировоззренческой и методологической основой понимания и оценки религиозной культуры является включение *принципа историчности*: для современного российского общества религиозная культура – это не вечные символы, которые переходят *целиком* из эпохи в эпоху, но совокупность некоторых важных культурно-смысловых кодов, которые (символически) соединяются с данным состоянием общества и его культурой.

В современном российском обществе, которое отличается разнообразием этнических культур, важное место для его интеграции занимает и решение вопроса о соотношении светского и религиозного образования: между ними, при всей ценностной и смысловой толерантности, все-таки проходит достаточно отчетливая *граница их образовательных пространств*, которые разделены по многим позициям.

С точки зрения духовно-мировоззренческого формирования человека, его социализации и адаптации к требованиям общественной системы, включая и российское общество, можно выделить две основные сосуществующие воспитательно-образовательные системы: *светскую и*

*религиозную*, каждая из которых опирается на свои традиции, культуру и образовательные идеалы.

Сегодня наблюдается отчетливое стремление интегрировать эти системы, не особенно озадачиваясь вопросом об их существенных внутренних различиях и основаниях совместимости, о возможности реализации общих образовательных задач и идеалов в единой интегральной системе. Как нечто очевидное, постулируется возможность (и даже необходимость) введения элементов религиозного образования и культуры в программы школьного (и вузовского) образования. Сторонники этого процесса обосновывают его фактом «недостаточности» воспитания личности в духовно-нравственном отношении, которое осуществляется в светской образовательной системе.

С конца 1990-х годов, когда социологические исследования выявили точку зрения многих россиян, выступающих за активное участие религии в духовной жизни и укреплении нравственности в обществе, обострилась полемика о целесообразности сближения и взаимодействия религии и образования в современной России. При этом острота полемики *не выходила на уровень анализа социальной онтологии этих систем*, а концентрировалась на том, нужно ли в светском обществе усиление позиций религиозной культуры и образования.

Аргументация сторонников сближения религиозного и светского образования и культуры затрагивает тему исторического первенства этих систем, в сравнении которых христианские традиции образования оказываются «старше». Выдвигается точка зрения, что происхождение ценности личности связано с христианской традицией, которая лежит в основе не только современного образования, но свобод и прав человека.

Кафедры теологии, открывающиеся на территории государственных вузов, активное строительство храмов при поддержке вузовского руководства, усиление внимания к борьбе с сектантами, а главное - стремление Русской Православной Церкви выделиться на фоне других религий - вот то, что, по мнению автора четко свидетельствует о претензии Русской Православной Церкви на исключительность своего варианта религиозного дискурса. Клерикальный дискурс в настоящее время активно транслируется в светские учреждения, пытаясь заменить собой все другие виды дискурсов.

Светская культура всегда секулярна и не однопланова, поскольку она исходит из идеологического многообразия [11, с. 74]. Итак, религиозная культура статична, а светская – динамична. Здесь уже выделяется пространственная и временная основы этих культур. Действительно, ре-

лигиозная культура, преобладавшая в средневековом обществе, существовала в «координатах» циклического времени, в котором преобладало не *изменение*, а *повторение*, возвращение к прошлому и ориентация на него. Это время имело своеобразный «пространственный» характер: преобладало не изменение, а сохранение и распределение в пространстве социума и его духовно-мировоззренческой среды.

Действительно, внутреннее время самого феодального общества циклично: оно зависит от преобладающего сезонного сельского хозяйства и навязывает людям ритмику их жизнедеятельности. Время, выделенное церковью, линейно. Оно течет от фиксированного события прошлого (грехопадения Адама и Евы и их изгнания из рая) к predetermined будущему – второму пришествию Христа. Здесь все события *уже заняли свое место во внутреннем пространстве христианства*, и они не могут меняться. И это – огромное ограничение для свободы верующих, которые брошены в заранее предначертанные (свыше) события.

Но время капиталистического общества – линейно. Оно течет от бесконечного прошлого к бесконечному будущему, которое открыто и создается самими людьми (что не исключало идею эсхатологии и провидения в некоторых моделях философии истории). Это время становления, а не ставшего, и именно на этой основе развивается светская культура и соответствующее образование.

Рассмотрение проблем светской культуры, например, в среде трудовых мигрантов-мусульман закономерно включает вопрос о нравственном воспитании подрастающего поколения. Сегодня любому здравомыслящему человеку должно быть понятно, что невозможно добиться гармонизации межнациональных отношений в стране без формирования научного мировоззрения, реализации свободы совести и формирования светской культуры, а значит и экологического сознания. Необходимо признать правоту Э.В. Барковой, что без концепций универсальной эволюции, ноосферы, экологического императива Н.Ф. Федорова, К.Э. Циолковского, А.Л. Чижевского, В.И. Вернадского, Н.Н. Моисеева и других ученых не было бы альтернатив тотальной цифровизации и ключевых методологических разработок «зеленой» культуры образования [2, С. 152-161].

На современном этапе в России в последние десятилетия силами творчески, прогрессивно и масштабно мыслящих ученых разработана Доктрина ноосферной цивилизации [5, С. 14], рассматривающей Вселенную, природу и человека в неразрывной взаимосвязи, которая дает возможность показать взаимообусловленность космических и общественно-духовных явлений.

При этом ими сделан правильный вывод о том, что только с позиции космического сознания можно решить проблемы человеческого бытия, ибо *она примиряет всех и вся*, т.к. космическое сознание помогает по-новому взглянуть на земные проблемы, где одна из самых важных это проблема гармонизации межнациональных отношений в обществе.

Нельзя не согласиться с Э.В. Барковой, что «принципиальное отличие экофилософской картины мира от других картин, выражающих реальность, заключается в изменении способа укорененности человека в мире: если в сциентистски-технократической картине мира человек «встроен» в реальность, созданную им самим, то в экофилософской картине мира человек укоренен в бытии и выступает особой проекцией природы и культуры и вместе с тем является основой их человеческого измерения. А потому достоинство, совесть, ответственность, как и сама природа и ценность человека, оказываются защищенными его собственной укорененностью в мире» [3, С. 180-186].

В условиях проведения СВО особенно видно, что в стране существует огромная проблема цивилизационной интеграции и социализации мигрантов, а также вопрос соответствия национально-государственного и административно-территориального устройства России тому уровню состояния и способу решения национального вопроса, который сложился на определенном отрезке времени, на соответствующем этапе развития российского общества.

Таким образом, в целях гармонизации межнациональных и межрелигиозных отношений в условиях проведения СВО мы можем и должны аргументированно обосновать востребованность целостной картины мира на основе экофилософии как всеобщей формы самоопределения субъекта – планетарного человечества [4, С. 109].

## Литература

1. Арабы видят, как у нас в грязи молятся тысячи мусульман: быть ли пятой мечети в Москве? (business-gazeta.ru)
2. Баркова Э.В. Экофилософское измерение историко-философской мысли // Право и практика. 2017. № 3. С. 152-161.
3. Баркова, Э. В. Экофилософская картина мира в проблемном поле современного познания / Э. В. Баркова // Вестник Российского экономического университета имени Г.В. Плеханова. – 2016. – № 4(88). – С. 180-186. – EDN WJDBQN.
4. Баркова, Э. В. Экофилософия как ответ на гуманитарные вызовы эпохи: к вопросу о предпосылках становления «зеленой» культуры России и мира / Э. В. Баркова // . – 2014. – Т. 3. – С. 109-116. – EDN VUTVFD.

5. Доктрина ноосферной цивилизации. Краткое изложение // Л. Гордина, А. Кибкало, Г. Бичев. – М.: НДЭАМ, 2013. – 48 с.
6. Иванеев С. В., Тажуризина З. А. Свободомыслие и атеизм: идеи и лица. – М.: Академический проект, 2018. – 270 с. – (Философские технологии: Избранные философские труды).
7. Ислам для России / Алексей Малашенко; Моск. Центр Карнеги. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007. – 192 с.
8. Интервью с Владимиром Зориным. 02.07. 2016. Уличные протесты могут перерасти в национальные конфликты - Национальный акцент (nazaccent.ru).
9. Иванеев, С. В. Статус человека как фактор важнейшей разделительной черты между светской и религиозной культурами: роль светского и теологического образования / С. В. Иванеев // Ислам и исламоведение в современной России: сборник докладов III Всероссийского исламоведческого форума, Махачкала, 22–24 сентября 2022 года. – Махачкала: Общество с ограниченной ответственностью "Издательство АЛЕФ", 2022. – С. 85-99. – EDN GDHLVF.



### **3.6 РУССКИЙ ДОНБАСС: МИРОТВОРЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ И ЦЕННОСТНЫЕ КОНСТАНТЫ ЖИЗНИ ОБЩЕСТВА**

*Петрова Е.И.*

Социокультурные и духовные преобразования, социально-политические и экономические потрясения, начавшиеся в стране в конце прошлого века и продолжающиеся до текущего момента, обострили интерес к теме исследования феномена идентичности, которая остается одной из ключевых среди социально-философских исследований и теоретико-концептуальных дискурсов во всем мире.

В контексте развития национальной государственности и институтов гражданского общества гармонизация взаимоотношений различных видов идентичности имеет большое практическое значение для консолидации общества вокруг духовных ценностей, которые составляют основу самой идентичности. Актуальность данной проблемы практически для всех ведущих стран мира обусловлена переструктурированием мировой системы, распадом СССР и усилением интеграционных процессов Запада [22, с.15].

Само понятие «идентичность» является наиболее общим и универсальным, описывающим совокупность качественных и количественных характеристик специфичных для определенного культурного или географического индивида (группы, территории).

Феномен идентичности исследователи толкуют как соотнесенность бытия отдельного человека, его воли, разума, эмоций, чувств с более широким культурным контекстом – национальным, региональным, религиозным, профессиональным. Понятие идентичности можно сформулировать и как непрерывное воспроизведение и новое толкование характерных стоимостей, символов, памяти, мифов и традиций, образующих личное наследие нации.

Национальная идентичность является прежде всего внутренним опытом людей, феноменом мировоззренческим – направленностью человека на определенные ценности, символы, понятия, безусловно значимые для целого сообщества.

Идентичность региональную мы можем рассматривать по аналогии с национальной (региональное содержание входит в более широкий национальный контекст) и толковать как соотнесенность отдельного лица с меньшим, чем национальный, контекстом – с «малой родиной», ее языковыми и мировоззренческими особенностями, религиозными

убеждениями, традиционными способами труда, пейзажами и тому подобное. Она основывается на общеупотребительных в культуре символах. В этом контексте для региональной самоидентификации значение имеет жизненная среда всегда исторически и географически конкретная, привязанная к определенному месту, образ которого культивируемый, прожитыми именно здесь жизнями многих поколений предков. Региональные образы культуры могут казаться неочевидными извне, однако обнаруживаются наглядно убедительными при взгляде изнутри – при анализе местных фольклорных и художественных текстов (как высокой, академической, так и самодеятельной традиций), рассмотрении феноменологии проявлений в конкретной локальной среде общекультурной символики, метафорики, знаковости.

«Национальная» составляющая (ориентированная на страну проживания) в системе идентификационных ориентиров стала терять прежнее нормативное значение в позиционировании человека как полноправного члена политического общества. Результатом этого процесса стало размывание основ национального государства.

Для многих людей наиболее значимой системой координат и важным компенсатором подобного размывания ориентиров становится «идентичность места», которая может поддерживать необходимы для самоидентификации эмоциональные и иные символические опоры. Самоотождествление человека со своей «малой родиной», с местом проживания формируется в ходе сознательного противостояния обезличенным глобальным символам. Рост значения регионов в составе национального государства как субъектов политического процесса ставит региональную идентичность одной из важных точек отсчета в концептуализации социально-политической и социокультурной динамики современного мира [19, с.11].

В настоящее время региональная идентичность выступает предметом исследования многих наук: философии, культурологии, политологии, истории, географии и др. Она включает в себя несколько направлений: политические, экономические, культурные. Именно поэтому ученые с позиции структурно-функционального подхода в региональной идентичности выделяют три пространства: когнитивный, эмоциональный и инструментальный, которые проявляются в созидательной деятельности на благо своего региона, укреплении его места и роли в системе территориальных общностей и формировании имиджа региона.

По мнению исследователя З.А. Жаде региональную идентичность стоит рассматривать как социальную функцию социально-экономического развития и как элемент политического управления, как правило

зависящий от воздействия культуры, межрегиональных диспропорций, степени периферийности региона [8, с.35]. В условиях, характерных для последних десятилетий, формирование и усиление региональной идентичности, как одной из важнейших форм социальной адаптации, отмечается устойчивой историко-культурной, экономической и социальной спецификой. Данный вид идентичности можно считать объективным состоянием, которое основывается на рефлексивном чувстве самотождественности и целостности. Это состояние гармоничного сочетания индивидуальности и включенности в социум региона.

Региональная идентичность, по результатам ряда исследований, является феноменом реальным, а не виртуальным, отражающим преемственность самосознания местных общностей и не может быть следствием компенсаторной реакции, выражающейся комплексом неполноценности «провинциала» перед «престижными столицами». Детерминанты идентичности носят региональный характер и никак не сводятся к характеристикам возраста или уровня образованности, ну а традиции – не единственный источник формирования идентичности. Так российский исследователь А. Крылов определяет региональную идентичность как «волю к жизни и развитию на данной территории», а идентичность – как «способность к социокультурной, гражданской и экономической активности» [12, с.13–23]. В свою очередь А.И. Шкаратан подчеркивает, что в современных условиях региональная идентичность может основываться на базе качественно новых локальных субкультур, путем преодоления экстенсивной культуры и традиционного общества [25].

Региональные идентичности сформировались на разных территориях трансформирующихся стран и являются достаточно распространенным явлением в условиях длительного взаимодействия различных культур, цивилизационных моделей, экономических и социальных систем. Вместе с тем региональные идентичности могут существенно различаться по происхождению и содержанию [11].

Помимо этого, региональная идентичность определяется историей освоения культурного и социального регионального пространства, которая сопровождается анализом ценностных и эмоциональных представлений: «первичная родина» («отечество») [21], «малая родина» [12, с.13–23], территория проживания отдельного этноса или народа, а также коллективной истории и особенностей региональной культуры [20, с.1071–1079]. Это является основой для формирования представления об уникальности и самобытности региона. Региональная идентичность – это «воля к жизни и развитию на данной территории» [21]. Таким образом, региональная идентичность сочетает в себе аспекты собственно

пространства и внутренней энергетики – «силы идентичности», где уместен термин «местный патриотизм». В таком случае она связана с общими ценностями, с акцентом на динамике влияния культуры на формирование регионального самосознания и установками по отношению к своему месту проживания: качество жизни, инфраструктура, образование, здравоохранение, работа, участие в общественно-политической и культурной деятельности [5].

Региональная идентичность и самосознание населения региона, это важные факторы выделения регионов как территориальных социально-экономических и социокультурных систем. Различия в экономической, политической и культурной жизни регионов для регионального развития определяют и особенности формирования региональной идентичности.

Согласно исследованиям А.А. Алаудинова, можно выделить несколько подходов к определению сущности региональной идентичности: политико-культурный, инструменталистский, социально-конструктивистский [1]. Первый из них определяет развитие региональной идентичности на основе историко-культурных особенностей, исходя из того, что регион – это не только общая территория проживания, но и обычаи, традиции, культура. Второй из названных подходов – инструменталистский – это интерпретация истории с помощью политических символов, мифотворчества, имиджа данного региона.

В зависимости от политической обстановки актуальность вопросов региональной идентичности не снижается, а только усиливается. Осознание механизмов развития данного феномена в условиях глобализации необходимо для предупреждения негативных явлений развития идентичности и ресурсов многокультурности.

В.А. Тишков, говоря о региональной идентичности, подчеркивает, что наиболее значимыми факторами, при формировании образов региональной идентичности, являются природный и культурный ландшафт, исторические и политические события, наиболее известные памятники природного и культурного наследия, знаменитые люди, чья биография и деятельность связаны с этими географическими объектами [15]. А по мнению Е.В. Головнёвой, региональную идентичность определяют не столько идеологические мотивы, как культурные ценности [4, с.42–50].

То есть, многообразие специфических символов, представленных литературой, музыкой, живописью, кинематографом, архитектурой, памятниками включены в образ региона.

Ценностный компонент в формировании региональной идентичности играет важнейшую роль и по мнению финского ученого А. Пааси, который отмечает, что связующим звеном между прошлым, настоящим и будущим являются символы региона, им также придается немалое значение при понимании экономического и политического единства данного региона. К символам региона можно отнести его название, материальные объекты (памятники, архитектурные сооружения), значимых личностей, ритуальные действия (праздничные события, жизненный стиль регионального сообщества).

Как правило, региональная идентичность является результатом двух процессов: это процесс объединения и процесс различения. Чтобы идентифицировать общность региона, необходимо ее для себя «определить» и одновременно отделить от всех остальных общностей. Таким образом, истинное значение региональной идентичности связано со всеми сходствами и различиями, со всеми объединениями и противопоставлениями общественной жизни.

Региональная идентичность – осознание человеком, к какому обществу он себя относит, с кем он себя идентифицирует. Разрыв связей человека с обществом, который проявляется во невключенности индивидов в социально-политическую жизнь общества, социальная реадaptация молодежи, ее неспособность осознать и адекватно осмысливать ориентиры своей жизни и самоопределяться в духовно-нравственной области, ведет к кризису идентичности на личностном уровне [18]. Устойчивым элементом этногрупповой идентификации является культура, которая основана на традициях народа. Материалом для построения идентичности региона можно считать материальную и духовную составляющую культуры, следование обычаям, обрядам, традициям. В Донбассе сегодня происходит преобразование системы ценностей, перелом, что порождает этот самый кризис идентичности.

Утратив чувство Родины, человек заполняет тот вакуум, ту пустоту, которая образовывается, иным содержанием. Он может идентифицировать себя с этническими, религиозными, профессиональными, а иногда и с криминальными общностями. В таких условиях неопределенности и частичной потери этнических, государственных и социальных связей, модель социального поведения как отдельных индивидов, так и целых сообществ, социальных групп деформируется, а то и вовсе теряется.

Понимание взаимосвязи и взаимовлияния региональной и общенациональной идентичностей в особенности актуально для Донбасса, так как в настоящее время в Республике формируется идеология, свой

путь развития. Шагом к успешному интегрированию ДНР в Русский мир является сохранение идентичности Донбасса. Дальнейшее формирование феномена идентичности региона – это важный этап в процессе укрепления государственности и сплочении гражданского общества Донецкой Народной Республики.

Формирование идентичности народа Донбасса основывается на историческом и идеологическом прошлом этого региона, на его неразрывной связи с Русским миром. Общность исторической судьбы, территориальная и культурная общность с Россией, приверженность подавляющего большинства жителей региона каноническому православию Московского патриархата можно считать основой для региональной идентичности Донбасса и самоидентификации его народа. Русская национальная традиция, мировоззрение, господствующая трудовая мораль и набор таких ценностей, как труд, социальная солидарность, народовластие, миролюбие и жертвенность, верность итогам Великой Победы и отрицание любых форм проявления нацизма, обеспечили рождение феномена Русской весны, а в последствие и формирование государственности Донецкой и Луганской Народных Республик.

Специфика современной региональной идентичности народа Донбасса базируется на процессе смещения множества языков, влиянии культуры, религии, длившийся более двух столетий. Именно русский язык стал основным условием успешной адаптации человека к жизни в Донецком регионе. Благодаря влиянию стабилизирующего русского этнического компонента в Донбассе никогда не было серьезных этнических конфликтов, хотя здесь проживают более ста национальностей. Используя в качестве родного русский язык, большинство людей живущих в Донбассе идентифицируют себя как русские, независимо от того, к какой этнической группе они относятся по рождению.

Любовь к своему краю, осознание ответственности за будущее Донбасса и патриотического долга привели к тому, что в 2014 году все население региона встало на защиту своего края и своей идентичности.

Говоря о патриотизме как об основе региональной идентичности, нельзя не отметить, что в Донецкой Народной Республике патриотизм однозначно связан с понятием «мы – русские», где речь идет в большей степени о политической нации России, а не об этнической стороне вопроса. Патриотизм в данном случае объединяет народ Донбасса с Русским миром, способствуя сближению братских народов. Идентичность патриотизма – продукт человека, его деятельности и активности [14, с.57–68].

В Концепции патриотического воспитания детей и учащейся молодежи Донецкой Народной Республики (от 17.07.2015 г.) отражена необходимость формирования и развития патриотизма, которая нацелена на содержание, формы, методы деятельности и определены условия обеспечения эффективности работы в данном направлении. «Патриотическое воспитание – многоплановая, масштабная и постоянно осуществляемая деятельность, включающая целевые, функциональные, социальные, организационные и другие аспекты, обладающая высоким уровнем системности, охватывающая своим воздействием практически все поколения, пронизывает в той или иной степени все стороны жизни: духовно-нравственную, социально-экономическую, информационную, правовую, психолого-педагогическую, военно-политическую и др., опирается на образование, культуру, религию, этносы, философию, историю, военное дело и т.д. ...Недооценка патриотизма как важнейшей составляющей общественного сознания приводит к ослаблению социально-экономических, духовных и культурных основ развития общества и государства» [10].

Духовно-нравственные идеалы народа неразрывно связаны с идеями государственного устройства, с гражданскими и национальными идеалами. «К числу первичных, основных свойств русского народа принадлежит выдающаяся доброта его, – пишет философ Н.О. Лосский, – она поддерживается и углубляется поиском абсолютного добра и связанной с нею религиозностью народа» [17]. Ученый, определяя понятие «православная культура», тесно связывает его с представлениями о духовности.

Согласно Э. Дюркгейму, «даже современные рациональные социальные отношения не могут существовать без священной ценностной основы, базирующейся в значительной мере на традиции» [23, с.66]. Православие как элемент традиционной русской культуры, озвучивает призыв к защите коллективных этнокультурных прав «сохранение культурного наследия и внутренних норм, регулирующих жизнь различных общин... защиты прав наций и этнических групп на их религию, язык и культуру» [2]. Оно дает ориентиры для становления религиозной (православной) идентичности в контексте гражданского общества, экономической и общественной активности с опорой на традиции. «Православие легло краеугольным камнем великого здания России, и на нем зиждется наше национальное единство, цельность и самобытность» [24, с.9].

В православной культуре существует тесная связь между понятиями «свобода», и «ответственность», «благочестие» и «служение Богу, Отечеству, людям», «добродетель». Это способствует становлению

нравственной красоты человеческой личности и приобщению ее к ценностям православной культуры. Многие художественные произведения, которые берут за основу данные ценности, относятся к шедеврам мирового значения. Изучение этих произведений способствует приобщению к обычаям и традициям предшествующих поколений, к духовному осмыслению места в современном мире, воспитанию нравственного образа. Среди черт русского народа и народа Донбасса, как его неотделимой части, А.И. Солженицын отмечает «доверчивое смирение с судьбой, сострадательность, готовность помогать другим, делясь самым насущным, готовность к самоосуждению, раскаянию, даже преувеличение своих слабостей и ошибок, вера как главная опора характера» [3, с.161–162].

Защита православия, защита Отечества всегда являлись священным долгом христианина для русского народа, так как в этом случае речь идет о защите святынь. Данные высокие идеалы нести достойно и воплощать в жизнь в мире, где происходит реализация множества иных (личных, национальных, политических, социальных и культурных) идей, задача непростая. По этому поводу Ф.М. Достоевский писал: «...народ русский в огромном большинстве своём православен и живёт идеей Православия в полноте, хотя и не разумеет эту идею отчётливо и научно» [7]. Православная церковь объединяет народ в будни и праздники, в годы испытаний и лишений, в периоды скорби, великих созиданий и духовного возрождения. Она оказывает влияние на развитие и регулирование отношений в семье, в быту, на производстве, в общественных местах, определяет отношение граждан к государству, людям, природе. Христианской тематикой пропитаны образы, идеалы, идеи творческой сферы. Религиозные понятия и символы используют искусство, литература, философия, которые периодически возвращаясь к православным ценностям, изучают и переосмысливают их.

Сегодняшний Донбасс является регионом интенсивной рехристианизации населения, и при этом позитивными по мнению В.Ю. Даренского, являются следующие обстоятельства:

- возвращение к вере здесь происходит не на основе семейного воспитания, а на основе личного выбора и реального религиозного опыта – то есть, мы сталкиваемся с религиозностью не инерционного, реликтового типа, а креативно-личностного типа, отличающегося большей устойчивостью и пассионарностью;

- возвращение здесь происходит в рамках аутентичного Православия и жесткого противостояния расколом на этнической почве [6, с.43–59].



Великая русская культура как часть мировой культуры, основанная на православных традициях и морали, находит признание, получает высокую оценку, привлекает другие народы не только высокими духовно-эстетическими и научными достижениями, но и прекрасными традициями человеческого общежития, миролюбия, братского отношения ко всем нациям и народностям. Основой формирования идентичности народа Донбасса выступает русская культура, которая является «объединяющим началом, духовным и культурным центром притяжения».

Министр культуры ДНР М. Желтяков, выступая на заседании круглого стола: «Проблемы идентичности Донбасса и современность» отметил, что «Важнейшей задачей сегодня стало сохранение общенационального единства с Россией, с которой мы имеем общие корни. Особая роль отводится культуре как основе формирования идентичности общества. Этому способствует укрепление культурного и духовного единства многонационального народа Донбасса и Российской Федерации. У нас с Россией общие герои: герои космонавты – Георгий Береговой, Александр Волков, Леонид Кизим; герои труда – Прасковья Ангелина, Никита Изотов, Макар Мазай, Алексей Стаханов; государственные деятели – товарищ Артем, Владимир Дегтярев, Александр Засядько; деятели культуры – Павел Беспощадный, Всеволод Гаршин, Иосиф Кобзон, Александр Ханжонков, Сергей Прокофьев, Леонид Быков, Архип Куинджи и другие» [5].

Донбасс остается специфическим продуктом Русского мира и важнейшим фактором его дальнейшей исторической судьбы. «Основой самосознания населения Донбасса является русский язык. Доминирующей в общественной жизни Донбасса остается русская и советская культура и ее традиции» [13]. «Характерная черта донецкой ментальности – этническая и религиозная лояльность, доброжелательность, что является доказательством высокого культурного уровня населения» [9].

Донбасская региональная идентичность существует не один год и нельзя не согласиться С.А. Марчуковым в том, что дальнейшее ее осмысление должно опираться на исторические реалии Донбасса как неразрывной части России, Русского мира и пространства русской нации, которая в силу различных причин была от них оторвана и должна с ними воссоединиться [16].

## Литература

1. Алаудинов, А.А. Региональная идентичность как основа формирования общенациональной политической идентичности: диссертация на соискание ученой степени кандидата политических наук: 23.00.02 / Алаудинов Апты Аронович. – Москва, 2012. – 188 с.

2. Виндельбанд, В. Дух и история: избранное: [пер. с нем] / сост. С.Я. Левит, Л.В. Скворцов; отв. ред.: П.С. Гуревич, С.Я. Левит; примеч. М.А. Ходанович. – Москва: Юрист, 1995. – 687 с.
3. Воловикова, М.И. Нравственный идеал и антиидеал в контексте особенностей российского менталитета / М.И. Воловикова // Национальная идентичность России и демографический кризис: материалы Всерос. науч. конф., 20-21 окт. 2006 г. – Москва, 2007. – С. 730.
4. Головніва, Е.В. Региональная идентичность как форма коллективной идентичности и её структура / Е.В. Головніва // Лабиринт: журнал социально-гуманитарных исследований. – 2013. – № 5. – С. 42–50.
5. Губогло, М.Н. Идентификация идентичности: этносоциол. очерки / М.Н. Губогло; Рос. акад. наук, Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. – Москва: Наука, 2003. – 763 с.
6. Даренский, В.Ю. Донбасс в контексте Русского мира / В.Ю. Даренский // Русский мир Украины: сб. ст. – Киев, 2006. – С. 43–59.
7. Достоевский, Ф.М. Записная книжка: [рукопись]: записи литературного и автобиографического характера, связанные с редакторской и издательской деятельностью и записи для памяти / Ф.М. Достоевский. – [Б. м.], [1861-1862]. – 55 [из них 5 чист.] л.
8. Жаде, З.А. Проблема идентичности в современных социальных теориях / З.А. Жаде // Философия и общество. – 2007. – № 2. – С. 173–185.
9. Желтяков, М.В. Круглый стол «Проблемы идентичности Донбасса и современность» в рамках обсуждения стратегии «сила Донбасса» [Электронный ресурс] / М.В. Желтяков // Режим доступа: <https://pravdnr.ru/v-dnr-obsudili-voprosy-samosoznaniya-i-samoindentifikacii-zhitelej-donbassa/>.
10. Народной Концепция патриотического воспитания детей и учащейся молодёжи Донецкой Республики: от 22.06.2015 г., № 94: от 17.07.2015 г., № 322 / М-во молодежи, спорта и туризма Донецкой Народной Республики, М-во образования и науки Донецкой Народной Республики. // Министерство молодежи, спорта и туризма Донецкой Народной Республики: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://xn--h1aheeehel.xn--p1acf/koncepciya-patrioticheskogo-vospitaniya-detey-i-uchashcheyshya-molodezhi>.
11. Коржов, Г.А. Региональная идентичность Донбасса: генезис и тенденции развития в условиях общественной трансформации / Г.В. Коржов. // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2006. – № 4. – С. 38–51.
12. Крылов, М.П. Региональная идентичность в историческом ядре Европейской России / М.П. Крылов // Социологические исследования. – 2005. – № 3. – С. 13–23.
13. Кушаков, М.Н. Круглый стол «Проблемы идентичности Донбасса и современность» в рамках обсуждения стратегии «сила Донбасса» / М.Н. Кушаков [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://pravdnr.ru/v-dnr-obsudili-voprosy-samosoznaniya-i-samoindentifikacii-zhitelej-donbassa/>.

14. Лукинова, И.А. Патриотизм как ценностная идентичность: теоретико-философский анализ / И.А. Лукинова // Актуальные проблемы общественных наук: социология, политология, философия и история: материалы междунар. заоч. науч.-практ. конф., 16 мая 2012 г. – Новосибирск, 2012. – С. 57–68.
15. Малькова, В. К. Культура и пространство: кн. 1. Образы российских республик в интернете / В. К. Малькова, В. А. Тишков; Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая Рос. акад. наук. – Москва: ИАЭ РАН, 2009. – 147 с.
16. Марчуков, А. «Новороссийская идентичность» – необходимость или опасные игры разума? / А. Марчуков. – [Электронный ресурс] // Информационное агентство REGNUM. – Режим доступа: <https://regnum.ru/news/polit/1869067.html>.
17. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. – [Электронный ресурс] // Русская православная церковь: сайт. – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616>.
18. Российская идентичность на Северном Кавказе / З. Жаде, Е. Куква, С. Ляушева, А. Шадже; науч. ред., рук. исслед. проекта, А.Ю. Шадже; М-во образования и науки Рос. Федерации, Адыгейс. гос. ун-т, Рос. филос. об-во. – Москва: Социально-гуманитарные знания; Майкоп: Качество, 2010. – 247 с.
19. Семененко, И.С. Идентичность в предметном поле политической науки / И.С. Семененко // Идентичность как предмет политического анализа: сб. ст. по итогам Всерос. науч.-теорет. конф. – Москва, 2011. – С. 11.
20. Суханов, В.М. О некоторых вопросах истории становления региональной идентичности в России / В.М. Суханов. // Вестник Башкирского государственного университета. – 2008. – № 4. – С. 1071–1079.
21. Тишков, В.А. Реквием по этносу: исслед. по социал.-культур. антропологии / В.А. Тишков; Рос. акад. наук, Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. – Москва: Наука, 2003. – 542 с.
22. Тренин, Д.В. Интеграция и идентичность: Россия как «новый Запад» / Д.В. Тренин; Моск. Центр Карнеги. – Москва: Европа, 2006. – 403 с. – С. 373–385.
23. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / Самюэль Хантингтон; [пер. с англ. Т. Велимеева]. – Москва: АСТ: Астрель, 2011. – 571 с.
24. Царевский, А.А. Значение православия в жизни и исторической судьбе России / А.А. Царевский. – Ленинград: Альфа, 1991. – 74 с.
25. Шкаратан, О.Н. Информационная экономика и пути развития России / О.Н. Шкаратан. // Мир России. – 2002. – № 3. – С. 25–29.

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

**Баркова Элеонора Владиленовна:** доктор философских наук, профессор, профессор кафедры истории и философии РЭУ им. Г.В. Плеханова. г. Москва

**Бетильмерзаева Марет Мусламовна:** доктор философских наук, доцент, заведующая кафедрой философии, политологии и социологии Чеченского государственного педагогического университета, г. Грозный

**Бобков Владимир Александрович:** доктор исторических наук, доцент кафедры теории, истории государства и права гуманитарных дисциплин, Брянский филиал Российского экономического университета имени Г.В. Плеханова г.Брянск

**Василенко Инна Викторовна:** доктор философских наук, профессор, профессор кафедры социологии и политологии, Волгоградский государственный университет, г. Волгоград

**Давыденко Элина Николаевна:** кандидат философских наук, доцент кафедры философии Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского г. Донецк

**Дрожжина Светлана Владимировна:** доктор философских наук, профессор. Ректор Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского г. Донецк

**Иванеев Сергей Васильевич:** кандидат юридических наук, старший преподаватель департамента права Института экономики, управления и права Московского городского педагогического университета г.Москва

**Измайлова Джамиля Ибрагимовна:** кандидат философских наук, доцент кафедры философии Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского г. Донецк

**Ильинская Светлана Геннадьевна:** кандидат политических наук, Институт философии РАН., г. Москва.

**Ковалева Ирина Игоревна:** кандидат исторических наук, доцент кафедры правовых и политических наук Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского г. Донецк

**Лустин Юрий Михайлович:** кандидат философских наук, доцент кафедры философии Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского г. Донецк

**Мамедова Наталия Михайловна:** доктор философских наук, профессор кафедры истории и философии РЭУ им. Г.В. Плеханова, г. Москва

**Нафанец Елена Александровна:** старший преподаватель кафедры философии, Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского г. Донецк

**Петрова Елена Игоревна** – кандидат философских наук, Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского г. Донецк

**Писарева Анна Владимировна:** старший преподаватель кафедры философии Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского г. Донецк

**Ромадыкина Виталия Сергеевна:** кандидат философских наук, доцент, профессор кафедры философии Донецкого национального университета экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского г. Донецк

**Рочняк Елена Владимировна:** кандидат философских наук, доцент кафедры философии и истории Горловского института иностранных языков», Горловка

**Сгибнева Ольга Ивановна** - доктор философских наук, профессор, профессор кафедры социологии и политологии, Волгоградский государственный университет, г. Волгоград

**Фоменко Марина Викторовна:** кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры истории и философии РЭУ им. Г.В. Плеханова, Москва

## ЛИТЕРАТУРА

Абрамова А.В., Фоменко М.В. Этико-экологический «принцип предосторожности» и экономическое развитие общества // В сборнике: Экология человека и проблемы цифровизации современного мира. Сборник статей по итогам Всероссийской научной конференции. Москва, 2020. С. 29-33.

Агаджанян Н.А. Экология души: культура, нравственности, духовность // Экология человека. – 2011, № 2.

Агаджанян Н.А., Северин А.Е., Торшин В.И. и др. Экология человека в системе современного научного знания и глобальные проблемы человечества. – С. 74-94 // Вестник РУДН, серия Социология, 2002, № 1.

Алаудинов, А.А. Региональная идентичность как основа формирования общенациональной политической идентичности: диссертация на соискание ученой степени кандидата политических наук: 23.00.02 / Алаудинов Апты Аронович. – Москва, 2012. – 188 с.

Альберт Швейцер Благоговение перед жизнью. Пер. с нем. М., Прогресс, 1992

Альбуханова К.А. Принцип субъекта в отечественной психологии // Психология. Журнал Высшей школы экономики, 2005. – Т. 2. – № 4. – С.3-21.

Андреева Н. И. Формирование гендерной культуры в современном обществе: философско-культурологический анализ: дис. ... докт. филос. наук: 09.00.13 / Н. И. Андреева; Рост. гос. ун-т. Ростов н/Д, 2005. – 285 с.

Антонова. Л. Е. Диалог как основа инкультурации личности: Диссертация на соискание учёной степени кандидата культурологии. Улан-Удэ, 2006. с. 85

Аристотель Метафизика // Аристотель: Соч. в 4-х т./ Под ред.В.Ф. Асмуса. Т. 1. М.: Мысль, 1976. – 445 с

Арнольд В.И. Новый обскурантизм и российское просвещение. – М.: ФАЗИС, 2003. 60с.) – Режим доступа – [http://scepsis.net/library/id\\_650.html](http://scepsis.net/library/id_650.html) (дата обращения: 02.03.2023).

Артур Кларк. И если я, Земля, тебя забуду...// <http://lib.ru/KLARK/earth.txt>

Арутюнов С.А. Народы и культуры: развитие и взаимодействие. М.: Наука, 1994. - 383 с.

Ахарони А. Культура мира // Глобалистика - Международный энциклопедический словарь. – М.: ОАО Издательство «Радуга», 2003. 1328с.

Барзгова Е.С. Агинская Т.И. Культура гендерного партнерства // Известия Уральского государственного университета. - 2008. - № 55.

Баркова Э.В. Мироотношение как философская проблема // Право и практика, 2017. – №2. – С.135-142.

Баркова Э.В. Проблема нормативности природы человека в контексте философии и жизнетворчества А.Л. Чижевского // В книге: А.Л. Чижевский. Вклад в науку и культуру. Материалы III Международной научно-практической конференции, посвященной сохранению творческого наследия и развитию идей А.Л. Чижевского. Калуга, 2022. С. 166-170

Баркова Э.В. Философия ответственности, гуманитарное знание и духовная безопасность // Гуманитарное знание и духовная безопасность: сборник материалов IV Международной научно-практической конференции (Грозный, 1-3 декабря, 2017 г.). Махачкала: ЧГПУ, АЛЕФ (ИП Овчинников М.А.), 2017.

Баркова Э.В. Экология отечественной науки в укреплении духовно-культурной безопасности России // Гуманитарное знание и духовная безопасность. Сборник материалов VII Международной научно-практической конференции. Грозный – Махачкала: ЧГПУ, Алеф. 2020. С. 28-34.

Баркова Э.В. Экология человека как научный проект и основа духовно-культурной безопасности современной России // Экология человека и проблемы цифровизации современного мира: Сборник статей по итогам Всероссийской научной конференции. Москва: РУСАЙНС. 2020. С. 6-15.

Баркова Э.В. Экофилософия // <https://cosmatica.org/section/13-ekofilosofija.html>

Баркова Э.В. Экофилософская парадигма в проектировании человеко-размерности социально-коммуникативного пространства // Журнал философских исследований. 2017. – Т. 3. – № 3.– С. 93-106.

Баркова Э.В. Экофилософское измерение историко-философской мысли // Право и практика. 2017. № 3. С. 152-161.

Баркова Э.В. Экофилософское мировоззрение как ресурс развития человеческого капитала и преодоления рисков современного бытия // Человеческий капитал. 2023. № 3 (171). с. 62-68.

Баркова, Э.В. Введение в экофилософию : избр. тр. / Э. В. Баркова ; АНО «Науч.-исслед. ин-т истории, экономики и права» (г. Москва). – Волгоград : Изд-во ВолГУ, 2021. – 407 с.

Баркова, Э.В. Экофилософия как ответ на гуманитарные вызовы эпохи: к вопросу о предпосылках становления «зеленой» культуры России и мира / Э. В. Баркова // . – 2014. – Т. 3. – С. 109-116. – EDN VUTVFD.

Баркова, Э.В. Экофилософская картина мира в проблемном поле современного познания / Э. В. Баркова // Вестник Российского экономического университета имени Г.В. Плеханова. – 2016. – № 4(88). – С. 180-186. – EDN WJDBQN.

Бауман З. Индивидуализированное общество. – М.: Логос, 2005. – 390 с.

Белер, Д. Ответственность за будущее с глобальной перспективы: Актуальность философии Ганса Йонаса и этики дискурса / Д. Белер; [пер. с нем., прим. А. Ермоленко]. – К.: Стилос, 2014. – 215 с.

Белова А.С. Межкультурный диалог и духовно-нравственное развитие личности средствами искусства М. - 2007

Бергер П. Священная завеса. Элементы социологической теории религии / пер. с англ. Р. Сафронова. – М.: Новое литературное обозрение, 2019. – 208 с.

Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Правда, 1989

Бессонов Б.Н. Гуманизм и духовное развитие общества. М.: РАГС, 2006, 275 с.

Бетильмерзаева М.М. Архетипические образы в поэме А. Сулейманова "Лунный камень" ("Беттан т1улг") / М. М. Бетильмерзаева, Л. Р. Эльбиева, Р. Р. Сулейманова // Общество: философия, история, культура. – 2020. – № 9(77). – С. 44-49. – DOI 10.24158/fik.2020.9.6.

Бетильмерзаева М.М. Духовная безопасность как гарант здорового общества. – С. 60-66 // Гуманитарное знание и духовная безопасность: Сборник материалов Международной научно-практической конференции (Грозный, 13 декабря 2014 г.). Махачкала: АЛЕФ (ИП Овчинников М.А.), 2014.

Бетильмерзаева М.М. Мера как основное наследие в культурной парадигме древних греков / М. М. Бетильмерзаева // Общество: философия, история, культура. – 2016. – № 7. – С. 9-12.

Бетильмерзаева М.М. Экофилософия духовности // Право и практика, 2017. – № 4. – С. 206-210.

Бетильмерзаева М.М. Проблема человеческого в человеке // Актуальные проблемы современной науки: взгляд молодых ученых. Материалы VII Международной научно-практической конференции молодых ученых, аспирантов и студентов (Грозный, 28–29 мая 2021 г.). Материалы Круглого стола «Аксиологический кризис человеческого бытия: гуманизм – трансгуманизм – посттрансгуманизм». – Махачкала: АЛЕФ, 2019. – 598 с.



Бетильмерзаева, М. М. Бытие слова в горизонтах экофилософии этнокультуры / М. М. Бетильмерзаева // Онтологическое измерение слова в горизонтах экофилософии культуры : Сборник статей по итогам круглого стола (с международным участием), Москва, 30 июня 2021 года. – Москва: Общество с ограниченной ответственностью "Русайнс", 2022. – С. 25-28.

Билл Деволл, Джордж Сешнс. Глубинная экология. – К.: Киевский эколого-культурный центр, 2005. – 108 с. – URL: [https://ecoethics.com.ua/wp-content/uploads/2022/09/Deep\\_ecology.pdf](https://ecoethics.com.ua/wp-content/uploads/2022/09/Deep_ecology.pdf) (Дата обращения: 19.02.2023)

Богданов А.А. Вопросы социализма: Работы разных лет. М.: Политиздат, 1990. 479 с.

Бордюгов Г.А. «Войны памяти» на постсоветском пространстве / Предисловие Алана Касаева. – М.: АИРО-XXI, 2011. – 256 с.

Будко Д.А., Лукьянова Г.В. Образ идеальной России в сознании студенческой молодежи // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. 2019. Т. 21. № 2. С.184–194. DOI: 10.22363/2313-1438-2019-21-2-184-194.

Бузский М.П. Всеобщность субъекта: природа, генезис, формы осуществления в современном мире. – Дис на соиск. уч. степ доктора филос. наук – М.: РАГС при Президенте РФ. - 2003 – 42 с.

Бузский М.П. Субъектная основа бытия и регулирования общества. – Волгоград: Изд-во ВолГУ. 2002. – 248 с.

Буквич Р., Оич Ч. Финансиализация и современные экономические кризисы // Вестник НГИЭИ. 2013. №3 (22). С. 3–17.

Введение в гендерные исследования. Ч. I: Учебное пособие / Под ред. И.А. Жеребкиной - Харьков: ХЦГИ, 2001; СПб.: Алетейя, 2001. - 708 с.

Введение в гендерные исследования. Ч. II: Хрестоматия / Под ред. С.В. Жеребкина - Харьков: ХЦГИ, 2001; СПб.: Алетейя, 2001. - 991 с.

Вержибок Г.В. Модельная форма организации гендерной культуры, – Режим доступа – <https://cyberleninka.ru/article/n/modelnaya-forma-organizatsii-gendernoy-kultury?ysclid=leon33q4rm4612008598>.

Вержибок, Г. В. Гендерные отношения молодежи в условиях социокультурных трансформаций: монография / Г. В. Вержибок. – Минск: МГЛУ, 2015. – 208 с.

Вернадский В.И. [Вернадский В.И. Письмо А.Е.Ферсману / <https://roerich-lib.ru/index.php/245-antologiya-gumannoj-pedagogiki/vernadskij/i-nauchnoe-nasledie-v-i-vernadsk>

Вернадский В.И. Биогеохимические очерки / В.И. Вернадский. - М.: Изд. АН СССР, 1944.- С. 46. // <https://icr.su/rus/about/direction/director/vernadskiy/02.php?print=yes>

Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление. – М.: Наука, 1991.

Виндельбанд, В. Дух и история: избранное: [пер. с нем] / сост. С.Я. Левит, Л.В. Скворцов; отв. ред.: П.С. Гуревич, С.Я. Левит; примеч. М.А. Ходанович. – Москва: Юрист, 1995. – 687 с.

Витол, Э. А. Техносфера в планетарных эволюционных преобразованиях / Э. А. Витол // Полигнозис. – 2004. – №4. – С 94 – 110.

Внукова А., Фоменко М.В. Пути экоразвития современной личности // В сборнике: Духовные основы отношений человек - природа. Материалы Всероссийской (Национальной) с международным участием научно-практической конференции. Чувашский государственный аграрный университет. Чебоксары, 2022. С. 167-170.

Воловикова, М.И. Нравственный идеал и антиидеал в контексте особенностей российского менталитета / М.И. Воловикова // Национальная идентичность России и демографический кризис: материалы Всерос. науч. конф., 20-21 окт. 2006 г. – Москва, 2007. – С. 730.

Воронина О.А. Социокультурные детерминанты развития гендерной теории в России и Западе // Общественные науки и современность. - 2000. - № 4. - С. 9–18.

Воронина, О.А. Гендерная культура в России: традиции и новации [Текст] / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; О.А. Воронина. – М. : ИФ РАН, 2018. – 111 с.

Всемирное движение сторонников мира. Даты, события. – М.: Международные отношения. 1987. - 368 с.

Гапонов А.А. Созволюция // Шапиро В.А. Созволюция. – М.: РКО.2022. – 96 с.

Гараджа В.И. Социология религии. – М.: ИНФРА-М, 2015. – 304 с.

Гардашук, Т. В. Экологическая политика и экологическое движение: современный контекст / Т. В. Гардашук. – К. : «ВПЦ» Техпринт». – 2000. – 126 с.

Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа // Сочинения. М.: Изд-во соц.-экон.лит., 1959. – Т IV. – 440 с.

Гегель Ф. Сочинения в 14 томах. М.-Л., 1929-1959. Т. 8. С. 18.

Герт В.А. Субъектность индивидуального бытия человека: монография. – Екатеринбург: Уральский гос. пед. ун-т, 2012. – 172с.

Герцен А.И. Война // <http://gertsen.lit-info.ru/gertsen/public/kolokol-1857-1860/article-134.htm>

Гиленсон, Б.А. Добрый человек из Ламбарене / Б. Гиленсон ПРО-МЕТЕЙ: Т. 2 /Худож.: Б. Жутовский, Ю. Соболев, Э. Неизвестный. – 1967. – 367 с.

Гирусов Э.В. Экофилософия и проблемы формирования социальной экологии / Э. В. Гирусов // Современные философские проблемы естественных, технических и социально-гуманитарных наук. – М.: Гардарики. 2006. – 639с

Глазачев Н.С, Грехова И.Л., Козлова Н.О., Сотникова Н.Н. Культура мира: взгляд из России. (Очерки, проекты) – Москва, Ставрополь: Ставропольсервисшкола 1999. 87с.

Глушенкова Е.И. Н.Н. Моисеев: социальная философия и политические идеи // Век глобализации. 2018. №3. С. 58–71. DOI: <https://doi.org/10.30884/vglob/2018.03.06> (<https://www.socionauki.ru/journal/articles/1677902/>).

Гоббс Т. К читателю. О теле. // Избранные произведения. В 2т. М.: Мысль, 1964. Т.1. С. 49-60.

Годзь, Н. Б. Трансциплінарно-інформаційні виміри екологічної футурології: моделювання та передбачення глобального та локального / Н. Б. Годзь // Інформаційні технології : наука, техніка, технологія, освіта, здоров'я : тези доп. XX міжнар. наук.-практ. конф., Харків, 15–17 травня 2012 р. – Харків, 2012. – Ч. 4. – С. 211.

Годзь, Н. Б. Філософія та наука в екотехнологічному просторі: погляд на біологічні системи / Н. Б. Годзь // Вісник національного технічного університету «ХПІ». Сер.: Філософія. – 2015. – № 27 (1136). – С. 57 – 63.

Головнёва, Е.В. Региональная идентичность как форма коллективной идентичности и её структура / Е.В. Головнёва // Лабиринт: журнал социально-гуманитарных исследований. – 2013. – № 5. – С. 42–50.

Горелов А.А. Человек – гармония – природа. М.: Наука, 1990. 192 с.

Горохов С. А. Экофилософия: современные подходы и проблемы// Проблемы современного образования. 2020. № 2. С. 22-29; Гурьянова А.В., Жданова В.В. Экофилософия как мировоззренческая основа глобализации и цифровизации // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2022. № 1. с. 76-84; Кожаринова, А.Р. Искусство и экофилософия: ленд-арт как феномен культуры / А.Р. Кожаринова // Знание, Понимание, Умение. – Москва, 2020. – № 2. – С. 127-136 и др.

Горшкова В.В., Писанко В.А., Кузнецова Ю.В. Воспитание отношения к мирной жизни в условиях современной медиареальности. Современные проблемы образования, воспитания социализации личности. Человек и образование. 2016, №4 (49),с.28-31

Горький М. На дне // <http://ilibrary.ru/text/505/p.1/index.html>

Гречишкина С.В. Формирование экософской концепции на основе буддийских и даосских воззрений // Вестник Томского государственного университета. – 2015. – № 398. – С. 30-34. – URL: [http://journals.tsu.ru/uploads/import/1301/files/398\\_030.pdf](http://journals.tsu.ru/uploads/import/1301/files/398_030.pdf) (дата обращения: 30.02.2023).

Губогло, М.Н. Идентификация идентичности: этносоциол. очерки / М.Н. Губогло; Рос. акад. наук, Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. – Москва: Наука, 2003. – 763 с.

Гульбин Г.К. Философия гендерологии и методологии // Современные проблемы науки и образования. - 2012.- № 6. - С. 35–40.

Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии. – М.: Прогресс, 1993. – С. 39. с.39

Гуркина О.А., Мальцева Д.В. Мотивы использования виртуальных социальных сетей подростками // Социологические исследования. 2015. № 5. С. 123–130.

Гурьянова А. В. , Жданова В. В. Экофилософия как мировоззренческая основа глобализации и цифровизации // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки 2022/ № 1 С. 76-84;

Гурьянова А. В. , Жданова В. В. Экофилософия как мировоззренческая основа глобализации и цифровизации // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Философские науки. 2022.– № 1. – С. 76–84.

Гусейнов А. А. Благоговение перед жизнью. Евангелие от Швейцера // – М.: Прогресс, 1992.

Гуторович О.В. Проблема войны и мира в истории философии // Вопросы гуманитарных и общественных наук. 2015. № 647. С. 218-228

Давыдов Ю.Н. Человек- культура - природа. / Проблемы теории культуры. – М., 1997,75-90 с.

Дай Цзяньбин, Го Сяоли. Концепция экологической цивилизации Си Цзиньпина: исторический опыт развития лесного хозяйства Сайханба // пер. с кит. Чэн Хун, отв. ред. проф. И.В. Турицын. - М.: НИИ ИЭП, 2023. - 264 с.

Дарган А.А. Субъектность и социальная субъектность в социологии и психологии // Материалы II Международной научно-практической конференции «Личность, интеллект, метакогниции: исследовательские подходы и образовательные практики / Калужский гос. ун-т им. К.Э. Циолковского, 2017. – С.60-68.

Даренский, В.Ю. Донбасс в контексте Русского мира / В.Ю. Даренский // Русский мир Украины: сб. ст. – Киев, 2006. – С. 43–59.

Дегтярев Д.А., Рогова А.В. Рецепция в контексте культурологического подхода / Д.А. Дегтярев, А.В. Рогова // Ученые записки Заб ГУ, 2013. – № 5 (52). – С.29-34.

Демидова О. Р., Потехина Е. А. Гендерные модели в культуре, или О философии мужского и женского. - СПб.: «Русская культура», 2022. - 174 с.

Деррида Ж. Эссе об имени.; пер. с фран. Н.А.Шматко. - М.: Ин-т экспериментальной социологии; СПб.: Алетейя, 1998. 190с.

Доктрина ноосферной цивилизации. Краткое изложение // Л. Гордина, А. Кибкало, Г. Бичев. – М.: НДЭАМ, 2013. – 48 с.

Достоевский, Ф.М. Записная книжка: [рукопись]: записи литературного и автобиографического характера, связанные с редакторской и издательской деятельностью и записи для памяти / Ф.М. Достоевский. – [Б. м.], [1861-1862]. – 55 [из них 5 чист.] л.

Дробинин А.Ю. Образ многополярного мира // Россия в глобальной политике. 2023. Т. 21. № 2. С. 54–62

Дрожжина С.В. Донбасс: возврат к истокам Русского мира: монография // С.В. Дрожжина. – Донецк. – ГО ВПО «Донецкий национальный университет экономики и торговли имени Михаила Туган-Барановского», 2018. – 136 с.

Евгеньева Т. В., Селезнева А. В. Образ «Врага» как фактор формирования национальной идентичности современной Российской молодежи // Полития. 2007. №3. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/obraz-vraga-kak-faktor-formirovaniya-natsionalnoy-identichnosti-sovremennoy-rossiyskoy-molodezhi> (дата обращения: 2.03.2023).

Европа просыпается: регион захлестнули массовые акции протеста против поддержки Украины. – Режим доступа – URL: [https://riafan.ru/23913962-evropa\\_prosipaetsya\\_region\\_zahlestnuli\\_massovie\\_aksii\\_protesta\\_protiv\\_poddazhki\\_ukraini](https://riafan.ru/23913962-evropa_prosipaetsya_region_zahlestnuli_massovie_aksii_protesta_protiv_poddazhki_ukraini) (дата обращения: 05.03.2023).

Емельянов. С.А. Феноменология русской идеи и американской мечты – Режим доступа – URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/fenomenologiya-russkoy-idei-i-amerikanskoj-mechty> (дата обращения: 01.03.2023).

Ерофеева, Н. Ф. Влияние гендерной культуры семьи на самоопределение личности / Н. Ф. Ерофеева // Вестн. Удмурд. ун-та. Серия Философия. Социология. Психология. Педагогика. - 2012. - Вып. 2. - С. 90–93.

Жаде, З.А. Проблема идентичности в современных социальных теориях / З.А. Жаде // Философия и общество. – 2007. – № 2. – С. 173–185.

Желтяков, М.В. Круглый стол «Проблемы идентичности Дон-басса и современность» в рамках обсуждения стратегии «сила Дон-басса» [Электронный ресурс] / М.В. Желтяков // Режим доступа: <https://pravdnr.ru/v-dnr-obsudili-voprosy-samosoznaniya-i-samoindentifikacii-zhitelej-donbassa/>.

Журнал русского географического общества. Сколько людей погибло в войнах XX века? – Режим доступа – URL: <https://www.vokrugsveta.ru/quiz/215286/> (дата обращения: 01.03.2023).

Заемский В.Ф. ООН и миротворчество: курс лекций– М.: Междуна-родные отношения. 2022. – 360 с.

Землинская Т.Е., Ферсман Н.Г. Методики вузовского обучения в контексте клипового мышления современного студента // Научно-тех-нические ведомости СПбГПУ. Гуманитарные и общественные науки. 2016. №4 (255). С. 153–159.

Зубов М.Г. Философские идеи Арне Несса в гуманитарной дипло-матии Норвегии // Вестник МГИМО Университета. 2015. № 3 (42). С. 68-75. – URL: [https://www.elibrary.ru/download/elibrary\\_23676368\\_15218179.pdf](https://www.elibrary.ru/download/elibrary_23676368_15218179.pdf) (Дата обращения: 19.02.2023)

Иванеев С. В., Тажуризина З. А. Свободомыслие и атеизм: идеи и лица. – М.: Академический проект, 2018. – 270 с. – (Философские тех-нологии: Избранные философские труды).

Иванеев, С. В. Статус человека как фактор важнейшей раздели-тельной черты между светской и религиозной культурами: роль свет-ского и теологического образования / С. В. Иванеев // Ислам и исламо-ведение в современной России: сборник докладов III Всероссийского ис-ламоведческого форума, Махачкала, 22–24 сентября 2022 года. – Махач-кала: Общество с ограниченной ответственностью "Издательство АЛЕФ", 2022. – С. 85-99. – EDN GDHLVF.

Иванов В.Г. Транснациональные элиты: кто они? Концептуальное поле исследования. М.: Российский ун-т дружбы народов, 2007. 254 с.

Ильинская С.Г. Политическое как эротическое: «Великий Отказ» Герберта Маркузе // Политическое как проблема. Очерки политической философии XX века. М.: Идея-Пресс, 2009. С. 93–113.

Информационное агентство «Научная Россия» – Режим доступа – URL: <https://scientificrussia.ru/> (дата обращения: 01.03.2023).

Иоанн Филевский. Религиозно-философские воззрения Ф. И. Тютчева. Набросок к 100-летию его рождения / Мирный труд. Повре-менное научно-литерат. и обществ. издание. Харьков. 1904. № 4. С. 86–87.

Ислам для России / Алексей Малащенко; Моск. Центр Карнеги. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007. – 192 с.

История Брянского края [Электронный ресурс]// URL: <https://bga32.ru/gorod/turizm/istoriya-bryanskogo-kрая/>

Калдор М. Новые и старые войны: организованное насилие в глобальную эпоху / Пер. с англ. А. Апполонова, Д. Дондуковского. М.: Издательство Института Гайдара, 2015. – 416 с.

Кант И. К вечному миру–М.: Р-group 2018.- 434 с.

Капто А.С. От культуры войны к культуре мира. – М.: Республика, 2002. 431 с.

Карадже Т.В., Томбу Д.В. Реалии миграционного процесса в России: количественные «плюсы» и качественные «минусы» // Вестник РУДН. Серия Политология. 2019. Т. 21. № 2. С. 175–183. DOI: 10.22363/2313-1438-2019-21-2-175-183.

Карако П.С. Экологическая философия – одно из направлений современной философии // Вестник Полесского государственного университета. Серия общественных и гуманитарных наук, 2009, №2 – с. 11-17/ [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/ekologicheskaya-filosofiya-odno-iz-napravleniy-sovremennoy-filosofii>

Каргина И.Г. Ключевые тренды в изучении современных проявлений религиозности // Социологические исследования. – 2013. – № 6. – С. 108-115.

Карсон Рахиль. Безмолвная весна. - Москва: Прогресс, 1965. - 216 с.

Керкхоув Д. Глобальная деревня и глобальное сознание. // Курьер ЮНЕСКО. – 1995- №2 – С.20-24.

Китинг М. Новый регионализм в Западной Европе. //Логос. №6(40)2003,С.88-100 с.

Клаузевиц К. фон. О войне / К. Клаузевиц ; Пер. с нем. М.: Логос; Наука, 1994. – 446 с.

Кобляков В. П. Об исторической преемственности в развитии этнической культуры // Нравственная культура... С. 251

Колосова, О. Ю. Экологический императив в культуре информационного общества : Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.13. – Ставрополь, 2003. – 181 с.

Кондратьев, К. Я. Ключевые аспекты экологической политики (в связи с выходом книги Э. У. Вейцзекхера). / К. Я. Кондратьев. – М. : Академия, 2000. – 400 с.

Коненков С.Т.// <https://lib.icr.su/node/320>

Конституция РФ с изменениями 2022 года – Режим доступа – URL: <http://duma.gov.ru/news/55446/> (дата обращения: 20.03.2023).

Коржов, Г.А. Региональная идентичность Донбасса: генезис и тенденции развития в условиях общественной трансформации / Г.В. Коржов. // Социология: теория, методы, маркетинг. – 2006. – № 4. – С. 38–51.

Кребер А., Парсонс Т. Понятие культуры и социальной системы // Парсонс Т. О социальных системах. – М.: Академический проект, 2002. С.689-692

Крылов, М.П. Региональная идентичность в историческом ядре Европейской России / М.П. Крылов // Социологические исследования. – 2005. – № 3. – С. 13–23.

Кузнецова А.И. Культура и процессы глобализации. – Власть, № 1, 20 13. Макаров Д.В., Демьяненко А.А. Программы «Культурные столицы СНГ» и «Культурные столицы Европы» // Власть. – №7, 2014. – С. 96-9909. – С. 39-42

Кузнецова Т.Ф. Субъектность как атрибут экологии культуры [Электронный ресурс] // Горизонты гуманитарного знания. 2017, №4. URL: <http://journals.mosgu.ru/ggz/article/view/576> (дата обращения: 28.02.2023).

Культура, наука, образование: контекст познания и развития универсума : монография / под ред. В. П. Казначеева. – Новосибирск : ЗСО МСА, 2013 –

Кууси, П. Этот человеческий мир. / П. Кууси. – М. : Прогресс, 1988. – 368 с.

Кучерова О.Е. Аксиологическая рецепция в образовательном процессе педагогического вуза // Известия Воронежского гос. пед. ун-та, 2014. – № 2 (263). – С.43-46.

Кушаков, М.Н. Круглый стол «Проблемы идентичности Донбасса и современность» в рамках обсуждения стратегии «сила Донбасса» / М.Н. Кушаков [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://pravdnr.ru/v-dnr-obsudili-voprosy-samosoznaniya-i-samoindentifikacii-zhitelej-donbassa/>.

Кушнаренко Я.В. Ценности и субъект-объектная дихотомия /Я.В. Кушнаренко // Вестник Томского гос.ун-та, 2010. – № 341. – С.43-47.

Ларина Е., Овчинский В. Вперед к нечеловеческой цивилизации? 10.05.19. ([http://zavtra.ru/blogs/vperyod\\_k\\_nechelovecheskoj\\_tcivilizatcii](http://zavtra.ru/blogs/vperyod_k_nechelovecheskoj_tcivilizatcii)).

Лебедев Д.А. Философия перемен и Общее дело России. М., 2014. 276 с.

Ленин В.И. Полн собр соч. Т.35 С. 116 // <http://leninvi.com/t35/p116>



Лисеев И.К. Природа в современном философском дискурсе // Философия природы сегодня. – М.: Канон+, РООИ Реабилитация, 2009. С. 29-43.

Лихачев Д.С. Раздумья о России. – СПб.: Logos, 1999. – С. 640

Лихачев Д.С. Русская культура. – СПб.: 2000.

Лихачев Д.С. Экология культуры // Памятники отечества: иллюстрированный альманах Всероссийского общества охраны памятников истории и культуры. – 1980. № 2

Ломако О.М. Проблема войны и мира в социальной философии Макса Шелера // Информация – Коммуникация - Общество. 2015. №1. С.90-93.

Лосский Н.О. История русской философии. М.: “Высшая школа”, 1991

Лукинова, И.А. Патриотизм как ценностная идентичность: теоретико-философский анализ / И.А. Лукинова // Актуальные проблемы общественных наук: социология, политология, философия и история: материалы междунар. заоч. науч.-практ. конф., 16 мая 2012 г. – Новосибирск, 2012. – С. 57–68.

Луман Н. Общество как социальная система. Пер. с нем. А. Антоновской. – М.: Издательство «Логос», 2004. 232 с.

Лустин Ю.М. Миропонимающее мышление человека как общезначимый конструктив экофилософского познания // Образы в экофилософской картине мира : монография / кол. авторов ; отв. науч. ред. Э.В. Баркова. – Москва : РУСАЙНС, 2022. – С.33-45.

Лысова, И. И. Гендерная культура будущего специалиста: лингводидактический контекст: монография / И. И. Лысова, И. Ф. Исаев; ОУ ВПО «Белгород. ун-т потребител.кооп.». - Белгород: Изд-во Белгород. ун-та потребител. кооп.- 2011. - 306 с.

Макаренко А.С. Педагогическая поэма. Челябинск: Южно-уральское книжное издательство, 1976. 623 с.

Макинтайр А. После добродетели: Исследования теории морали. / пер. с англ. В.В. Целищева. – М.: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000. 384с.

Маклюэн М. Галактика Гуттенберга: Становление человека печатающего. Пер. И.О. Тюриной. М.: Акад. Проект; Фонд «Мир», 2005. 495 с.

Малинецкий Г.Г. Вся цифровая экономика должна быть выброшена как целое. 26.06.18. (<https://izborsk-club.ru/15472>).

Малькова, В. К. Культура и пространство: кн. 1. Образы российских республик в интернете / В. К. Малькова, В. А. Тишков; Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая Рос. акад. наук. – Москва: ИАЭ РАН, 2009. – 147 с.

Мамедова, Н. М. Информационное общество: трансгрессия социальности / Н. М. Мамедова // Вестник МГПУ. Серия: Философские науки. – 2019. – № 1(29). – С. 9-14. – DOI 10.25688/2078-9238.2019.29.1.01. – EDN PSKUАН.

Мамедова, Н. М. Культура: традиция и современность / Н. М. Мамедова. – Москва: Российский экономический университет имени Г.В. Плеханова, 2017. – 96 с. – ISBN 978-5-7307-1268-3. – EDN ZSQPUF.

Мамедова, Н. М. Культурные универсалии / Н. М. Мамедова // Вестник Московского государственного открытого университета. Москва. Серия: Общественно-политические и гуманитарные науки. – 2010. – № 1. – С. 35-40. – EDN ORCNYJ.

Мамедова, Н. М. Новый культурный синтез современности. // Вестник МГПУ. Серия: Философские науки. – 2014. – № 1(9). – С. 20-28. – EDN SCSIJY.

Мамедова, Н. М. Преемственность в культуре (Социально-философский анализ): специальность 09.00.11 "Социальная философия": диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук / Мамедова Наталия Михайловна. – Москва, 2001. – 294 с. – EDN QDMQRP

Марчуков, А. «Новороссийская идентичность» – необходимость или опасные игры разума? / А. Марчуков. – [Электронный ресурс] // Информационное агентство REGNUM. – Режим доступа: <https://regnum.ru/news/polit/1869067.html>.

Медиахолдинг РБК. В Москве оштрафовали мужчину, приковавшего себя к дверям McDonald's. – Режим доступа – URL: <https://www.rbc.ru/rbcfreenews/622e37069a79471ff0dfd55c> (дата обращения: 01.03.2023).

Межуев В.М. Культура и история. – М.: Политиздат, 1991. – 199 с.

Мир в 2050 г. - М. : Манн, Иванов, Фарбер. 2013. – 355 с.

Михайлов В.Ф. Заболоцкий: Иволга, леса отшельница. – М.: Молодая гвардия, 2018. – 652 с.

Михайлова, М. В. Социальная роль женщины-руководителя в современной российской гендерной культуре: автореф. дис. ... канд. социол. наук: 22.00.06 / М. В. Михайлова; Моск. гос. техн. ун-т «Станкин». – М., 2009. – 25 с.

Мозговой С. А. Светское как мировоззренчески нейтральное // Социология. – 2006. – № 1. – С. 74–75.

Мозговой С.А. Религия и глобальные проблемы современности // Религиоведение. Энциклопедический словарь / Под ред. Забияко А.П.,

Красникова А.Н., Элбакян Е.С. М.: «Академический проект», 2006. С. 877-878.

Моисеев, Н. Н. Вернадский и современность / Н. Н. Моисеев // Вопросы философии. – 1994. – № 4. – С. 3-13.

Моисеев, Н. Н. Восхождение к разуму и обществу. Начало истории / Н. Н. Моисеев. // Социально-политический журнал. – 1993. – № 5/6. – С. 107-117.

Моисеев, Н. Н. Восхождение к разуму. Лекции по универсальному эволюционизму и его приложениям. / Н. Н. Моисеев. – М.: ИздАТ, 1993. – 192 с.

Моисеев, Н. Н. Историческое развитие и экологическое образование. / Н. Н. Моисеев; Междунар. независимый экол.-политол. ун-т. – М.: Изд-во МНЭПУ, 1995. – 54 с.

Моисеев, Н. Н. Как далеко до завтрашнего дня. Свободные размышления / Н. Н. Моисеев [Электронный ресурс]. – М.: МНЭПУ, 1997 – 309 с. – URL: [http://samlib.ru/n/nikita\\_n\\_m/moiseev.shtml](http://samlib.ru/n/nikita_n_m/moiseev.shtml)

Моисеев, Н. Н. Козволюция природы и общества пути ноосферогенеза / Н. Н. Моисеев [Электронный ресурс]. – URL: <http://spkurdyumov.ru/evolutionism/koevoluciya-prirody-i-obshhestva/> (дата обращения 27.12.2022 г.).

Моисеев, Н. Н. Прощание с простотой. / Н. Н. Моисеев. – М.: Аграф, 1998. – 480 с.

Моисеев, Н. Н. С мыслями о будущем России. / Н. Н. Моисеев. – М.: Фонд содействия развитию социальных и политических наук. – 1997. – 212 с.

Моисеев, Н. Н. Современный антропогенез и цивилизационные разломы. Эколого-политологический анализ / Н. Н. Моисеев. – М.: МНЭПУ, 1994. – 47 с.

Моисеев, Н. Н. Современный рационализм. / Н. Н. Моисеев. – М.: МГВП КОКС, 1995. – 376 с.

Моисеев, Н. Н. Судьба цивилизации. Путь разума / Н. Н. Моисеев. – М.: Изд-во МНЭПУ, 1988. – 288 с.

Моисеев, Н. Н. Универсум. Информация. Общество. / Н. Н. Моисеев. – М.: Устойчивый мир, 2001. – 198 с.

Моисеев, Н. Н. Человек и ноосфера. / Н. Н. Моисеев. – М.: Мол. гвардия, 1990. – 351 с.

Моисеев, Н. Н. Экологический императив – запретная черта и эпоха ноосферы / Н. Н. Моисеев. // Философия и методология науки. – Минск: Беларуская навука, 2014. – С. 34-39.

Моль А. Социодинамика культуры. М.: Прогресс, 1973. 406 с.

Монтаж и демонтаж секулярного мира /под ред. А. Малащенко и С. Филатова. – М.: Политическая энциклопедия, 2014. – 406 с.

Морен Эдгар. К пропасти // <https://jorkoffski.livejournal.com/1056340.html>

Мочалова Н.Ю. Новые формы коммуникативных практик в современном искусстве // Проблемы человека в контексте современной культуры. Материалы IV Всероссийской научно-практической конференции. Нижний Тагил. НТГСПА. 12 ноября 2010 г. – Нижний Тагил: НТГСПА, 2010. – С. 37-42. с. 41.

Мякинников С.П. Мировоззренческие основания экоцентризма и экомышления / С.П. Мякинников // Известия Томского политехнического ун-та, 2005. – Том 308. – № 1. – С.218-221.

Мякинников С.П. Психические детерминанты становления экологически ориентированного мировоззрения / С.П. Мякинников // Вестник Волгоградского гос. ун-та. Сер. 7. Филос, 2014. – № 6 (26). – С.12-23.

Народной Концепция патриотического воспитания детей и учащейся молодёжи Донецкой Республики: от 22.06.2015 г., № 94: от 17.07.2015 г., № 322 / М-во молодежи, спорта и туризма Донецкой Народной Республики, М-во образования и науки Донецкой Народной Республики. // Министерство молодежи, спорта и туризма Донецкой Народной Республики: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://xn--h1aheeehel.xn--p1acf/koncepciya-patrioticheskogo-vospitaniya-detey-i-uchashcheyasya-molodezhi>.

Наше общее будущее. Доклад Международной комиссии по окружающей среде и развитию. – М.: Прогресс, 1989. С. 50.

Неолиберальный апокалипсис: деньги, энергия, информация, человек. Доклад группы экспертов под руководством А. Нагорного. 04.11.19. ([http://zavtra.ru/blogs/neoliberal\\_nij\\_apokalipsis\\_den\\_gi\\_energiya\\_informatciya\\_chelovek](http://zavtra.ru/blogs/neoliberal_nij_apokalipsis_den_gi_energiya_informatciya_chelovek)).

Несс А. Поверхностные и глубинные, долгосрочные Экологические движения // История науки. Самарская Лука: проблемы региональной и глобальной экологии. 2012. Т. 21, № 2.

Нечаева Н.А. Гендерные отношения в контексте социокультурной организации... 1997. Пфау-Эффингер, Б. Опыт кросс-национального анализа гендерного уклада / Б. Пфау-Эффингер // Социс. - 2000. - № 11. - с. 26–28.

Новиков Ю.Ю. Великий гуманист и мыслитель (к 135-летию со дня рождения и 45-летию со дня смерти А. Швейцера)/Предисл. А.В.

Тулакина. – М., Ин-т ноосферных исследований и разработок, 2009. – 92 с.

Носик, Б.М. Швейцер [Текст] / Б. М. Носик ; [предисл. д-ра филос. наук А. Гулыги]. - Москва : Мол. гвардия, 1971. - 412 с., 17 л. ил.; 21 см. - (Жизнь замечательных людей. Серия биографическая; Вып. 2 (499)).

Нэсс Арне, Мейляндер Петер. Менталитет будущего / перевод с норвежского Златы Кононовой // Карельский экологический журнал «Зелёный лист». - Петрозаводск, 2013. - № 3. - С. 36-39. – URL: [http://www.greenworld.org.ru/?q=deep\\_ness22110](http://www.greenworld.org.ru/?q=deep_ness22110) (дата обращения: 19.02.2023)

Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека. – [Электронный ресурс] // Русская православная церковь: сайт. – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616>.

Ошкин В.В. Интеллектуалы в политике: Р. Михельс и Й. Шумпетер// Научное обозрение. Реферативный журнал. – 2015. – № 2. – С. 113-113; – Режим доступа – URL: <https://abstract.science-review.ru/ru/article/view?id=513> (дата обращения: 26.03.2023).

Парето В. Трансформация демократии. – М.: Издательский дом «Территория будущего», 2011. 208с.

Парсонс Т. О социальных системах. – М.: Академический Проект, 2002. – 832 с.

Пашак, И.В. Сущность и особенности философии культуры А. Швейцера. / И.В. Пашак // Вестник Вятского государственного университета: философия, педагогика, психология: научный журнал – 2020. – № 3 (137) – с. 28 - 35.

Первый Всемирный конгресс сторонников мира. – Париж-Прага. Материалы. – М., 1950 С 10 / Цит по: Всемирное движение сторонников мира. Даты, события. – М.: Международные отношения. 1987. 368 с.

Переверзев Н.Ю. Субъективная реальность и принятие решений в социальной реальности // Теория и практика общественного развития, 2007. – № 2. – С.128-130.

Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 1: Чары Платона. Пер. с англ. под ред. В.Н. Садовского. М.: Феникс, 1992. 448 с.

Проханов, А. Алфавит войны. Русская история обманула российский правящий класс // Завтра : газ. гос-ва Российского / гл. ред. Александр Проханов, рук. интернет-проекта Андрей Фефелов. – Москва, 2023. – URL: [https://zavtra.ru/blogs/alfavit\\_vojni](https://zavtra.ru/blogs/alfavit_vojni). – Дата публикации: 27.02.2023.

Пфау-Эффингер, Б. Опыт кросс-национального анализа гендерного уклада / Б. Пфау-Эффингер // Социс. – 2000. – № 11. – С. 24–35., с. 25

Распоряжение Правительства Российской Федерации от 29 мая 2015 г. N 996-р г. Москва «Стратегия развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года» – Режим доступа – URL: <https://rg.ru/documents/2015/06/08/vospitanie-dok.html>\_(дата обращения: 20.03. 2023).

Редакция «РелигиоПолис». 11.01.2011. Атеисты против ислама. - ReligioPolis - Информационный ресурс Центра религиоведческих исследований.

Репях Н.А., Хрустова А.Н. Проблема войны и мира в философии русских революционеров-демократов // Труды Военно-космической академии имени А.Ф. Можайского. 2017. №656. С. 236-242.

Роллан Р. О совести // <https://time365.info/aforizmi/aforizm/305662>.

Российская идентичность на Северном Кавказе / З. Жаде, Е. Куква, С. Ляушева, А. Шадже; науч. ред., рук. исслед. проекта, А.Ю. Шадже; М-во образования и науки Рос. Федерации, Адыгейс. гос. ун-т, Рос. филос. об-во. – Москва: Социально-гуманитарные знания; Майкоп: Качество, 2010. – 247 с.

Россия на пути консолидации : сб. ст. / Рос. акад. наук, Ин-т философии ; отв. ред.: А.А. Гусейнов [и др.]. – Санкт-Петербург : Нестор-История, 2015. – 416 с.

Россияне остались без общих ценностей: Социологи прогнозируют электоральные проблемы для политиков // Коммерсантъ. 27.03.19. №53. (<https://www.kommersant.ru/doc/3924342>).

Руссо Ж.-Ж. Трактаты. – Наука.1969. – 704 с.

Рябушкина Т.М. Познание и рефлексия: Научная монография. М.: Канон + «Реабилитация». 2014. 352 с.

Рязанова Т.В. Экософия и новая культурная парадигма // Теория и практика сервиса: экономика, социальная сфера, технологии. – 2013. – С. 56-61. - URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ekosofiya-i-novaya-kulturnaya-paradigma> (дата обращения: 30.01.2023).

Сабекия Р.Б. Философия любви: основания самореализации человека: автореф. дис.-Уфа, 2007. – 44с, с.38

Сажина, Л. В. Современная гендерная культура: кросскультурный анализ брачно-семейного сегмента: монография / Л. В. Сажина. - Ростов н/Д: ИПО ПИ ЮФУ, 2008. - 204 с.

Самарская Е.А. Подъем и упадок индустриального социализма. М.: ИФ РАН, 2007. 253 с.

Семененко, И.С. Идентичность в предметном поле политической науки / И.С. Семененко // Идентичность как предмет политического анализа: сб. ст. по итогам Всерос. науч.-теорет. конф. – Москва, 2011. – С. 11.

Семёнова В.Н. Глубинная экология в контексте современного радикального экологизма // Научные труды Республиканского института высшей школы. Философско-гуманитарные науки. 2019. № 18. С. 248-257.

Семеновских Т.В. Феномен «клипового мышления» в образовательной вузовской среде // Интернет-журнал «Науковедение». 2014. №5 (24), сентябрь – октябрь (<https://cyberleninka.ru/article/n/fenomen-klipovogo-myshleniya-v-obrazovatelnoy-vuzovskoy-srede/viewer>).

Сид Д., Мейси Дж., Флеминг П., Наэсс А. Думая как гора: на пути к совету всех существ. – Москва: Изд. центр «Россия молодая», 1992. – 126 с.

Симакова С.И. Клиповизация мышления у молодежи как следствие развития визуальных коммуникаций в СМИ. (<https://cyberleninka.ru/article/n/klipovizatsiya-myshleniya-u-molodezhnikak-sledstvie-razvitiya-vizualnyh-kommunikatsiy-v-smi>).

Скороденко В. Мир Земле // Мир – Земле. Сб. научно-фантастических произведений. – М.: Мир 1988. – 570 с.

Славянские мифы. – М.: Эксмо. 2021. – 96 с.

Соловьев А.В. Постсовременность как метанарратив культуры информационного общества // Вестник Рязанского государственного университета им. С.А. Есенина. 2008. №1 (18). С. 115–122.

Соловьев В.С. Оправдание добра. // Соловьев В.С. Соч. в 2 тт. Т 1. – М.: Мысль 1988. – С. 47-548

Сосунова, И. А. Экологическая культура как основа образования для устойчивого развития / И. А. Сосунова. – Вестник Международной академии наук. Русская секция. – № 2. – 2008. – С. 33-40.

Спиноза Б. Трактат об усовершенствовании разума / Сочинения. В 2-х томах. – Т.1. СПб.: Наука, 1999. – 489 с.(Сер. «Слово о сущем»).

Спиноза Б. Этика. – М.: Азбука, 2012. – 352 с. – URL: <https://www.litres.ru/benedikt-spinoza/etika/chitat-onlayn/> (дата обращения: 11.02.2023)

Степин, В.С. Теоретическое знание: структура, историческая эволюция / В.С. Степин. – Москва : Прогресс-Традиция : Астра семь, 2000. – 743 с.

Стратегия национальной безопасности Российской Федерации – Режим доступа – URL: <https://rg.ru/documents/2015/12/31/nac-bezopasnost-site-dok.html> (дата обращения: 15.03.2023).

Субетто А.И. Россия- миротворческая, ноосферная в XXI веке, цивилизация // Синтез образования, воспитания и науки в ноосферной стратегии инновационного прорыва России.: коллективная научн монография. В 2 тт. – СПб.: Астерион. 2021. – Кн 1 – 390 с С 113-120

Субетто А.И., Семикин В.В. Декларация ноосферной миссии России в XXI веке (13 тезисов) // <https://cosmatica.org/articles/1039-deklaracija-noosfernoi-missii-rossii-v-xxi-veke.html>13

Субъектность в современном обществе: социально-философский аспект : монография / Д. В. Аверьянова, В. Д. Береснев, Н. И. Береснева, А. Ю. Внутских, С. Г. Зырянов, С. В. Комаров, Ю. В. Лоскутов, Л. А. Мусаелян, Н. К. Оконская, С. В. Поросёнков, С. В. Рязанова, Р. К. Стерледев, Т. Д. Стерледева ; под общей редакцией Ю. В. Лоскутова ; Пермский государственный национальный исследовательский университет. – Пермь, 2022. – 128 с.

Сулейманов А. Несколько слов... Поэмы. – Грозный: Чечено-Ингушское книжное издательство, 1988. – 152 с.

Сулейманова Л.В. Визуализация гендерного дисплея в условиях современной культуры – Режим доступа – <https://cyberleninka.ru/article/n/vizualizatsiya-gendernogo-displeya-v-usloviyah-sovremennoy-kultury?ysclid=lf0z0ou47u244330296>

Сутягина Л.Э. Метафизика войны и мира в философии В.С. Соловьева // Вестник Липецкого государственного педагогического университета. 2012. № 2 (7). С. 103-116.

Суханов, В.М. О некоторых вопросах истории становления региональной идентичности в России / В.М. Суханов. // Вестник Башкирского государственного университета. – 2008. – № 4. – С. 1071–1079.

Твардовский А.Т. За далью – даль. – М.: Сов. писатель. 1961. – 200с.

Тишков, В.А. Реквием по этносу: исслед. по социал.-культур. антропологии / В.А. Тишков; Рос. акад. наук, Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. – Москва: Наука, 2003. – 542 с.

Тищенко П.Д. Биовласть: эвристическое пространство концепта в антропологии // Этнограф. Обзорение. - 2013. - № 6. - С. 106.

Тищенко, П. Д. Биоэтика, общество риска и эвристика вызова. / П. Д. Тищенко. // Философские науки. – 2010. – № 12. – С. 42 – 49.

Тойнби Дж. Постигание истории. М.: Прогресс.1991. – 736 с.

Толстой Л.Н. О жизни // [https://rvb.ru/tolstoy/01text/vol\\_17\\_18/vol\\_17/01text/0349.htm](https://rvb.ru/tolstoy/01text/vol_17_18/vol_17/01text/0349.htm)С 226

Тоффлер Футурошок . – СПб.: Лань.1997. – 464 с.



Тоффлер Э. Шок будущего: Пер. с англ. М.: Издательство АСТ, 2002. 557 с.

Тоффлер Э., Тоффлер Х. Война и антивоина: Что такое война и как с ней бороться. Как выжить на рассвете XXI века. – М.: САТ: Транзиткнига, 2005. 412с.

Трёльч Э. Историзм и его проблемы. Логическая проблема философии истории. М.: Юрист, 1994, 719с.

Тренин, Д.В. Интеграция и идентичность: Россия как «новый Запад» / Д.В. Тренин; Моск. Центр Карнеги. – Москва: Европа, 2006. – 403 с. – С. 373–385.

Тютчев Ф. И. Полное собрание сочинений и писем. Т. 6. - М., 2004. С. 269, 271.

Тютчев Ф.И. Андрею Николаевичу Муравьеву («Там, где на высоте обрыва...») // [Электронный ресурс] URL: <https://www.culture.ru/poems/46285/andreyu-nikolaevichu-muravevu-tam-gde-na-vysote-obryva>

Тютчев Ф.И. Весенние воды // [Электронный ресурс] <https://pishi-stihi.ru/vesennie-vody-tyutchev.html>

Тютчев Ф.И. Письмо доктору Густаву Кольбу, редактору «Всеобщей газеты» // [Электронный ресурс] URL: <https://ftutchev.ru/publ0010.html>

Указ Президента «Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей» [Российской Федерации от 09.11.2022 г. № 809 – Режим доступа – URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48502> (дата обращения: 20.03.2023).

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4-х т. Т. 3. – М.: ООО «Издательство Астрель»: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 832 с.

Фоменко С.А., Котельникова П.Д. Народная культура как основа формирования экологической грамотности // В сборнике: Философские проблемы экоориентированного развития человека, природы и многополярной цивилизации. Материалы II Ежегодной Международной конференции. 2022. С. 158-162.

Фролов. И.Т. О человеке и гуманизме. – М.:Изд-во полит лит-ры. 1989.- 559 с.

Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности / Пер. с англ. Э.М.Телятникова, Т.В. Ранфилова. – Мн.: ООО «Попурри», 1999. 624с.

Фрумкин К. Г. Глобальные изменения в культуре и судьба линейного текста // Ineternum. С.26–36.

(<https://cyberleninka.ru/article/n/globalnye-izmeneniya-v-myshlenii-i-sudba-tekstovoy-kultury/viewer>).

Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. – М.: АСТ. 2015. – 600 с.

Хадисова, К. В. Идеи гуманизма в философско-этической концепции А. Швейцера / К. В. Хадисова. – Текст : непосредственный // Молодой ученый. – 2016. – № 20 (124). – С. 625-626. – URL: <https://moluch.ru/archive/124/29778/> (дата обращения: 12.05.2023).

Хантингтон Самюэль П. Столкновение цивилизаций – М.: АСТ, Neoclassic 2023.- 640 с.

Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / Самюэль Хантингтон; [пер. с англ. Т. Велимеева]. – Москва: АСТ: Астрель, 2011. – 571 с.

Хейзинг Й. Homo Ludens. В тени завтрашнего дня; Пер. с нидерланд. В.Ошиса. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2004. 539 с.

Ху Цзяци Спасите человечество. – М.: Эксмо.2022. – 464 с.

Хьюбшер А. Мыслители нашего времени (62 портрета). (Пер. с нем.) - М.: Изд-во иностр. л-ры, 1962. - 357с

Царевский, А.А. Значение православия в жизни и исторической судьбе России / А.А. Царевский. – Ленинград: Альфа, 1991. – 74 с.

Циплакова Ю.В. А. Несс и Ф. Гваттари: два взгляда на проблему человека в экологической философии // в книге: Философия и культура информационного общества. Тезисы докладов седьмой международной научно-практической конференции: в 2-х частях. 2019. с. 131-133. – URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=41401725> (дата обращения: 25.02.2023).

Четверикова О. Путь к цифровому слабоумию. 19.10.19. ([http://zavtra.ru/blogs/tcifrovoj\\_totalitarizm\\_kak\\_eto\\_delaetsya\\_v\\_rossii](http://zavtra.ru/blogs/tcifrovoj_totalitarizm_kak_eto_delaetsya_v_rossii)).

Шаскольская М.Жолио-Кюри. – М.: Молодая гвардия. 1966. – 208с.

Швейцер А. Культура и этика / А. Швейцер. М.: Прогресс, 1973. 443 с.

Швейцер А. Упадок и возрождение культуры. – М., 1993. – 279с.211, с.89

Швецова, А. В. Гендерная культура студенческой молодежи в условиях современной России: дис. ... канд. социол. наук: 22.00.06 / А. В. Швецова; Урал. гос. пед. ун-т. - Екатеринбург, 2013. - 20 с.

Шелер М. Война как совокупное переживание ( переведено по изданию: Max Scheler. Krieg und Aufbau. Leipzig, 1916. S. 1–20.) - URL: [http://www.wwi.rhga.ru/upload/iblock/2d6/1914\\_Max\\_Scheler.pdf](http://www.wwi.rhga.ru/upload/iblock/2d6/1914_Max_Scheler.pdf) (дата обращения 29.04.2023).

Шилова В.С. Социально-экологическая устойчивость личности как научная проблема // Вестник МГГУ им. М.А. Шолохова. Социально-экологические технологии, 2012. – № 2. – С.79-85.

Ширинянц А.А., Мырикова А.В. «Внутренняя» русофобия и «польский вопрос» в России XIX в. Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право. 2015. 8 (1). С. 16.

Шкаратан, О.Н. Информационная экономика и пути развития России / О.Н. Шкаратан. // Мир России. – 2002. – № 3. – С. 25–29.

Штомпка П. Доверие – основа общества; Пер. с пол. Н.В. Морозовой. – М.: Логос, 2012. 440с.

Шубарт В. Европа и душа Востока. – Москва, 2000. – с. 368, с.408

Шульга Е.Н. Экофилософия и символический мир природы // Logos et Praxis. 2018. №1. С. 22-31

Шульга Е.Н. Экофилософия и символический мир природы: проблема интерпретации // Logos et praxis, 2018. – Том № 17. № 1. – С.22-31.

Шуровьски Дж. Мудрость толпы. Почему вместе мы умнее, чем по одиночке, и как коллективный разум влияет на бизнес, экономику, общество и государство - М.: Манн, Иванов и Фербер, 2014. 320с.

Эйнгорн Н. К. Исходные основания понятия «нравственная культура» // Вопросы нравственной культуры. С. 80

Эккерман И.-П. Разговоры с Гете в последние годы его жизни - М.: 1934

Эко У. Пять эссе на темы этики. – СПб: Symposium, 2005. – 158 с.

Экософия и глубинная экология: ближе к природе // Информационный ресурс Ecologymd. – 01.03.2014. - URL: <https://ecology.md/page/ekosofija-iglubinnaja-ekologija-blizhe-k> (дата обращения: 30.02.2023).

Экофилософские основания психического и психологического развития личности: ретроспекция и практическая философия: коллективная монография / отв. научный ред. Г.И. Колесникова. – Москва: АНО ЦЭМИ, Архонт, 2022. - 386 с. и др.

Энгельс Ф. Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека // К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения в 3-х томах. Т. 3. М.: Из-во полит. литературы, 1983. С. 69–82.

Энциклопедический словарь социологии религии. – СПб: Платоновское философское общество, 2017. – 508 с. (секуляризация – С. 334-336/

Эпштейн М.Н. Первопонятия: Ключи к культурному коду. -м.: КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2022. – 720 с.

Эшер Д. Искусство натурального сыроделия. Пер. с англ. М.: Изво «Э», 2017. 320 с.

Юнг, К.Г. Об архетипах коллективного бессознательного // Архетип и символ. – М., 1991. – 304 с.

Arne Næss. Store norske leksikon. – URL: [http://www.snl.no/arne\\_naess\\_-\\_1](http://www.snl.no/arne_naess_-_1) (Дата обращения: 17.02.2023)

Ayer A.J. Language, Truth and Logic. London, 1958. - 126p.

Borenstein, Eliot. Plots against Russia: Conspiracy and Fantasy after Socialism. Cornell University Press, Ithaca and London. 2019. P. 101.

Drengson Alan, Devall Bill The Deep Ecology Movement: Origins, Development & Future Prospects The Trumpeter ISSN: 0832-6193 Volume 26, Number 2, 2010. – P. 60.

Ilinskaya S.G. Freedom and Humanities and Social Sciences Education in Russia: Problems and Prospects // Russian Studies in Philosophy. 2015. Vol. 53, Issue 3, pages 196–217. DOI: 10.1080/10611967.2015.1123043.

Ivakhiv A. Process-relational philosophy as a way of life: Toward an eco-ethicaesthetics of existence. – P. 69-77 // ECOCRITICISM 2018 Proceedings of the International Conference on Literature, Arts and Ecological Environment.

Jim Cocola "Ecosophy from T to X" // in n+1 magazine, April 2006. URL: <https://nplusonemag.com/online-only/online-only/ecosophy-t-x/> Дата обращения: 27.09.2017.

Kelman, Herbert C. (2001.), “The role of national identity in conflict resolution: Experience from Israeli-Palestinian Problem-solving workshops”, in: R. D. Asmore et al., eds., Social identity, intergroup conflict, and conflict reduction, New York: Oxford University Press.

Lawen M.-T. Albert Schweitzer: A man between two cultures / M.-T. Lawen. University of Hawaii Library, 2007. 137 p

Mieka Erley. On Russian Soil: Myth and Materiality. Cornell University Press. 2021.

Næss A. A necessary component of logic: Empirical argumentation analysis // E. Barth, J. Martens eds. Argumentation: Approaches to the theory formation: Containing the contributions to the Groningen Conference on the theory of argumentation, October 1978. – A.: Benjamins, 1982. 9-22.

Næss A. Communication and argument: Elements of applied semantics. – L.; Oslo: Allen & Unwin, 1966.

Naess A., Snyder G. The Deep Ecology Movement: An Introductory Anthology / ed. by Drengson A., Inoue Y. Berkeley: North Atlantic Publishers, 1995.

Patrick Dillon Sacred places as cultural ecologies: making space for the intangible, 2022. Nordicum-Mediterraneum, volume 17 (3).

Rachel Carson «Silent Spring». URL.: [https://archive.org/stream/fp\\_Silent\\_Spring-Rachel\\_Carson-1962/Silent\\_Spring-Rachel\\_Carson-1962\\_djvu.txt](https://archive.org/stream/fp_Silent_Spring-Rachel_Carson-1962/Silent_Spring-Rachel_Carson-1962_djvu.txt) Дата обращения: 07.11.2017.

Schweitzer A. Le probleme de la paix. Paris, 1954. - 92p.

Schweitzer A. Out of My Life and Thought. NY.: Henry Holt and Co., 1931.-213p.

Schweitzer A. Religion in Modern Civilization // The Christian Century. NY. - 1934. -21-28 Nov. - P.359-366.

Stark R., Bainbridg. Theory of Religion. New Brunswick, 1987.

Stark R., Finke R. Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion. Berkeley (CA), 2000.

Travisano R.V. Alternation and conversion as qualitatively different transformations. Social Psychology Through Symbolic Interaction. Waltham.: Ginn-Blaisdell, 1970, pp. 238-248.

**ЭКОФИЛОСОФИЯ –  
РАЗВИТИЮ КУЛЬТУРЫ МИРА**

**Монография**

Подписано в печать 15.06.2023.  
Формат 60×90/16. Усл. печ. л. 17,0.

ООО «Русайнс».  
117218, г. Москва, ул. Кедрова, д. 14, корп. 2.  
Тел.: +7 (495) 741-46-28.  
E-mail: [autor@ru-science.com](mailto:autor@ru-science.com)  
<http://ru-science.com>