

**ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ,
ПОЛИТОЛОГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ
КОМИТЕТА НАУКИ
МИНИСТЕРСТВА ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН**

РАУШАН САРТАЕВА

**ЭКОЛОГИЯ ЧЕЛОВЕКА, НОВАЯ ОНТОЛОГИЯ
И УСТОЙЧИВОЕ РАЗВИТИЕ КАЗАХСТАНА**

**Алматы
2012**

УДК 502/504 (574)
ББК 20.1 (5 Каз)
С 20

*Рекомендовано Ученым Советом Института философии,
политологии и религиоведения Комитета науки МОН РК*

Под общей редакцией:

З. К. Шаукеновой, члена-корреспондента НАН РК,
доктора социологических наук, профессора

Рецензенты:

Д.У. Кусаинов, доктор философских наук, профессор
А. А. Хамидов, доктор философских наук, профессор
Н.Л. Сейтахметова, доктор философских наук, профессор

С 20 Сартаева Р.С.

**Экология человека, новая онтология и устойчивое развитие
Казахстана** – Монография / Под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы:
ИФПР КН МОН РК, 2012. – 207 с.

ISBN – 978-601-7082-63-5

Монография посвящена выявлению роли и места экологии человека в современном естественнонаучном, социогуманитарном и философском познании. Автором осуществлен философский анализ формирования той системы онтологических, аксиологических и теоретико-методологических координат, в которой экология человека конституируется как качественно новый уровень осмысления экологической и философско-антропологической проблематики в единстве естественно-природных, социальных, культурных, духовных детерминаций человеческого бытия. В контексте такого конституирования автором предложено свое понимание феномена духовности и принципа целостности. Исследуется роль экологии человека как нового уровня осмысления реальности в формировании альтернативного господствующему сценария культурно-цивилизационного развития, а также в формировании модели устойчивого развития Казахстана в эпоху новых социокультурных вызовов.

Монография адресована научно-философскому сообществу, преподавателям, докторантам, магистрантам и студентам высших учебных заведений, а также широкому кругу читателей, интересующихся проблемами современной философии, философии естествознания, экологии человека.

УДК 502/504 (574)
ББК 20.1 (5 Каз)

ISBN – 978-601-7082-63-5

© Институт философии, политологии
и религиоведения КН МОН РК, 2012
© Сартаева Р.С., 2012

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	5
1. ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА СОВРЕМЕННОГО НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ И МЕСТО ЭКОЛОГИИ ЧЕЛОВЕКА В ЕЕ СТРУКТУРЕ	12
1.1. Понимание природы реальности в экологической парадигме современного научного познания.....	12
1.2. Соотношение различных типов экологического знания в разработке проблем человека.....	33
1.3. Предметная область экологии человека в контексте нового понимания принципа целостности.....	64
2. ПУТИ ПОСТРОЕНИЯ ТЕОРЕТИЧЕСКИХ КОНЦЕПЦИЙ ЭКОЛОГИИ ЧЕЛОВЕКА И ДУХОВНАЯ ЭВОЛЮЦИЯ	88
2.1. Глобальный эволюционизм в формировании теоретических основ экологии человека.....	88
2.2. Духовная эволюция как основание разработки экологически ориентированной философии.....	114
2.3. Экология человека и проблемы устойчивого экологического развития Республики Казахстан.....	130
3. УСТОЙЧИВОЕ РАЗВИТИЕ РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН В УСЛОВИЯХ НОВЫХ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ВЫЗОВОВ	142
3.1. Основные особенности, вызовы и требования современного цивилизационного развития.....	142
3.2. Проблемы современных государственных образований и общее в культурах крупнейших этносов Казахстана как типах рациональностей в контексте универалистской стратегии исследования.....	153
3.3. Социокультурная консолидация на основе новых базовых ценностей и новой идентичности.....	173
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	180
ЛИТЕРАТУРА	185

Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институты туралы мәлімет.....	202
Информация об Институте философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан.....	204
Information about the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies of Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan.....	206

ВВЕДЕНИЕ

Как известно, в современной науке происходит процесс смены парадигм: ньютоново-картезианская модель мира сменяется новыми представлениями о природе реальности. Новейшие научные исследования в самых разных областях научного познания повлекли за собой формирование новых подходов к пониманию материи, пространства, времени, линейной причинности и так далее. Однако, формирующуюся в современной науке новую парадигму можно назвать, прежде всего, экологической, так как в структуре современного научного познания определяющими интегрирующими тенденциями становятся тенденции «экологизации» (как когда-то – «физикализации», «математизации», «кибернетизации» и т. д.). Сама наука экология (ее предмет, методы, задачи) к настоящему времени подверглась значительным изменениям, выйдя далеко за рамки своего изначального статуса скромной науки в цикле биологических дисциплин.

Планетарный масштаб современной деятельности человека способствовал включению проблем человека в предметную область экологии. Из частной биологической дисциплины она превращается в колоссальную междисциплинарную область – меганауку, занимающуюся исследованием воздействия на биологические объекты не только естественных факторов среды, но и многочисленных процессов антропогенного характера. Поэтому, как считают многие ученые, в современном научном толковании «экология» понимается и как комплексная наука, и как общенаучный подход, и как мировоззрение. Такая «новая» экология, на наш взгляд, явилась одним из важнейших катализаторов в начавшемся процессе смены научных парадигм.

Фундаментальный характер проблемы взаимоотношений общества и природы привел к возникновению тенденции активного проникновения в теоретико-познавательные и прикладные исследования экологических принципов, методов и подходов. В результате фактически ни одна из дисциплин современного цикла наук о природе и обществе не обошлась без создания соответствующей экологической специализации в рамках традиционного знания. Формирование таких научных дисциплин, как экохимия, экоматематика, экоправо явилось результатом самой логики развития науки. Что касается философии, то, конечно же, фундаментальный характер экологической пробле-

матики, обусловивший формирование экологически релевантного мировоззрения, способствовал включению экологических проблем в круг вопросов, исследуемых философским мышлением. Следствием такого включения стало формирование новой области знания на стыке «человекознания» и «природознания», которую уже многие научные исследователи стали называть философией экологии. Философия экологии, на наш взгляд, представляет собой результат преодоления чисто сциентистской трактовки философии, с одной стороны, и осознания важности соединения рефлексии над наукой (в данном случае, экологического знания) с этической экспертизой с другой. К философии экологии можно отнести, на наш взгляд, в первую очередь, бурно развивающуюся экологическую этику, включающую, в свою очередь, экологию человека в современном ее состоянии.

Понимание того, что взаимодействие человека с окружающим миром есть, прежде всего, его мироотношение и включение проблем мироотношения в свою предметную область, сразу вывело экологию человека за рамки социолого-географо-медико-биологического научного направления на общий научно-теоретический и даже мировоззренческий уровень. Поэтому, на наш взгляд, экология человека представляет собой новый уровень осмысления реальности, включающий в себя медико-биологический, научно-теоретический и философско-методологический аспекты. Правда, два последних аспекта находятся в стадии формирования. В случае их полноценного развития экология человека может перерасти в мегатеорию, которая могла бы лечь в основу полноценной общей теории взаимодействия природы и общества и целостной концепции человека, социальный заказ на которые уже давно созрел в обществе.

Такое полноценное развитие экологии человека возможно при условии включения в ее предметную область, цели и задачи духовного здоровья человека, нового понимания духовности (как сущности человека), основанного на новом понимании принципа целостности. Духовность как сущность человека в данной монографии предлагается понимать не только и не столько как интеллектуальность или чистую мораль, а как осознание человеком своей причастности и соразмерности истине бытия, как внутреннее стремление человека к самоопределению посредством познания единой глубинно-онтологической основы космоса и человеческого существа. В новом понимании принципа целостности, соответствующем мировоззренческо-методологическим установкам экологически релевантного подхода к проблемам взаимо-

действия части и целого, системы и ее структурных элементов, организма и среды, акцент должен ставиться не на внутренней детерминированности, самодостаточности объекта как аутопойэтической системы, а на его «извне-окружении» (всеобщих связях).

Экология человека включает в сферу своей научной компетенции диалектическое единство (взаимообусловленность и взаимоопределение) важнейших, актуальнейших проблем современности: экологических проблем и проблем человека. Интегрированные в состав единой предметной области экологии человека, эти проблемы приобретают новое измерение, раскрывают новые грани своей содержательно-смысловой определенности. Соответственно, качественные преобразования традиционных проблемных полей экологии и человековедения, возникающие – в силу эффекта эмерджентности – при их интерференции в составе предметной области экологии человека, требуют разработки качественно новых мировоззренческих контекстов и концептуально-методологических средств их исследования. В то же время одной из определяющих тенденций развития духовно-интеллектуальной сферы современного мира является возникновение и усиление роли экологически ориентированной философии и науки. Экологическая парадигма, экологические критерии и регулятивы становятся органической составной частью новой картины мира и методологии ее построения современным естественнонаучным и социогуманитарным познанием. Данным обстоятельством определена актуальность обращения (в данной монографии) к философскому анализу формирования той системы онтологических, аксиологических и теоретико-методологических координат, в которой экология человека конституируется как качественно новый уровень осмысления экологической и философско-антропологической проблематики в единстве естественно-природных, социальных, культурных, духовных детерминаций человеческого бытия.

Следующий ряд причин, определяющих актуальность темы данного монографического исследования, связан с необходимостью философского осмысления тех фундаментальных изменений в научно-философской картине мира, которые стали результатом научных открытий и формирования новых теорий в самых разных областях научного познания. Актуализация проблем экологии человека сегодня во многом обусловлена как общей ситуацией в области философской методологии исследования человека, так и тенденциями в развитии гуманитарного знания и конкретных наук о человеке. Требования сегодняшнего дня в развитии философско-антропологического знания во многом связаны

с синтезо-интеграционными тенденциями, с созданием методологии, опирающейся как на философские основоположения, так и на новейшие достижения в области наук о человеке. Современная наука раскрывает перед человеком парадоксальный мир Вселенной, в эволюции которой совершенно иначе, чем в ньютоновско-картезианской модели мироздания, определяется онтологический статус Человека, Разума, Духовности. Вместе с тем, в философском осмыслении и мировоззренческой интерпретации сущности новых представлений о бытии ученые открывают многозначительные параллели, совпадения, перекликания выводов постнеклассической науки с оккультными, мистическими, эзотерическими учениями, системами. В этой связи очень актуальными являются проведенные в данной монографии исследования тех проблем, возможностей и перспектив, которые раскрываются перед экологией человека современной наукой и новым взглядом на метафизические концепции мира, человека, сознания, представленные в истории мировой философии, в разного рода мистических и эзотерических учениях.

Наконец, актуальность темы данного монографического исследования обусловлена происходящими в современную эпоху процессами радикальных преобразований всей совокупности условий существования человека и общества. Несомненно, что беспрецедентное во всей мировой истории обострение экологических проблем, как региональных, так и планетарного масштаба, является как следствием, так и причиной и составной частью общего, системного кризиса современной цивилизации, ее агрессивно-экспансионистских установок по отношению к природе и человеку. Современная наука и основанные на ней высокие технологии дают человеку возможность оперировать силами планетарного масштаба, но это могущество становится источником реальной угрозы апокалипсиса, гибели цивилизации. Научно-технологический прогресс, освобожденный от ориентации на всестороннее, свободное и универсальное развитие духовной сущности человека, его творческих способностей и дарований, привел к возникновению тотально дегуманизованного мира – мира, в котором система взаимодействия природы, общества и человека подчинена отчужденной от духовно-нравственных измерений логике потребностно-полезностных отношений. В рамках такой логики, когда, по словам К. Маркса, триумф научно-технического прогресса покупается ценой моральной деградации человека, принципиально невозможно не только эффективное разрешение, но и адекватная постановка экологических проблем в единстве их медико-биологических, научно-теоретических, социально-

культурных, философско-мировоззренческих, экономических, политико-идеологических параметров.

В этой связи экология человека, и, в особенности, концепция устойчивого экологического развития, разработанная в соответствии с обоснованными и проанализированными в монографии философскими и научно-теоретическими принципами духовной эволюции, может стать своего рода мировоззренческой, этико-аксиологической и теоретико-методологической платформой для разработки новой стратегии и нового типа социально-политических технологий культурно-цивилизационного развития как мирового сообщества в целом, так и Республики Казахстан.

Культурно-цивилизационное развитие нашей страны определяется многочисленными внутренними и внешними факторами, немаловажное место среди которых занимают как «чисто» экологические факторы, так и факторы, которые можно отнести к уже упомянутой ранее сфере исследований экологии человека. Казахстан является частью современного планетарного мегасоциума, который несет в своем развитии новые вызовы и требования, такие как: антропогенная сингулярность, проблемы «пост-человека», «новый мировой порядок». Одной из важнейших задач, вытекающих из перечисленных выше требований, становится сверхзадача выживания как государств, так и индивидов, проживающих в них, поскольку сегодня государство продолжает оставаться основным гарантом обеспечения социальных прав и социальной безопасности своих граждан. Новые вызовы и требования современного цивилизационного развития формируют тенденцию снижения ресурсного потенциала государства в области обеспечения своих основных функций. Как известно, сфера обеспечения социальных прав и гарантий безопасности несет в себе большой конфликтный потенциал. Именно поэтому так важна сверхзадача выживания государственных образований. От того, насколько внутренне консолидированы граждане внутри государства, насколько оптимизирована и управляема его политическая и социальная организация, зависит место конкретного государства в «новом мировом порядке», в международном разделении труда. Особенно это важно для таких государств, как Казахстан, находящихся в процессе государственного строительства в условиях глобализации. Задачи государственного строительства и консолидации граждан в Казахстане усложняются тем, что: 1) мы получили независимость де-факто, т. е. не на подъеме пассионарной энергии населения, хотя эта ситуация может стать и положительным фоном в за-

дачах государственного строительства; 2) наше государство, впрочем, как и все полиэтнические государства, неоднородно как этнически, так и социально и конфессионально. Задача консолидации граждан Казахстана связана в значительной степени социально-экономическим самочувствием населения, что, в свою очередь, в значительной степени связано со сложным вопросом признания населением легитимности первоначального распределения общественного богатства на заре обретения Казахстаном независимости.

Действенным инструментом государственного строительства, достижения таких стратегических важных целей, как национальное единство и национальная идентичность, рассматривается культура. Поэтому для Казахстана важно выявлять и, по возможности, институционально закреплять то общее, что лежит в основе культур двух крупнейших этносов Казахстана – казахов и русских. И это задача, в первую очередь, для ученых, которые должны проводить соответствующие исследования, опять же, в первую очередь, в контексте универалистской стратегии исследования. В основе каждой культуры лежит определенный тип рациональности – как познавательное отношение к миру, познавательная стратегия. То есть рациональность в контексте нашего исследования рассматривается не в «идеальном», онтологическом ее понимании. Поэтому для выявления общего в культурах необходимо исследовать тип рациональности этих культур и формирующиеся на основе этих типов базовые ценности этносов.

Одной из важнейших проблем государственного строительства является проблема национальной идентичности, особенно для стран, еще находящихся в процессе государственного строительства, таких, как Казахстан. Идентичность следует понимать не как свойство, изначально присущее индивидам, а как отношение, формирующееся в процессе социального взаимодействия. После развала СССР система социальных отношений в Казахстане изменилась и была закреплена, на наш взгляд, в том числе, в результате введения в Конституцию РК статьи № 7, в которой был утвержден государственный статус казахского языка. Таким образом, возникли условия для формирования новой идентичности. В СССР формировалась «новая общность – советский народ». В Казахстане, как бы ни сформировалась новая идентичность – в виде «казахстанской нации» или «казахской нации» (и то, и другое вызывает оживленные дискуссии и споры), – она должна включать в себя большую ответственность казахов за благополучие каждого казахстанца, независимо от его национальной и конфессиональной при-

надлежности. Но такой процесс требует от представителей каждого этноса отдачи части своего ресурса «этносоциального самочувствия». Казахи должны понимать, что многие представители других этносов также вправе считать себя коренными жителями нашего государства, а представители других этносов должны понимать и учитывать тот факт, что у казахов нет другой исторической родины.

Ну, и, конечно же, очень важной основой консолидации граждан Казахстана и всего населения нашей планеты должна стать новая система базовых ценностей, в основе которой, на наш взгляд, должна лежать новая этика ответственности и единения, которая, опираясь на положительный духовный опыт человечества, предполагает ответственность каждого человека за будущее Земли, что, в свою очередь, требует от него (человека) активности, креативности и сотрудничества. Кроме того и поэтому, новая этика ответственности и единения должна включать в себя и новое понимание духовности. Такая духовность – это не только и не столько мораль или интеллект, но и осознание своего единства с миром и формирование на основе такого осознания стратегии поведения, направленной на сотрудничество и заботу об окружающем мире. Возвращаясь к экологии человека, включающей в свою предметную область, прежде всего, духовное здоровье человека и опирающейся на новое понимание духовности и принципа целостности, хочется отметить, что такая экология человека должна стать предметом изучения не только ученых, но и школьников, студентов, должна стать, на наш взгляд, обязательной учебной дисциплиной, как в школах, так и в вузах.

1. ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ПАРАДИГМА СОВРЕМЕННОГО НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ И МЕСТО ЭКОЛОГИИ ЧЕЛОВЕКА В ЕЕ СТРУКТУРЕ

1.1. Понимание природы реальности в экологической парадигме современного научного познания

Мысленный срез современного научного знания выявляет, прежде всего, экологическую парадигму постнеклассической науки (экологии, эволюционной биологии, квантовой физики). Обнаруживаются довольно определенные контуры области знания на стыке «человекознания» и «природознания», которую уже многие научные исследователи стали называть философией экологии [1; 2; 3].

Прежде всего, следует прояснить статус этой области знания, а именно: наука ли это? В свою очередь, этот вопрос возвращает нас к аналогичным дискуссиям о статусе философского знания. Как отмечают многие исследователи, как правило, в философских трудах можно обнаружить взаимодействие двух типов философского мышления: художественно-синтетического (преобладающего в творчестве Платона, Сартра, Ницше, Камю, в постмодернизме) и научно-аналитического (преобладающего в творчестве Аристотеля, Канта, Гегеля, марксизме, позитивизме, аналитической философии). В новоевропейской культуре наука и научная рациональность активно влияли на все типы мышления, включая философское. Поэтому сциентистская ориентация была формой реализации аналитического типа философского мышления. Философия зачастую строилась по типу научного знания и ориентировалась в первую очередь на анализ мировоззренческих следствий, вытекающих из фундаментальных достижений науки. Отсюда возникает понимание философии (в марксизме) как науки о наиболее общих законах развития природы, общества и мышления. Но, скажем, в традиционных культурах Востока философия развивалась, ориентируясь, апеллируя не столько к научным знаниям, сколько к проблемам религии, морали, искусства.

В XX в. обращение западной культуры к традиционным культурам Востока, связанное с нарастающими в западном обществе сомнениями в правильности вектора развития западной же цивилизации, привело к тому, что в философии (западной) формируется тенденция преодоления сциентистской трактовки философии и осознания важности со-

единения анализа научных исследований с мировоззренческим анализом других феноменов культуры. В конце XX и начале XXI вв., в связи с тем, что экологическая проблематика приобрела смысложизненный характер (а вслед за нею – и все проблемы «человекознания» и «природознания»), наука пришла к необходимости этической экспертизы [4, с. 2]. В философии этизация исследований становится также важнейшей составляющей процесса ее возрастающей антропологизации. Философия экологии, на наш взгляд, представляет собой результат преодоления чисто сциентистской трактовки философии и осознания важности соединения рефлексии над наукой (в данном случае, экологического знания) с этической экспертизой. Например, известный российский политолог А.С. Панарин называет сходное (по структуре) бинарное образование – философию политики – наукой [5, с. 226–227]. Вообще же, философия экологии (наряду с философией политики, философией техники и т. п.) опровергает опасения философов относительно судьбы философии: не оттеснят ли философию математизированные корпуса сциентизированных построений? С другой стороны, образование вышеназванных областей знания подтверждает прогнозы для обозримого будущего философии, а именно: формирование бинарных концептуальных образований [6].

Здесь, однако, следует отметить, что многие исследователи считают, что наблюдается изменение соотношения философии с конкретно-научным знанием. Отмечается, что набирает силу процесс вытеснения философского дискурса из онтологических проблем, которые связаны с выстраиванием универсальной картины мира. В первую очередь имеются в виду исследования в области квантовой физики, синергетики, астрофизики. В связи с этим перспективы аристотелевской «чистой философии», хайдеггеровской онтологии или концепции всеединства подвергаются сомнению [6]. Отсюда и такие повороты мысли, как предположение о возможности возрождения новой натурфилософии, способной ставить вопросы, на которые никогда не могут быть даны завершенные научные ответы (В. Налимов [7]). В настоящее время (как следствие логики развития самой науки, на наш взгляд) с новой силой возникают сомнения в способности науки давать завершенные ответы на стоящие перед нею вопросы [8, с. 6]. Утверждается, что наука не дает и не может дать объективной картины мира, поскольку, дескать, даже ее самая рациональная версия – прежде всего, проекция разума на мир. Следовательно, это – отражение не мира, а самого разума. При этом приводятся высказывания А. Эйнштейна о том, что к своему по-

ниманию фундаментальных законов Вселенной он пришел не рациональным умом. А фанат науки Авиценна в конце жизни стал разоблачать те знания, которые накопил за время своих научных изысканий. Пифагор-де был чистым мистиком и оккультистом. Ньютон занимался не только физикой, но и астрологией и еще более ревностно – алхимией. Парацельс был алхимиком и астрологом. Кеплер был также астрологом и астрономом. Спиритизмом занимался Бутлеров. А современный американский ученый Джон Лилли, прославившийся своими опытами на дельфинах и экспериментами по «сенсорной изоляции», является представителем современной мистики и оккультизма.

Отсюда делается вывод о том, что вся фундаментальная наука построена на мифологии, которая, дескать, в среде серьезных ученых называется «научной гипотезой». Утверждается, что такая «гипотеза», как правило, не получившая окончательного подтверждения, преспокойно существует в науке как уже доказанная «теория» или «незыблемый закон». На самом же деле, дескать, это пока еще только предположение, иллюзия истины, миф. А в качестве примеров «сомневающиеся» приводят: закон сохранения и превращения энергии и материи Лавуазье-Ломоносова и противоречащую ему (по их мнению) современная теорию рождения материи из пустоты (вакуума); теория относительности Эйнштейна и альтернативные концепции современных физиков, основанные на критике запрета скоростей выше скорости света; три закона движения Ньютона, подвергающиеся непрерывной критике; теорию расширяющейся Вселенной Фридмана и отвергающую ее теорию стационарной Вселенной; законы диалектики Гегеля, теперь уже, дескать, мало кем не отвергаемой; теорию эволюции Дарвина и современные антропокосмические воззрения, склоняющиеся к концепции единого творения, и т. д. и т. п.

Что же можно сказать в ответ на эти сомнения? На наш взгляд, сами эти «сомнения» с не совсем корректными примерами из истории науки можно объяснить логикой развития самой науки, которую хорошо рассмотрели и раскрыли такие методологи и историки науки, как П. Фейерабенд [9], Т.С. Кун [10], К. Поппер, а из представителей других профессий – французский математик А. Пуанкаре, представитель трансперсональной психологии и психоделической терапии С. Гроф [11], физик и историк науки Ф. Капра [12]. Концепция парадигмы Т.С. Куна показала, что парадигмы играют в истории науки решающую, сложную и неоднозначную роль, и что прогрессивная и реакционная функции парадигм словно чередуются с некоторым предска-

зваемым ритмом. Парадигмы, по Т.С. Куну, несут в себе не только познавательный, но и нормативный смысл: в дополнение к тому, что они являются утверждениями о природе реальности, они также определяют разрешенное проблемное поле, устанавливают допустимые методы и набор стандартных решений. Подтверждением и дополнением концепции парадигм Т.С. Куна, на наш взгляд, являются исследования К. Поппера по логике и росту научного знания. Так, он утверждает, что «...наука не является системой достоверных или хорошо обоснованных высказываний; она не представляет собой также системы, постоянно развивающейся по направлению к некоторому конечному состоянию. Наша наука не есть знание (episteme): она никогда не может претендовать на достижение истины или чего-то, заменяющего истину, например, вероятности» [13, с. 16]. Здесь надо отметить, что К. Поппер, говоря о том, что наука не есть знание в значении «эпистема», и что она не может достичь истины, имеет в виду абсолютное знание и абсолютную истину в философском смысле, т. е. знание и истину, не зависящие от эмпирического опыта человека. Уместно вспомнить здесь и высказывание А. Пуанкаре о том, что «желать, чтобы наука охватывала природу, значило бы заставить целое войти в состав своей части» [14, с. 7].

подавляющее большинство современных ученых из самых разных областей научного знания отмечают, что очередной период развития «нормальной науки» (по Т.С. Куну) подошел к концу, так как старые научные модели, предложенные ньютоно-картезианской парадигмой, не в состоянии представить удовлетворительные решения гуманитарных проблем, с которыми человеческое сообщество столкнулось в индивидуальном и глобальном масштабе. В нашей республике ученые-философы также являются сторонниками этой точки зрения, которая изложена как результат глубоких исследований в таких коллективных монографиях, как: «Методология науки в контексте взаимодействия западной и восточной культур» (1998) [15], «Философия грядущего» (1999) [16], «Отчуждение и проблемы экологии» (2002) [17], «Казахстан в условиях глобализации: философско-политологический анализ» (2006) [18], «Наука Казахстана с древнейших времен до наших дней» (2008) [19]. Однако, говоря о начавшейся смене ньютоно-картезианской парадигмы на новые научные модели, следует отметить, что новые теории чаще всего не отрицают старую систему знаний, а ограничивают сферу ее применения, что позволяет говорить о преемственности в развитии теоретических знаний. Скажем, появление механики больших скоростей Эйнштейна не зачеркнуло суть классической механики Ньютона,

а показало, что она является следствием механики Эйнштейна при условии малых скоростей по сравнению со скоростью света. Классическая механика Ньютона, теория относительности Эйнштейна и квантовая механика не исключают, а дополняют друг друга. Здесь действует принцип дополнительности, сформулированный выдающимся физиком Н. Бором в 1928 г. в период становления квантовой механики.

В связи с тем, что микрочастицы в одних экспериментах ведут себя как типичные корпускулы, а в других – как волновые структуры, согласно принципу дополнительности, для более полного описания их поведения необходимо использовать законы и из волновой, и из квантовой теории. Н. Бор рассматривал принцип дополнительности как всеобщий и говорил, что «наша способность анализировать гармонию окружающего мира и широта его восприятия всегда будут находиться во взаимно исключающем, дополнительном соотношении» [20, с. 87–88]. Как отмечают многие исследователи, этот принцип нужно считать одним из важнейших достижений науки, и его знание необходимо для понимания очень многих фундаментальных проблем философии и всего знания в целом. А по поводу вклада Ньютона в развитие научного знания великий философ Иммануил Кант писал, что «метод Ньютона в естествознании превратил произвол физических гипотез в надежный способ исследования, опирающийся на опыт» [21, с. 245], и что «правильное познание мировоздания по Ньютону, есть, быть может, прекраснейший продукт чрезмерного любопытства человеческого разума» [21, с. 222]. Однако, возвращаясь к вопросу о том, что ньютоно-картезианская парадигма не в состоянии представить удовлетворительное решение гуманитарных проблем как в индивидуальном, так и в глобальном масштабах, надо отметить, что многие выдающиеся ученые выражают растущее подозрение, что механистическое мировоззрение западной науки на самом деле существенно способствовало нынешнему кризису, если вообще не породило его. Отсюда и глубокий пессимизм в оценке роли науки в жизни общества в целом. Так, Уинстон Черчилль (в достаточной мере циник, как, в общем-то, все политики) предостерегал в свое время от иллюзий в отношении направления и последствий научных исследований, говоря, что «каменный век может вернуться к нам на сияющих крыльях науки». А известный польский исследователь Станислав Ежи Лец также высказал свои опасения по поводу перспектив развития науки: «Кажется, дело идет к тому, что Наука откроет Бога. И я заранее трепещу за его судьбу» [22, с. 4].

Приведенные выше опасения, касающиеся роли науки в современном мире, подтверждаются в реальности все новыми видами вооружений, воздействий на человека. Это и так называемое геофизическое оружие («гео»), применение которого, по некоторым оценкам, грозит уничтожить целые страны и континенты и даже столкнуть нашу планету с ее орбиты. Разработаны супергенераторы вращающихся электромагнитных полей «Фантом», которые сотрудник Гавайского исследовательского центра экологической совместимости профессор Стэнли Маккой называет волновым Чернобылем [23, с. 4]. С 2002 года, по утверждению всемирно известного астрофизика доктора Клайва Борецки, США обладают оружием «черного абсолюта, оружием дьявола» (выражение К. Борецки), которое позволяет сжигать только белок, разрушать или перестраивать структуры ДНК, РНК. Доктор Клайв Борецки из-за поджога дома, в котором он жил, а также неоднократных покушений на его жизнь вынужден был эмигрировать в Швейцарию, где возглавил кафедру астрономии в Бернском политехническом колледже и написал книгу «Двуликие метеориты». В предисловии к этой книге, отбросив сомнения, он написал: «Так как современная физика возвела в статус аксиомы бесконечность, но не безграничность пространства и вечность времени по отношению к минувшему и будущему, глупо было бы терзаться вопросом о том, кто сотворил Создателя, что было до него. Мы, следовательно, вынуждены свыкнуться с тем, что косная и живая материя существовали повсеместно и всегда, опекаемые глобальным Разумом-креативом, засевающим разумными сущностями – преимущественно белковыми – весь космос. Этот посев, как убедили меня и моих коллег годы интенсивных исследований, проводится идеальными контейнерами-переносчиками – метеоритами. Метеориты эти под прицелом доступной сегодняшнему техническому прогрессу аппаратуры выдали при колоссальных увеличениях, электрических, электронных, химических воздействиях, структурные, под стать сказочным, наипричудливейшие образы-картинки» [24, с. 3].

Действительно, в развитии современной науки явно обнаруживаются тенденции сближения с мистицизмом и религией [11; 25]. Этому способствовали, прежде всего, открытия в современной физике, путеводной звездой которой стала концепция единого поля или единой силы, управляющей всеми процессами во Вселенной. Эти открытия быстро приблизили современную физику к рубежу, за которым ей придется явным образом иметь дело с сознанием. Некоторые физики считают, что в будущем всеобъемлющая теория материи должна бу-

дет включать сознание как неотъемлемую и главную часть [11]. Кроме того, открытия в области нейрофизиологии, трансперсональной психологии и психоделической терапии, а также кибернетика, теория хаоса И. Пригожина и И. Стенгерс [26], теория процессов Артура Янга – все это способствовало пониманию того, что, как писал В.В. Налимов, «мир во всех его проявлениях – физическом, биологическом или психологическом – устроен некоторым одинаковым образом. Его сердцевиной является некая изначально заданная данность...» [7, с. 229]. Современная наука, как отмечают многие авторы, вынуждена признать существование некоторых изначально заданных составляющих даже в мире физической реальности. Этими составляющими являются фундаментальные константы и фундаментальные уравнения. Даже совсем небольшое изменение числовых значений этих констант будет создавать другую реальность [27]. Отсюда следует, как считают многие исследователи, принцип антропности Вселенной (взаимная адаптированность человека и Вселенной), а также вывод о том, что нельзя сказать что-либо серьезное о сознании, не постулировав изначально существование непроявленной семантики [7].

Все сказанное выше, а также большое количество других открытий и достижений современной науки свидетельствуют о том, что на смену устаревшей ньютоно-картезианской модели мира (парадигме) приходит новое понимание реальности. Здесь необходимо отметить, что особое значение в этом новом миропонимании принадлежит так называемому «шнурочному» (Bootstrap) подходу Джеффри Чу, который относят к радикальной школе мышления [11]. Этот подход разрабатывался специально только для одного типа субатомных частиц – андронов, но своими следствиями он представляет всестороннее философское понимание природы. Согласно «шнурочной философии», природе нельзя редуцировать к каким-либо фундаментальным сущностям вроде элементарных частиц или полей; она должна пониматься целиком в своей самодостаточности. Отсюда, вселенная – это бесконечная сеть взаимосвязанных событий. При этом ни одно из свойств какой-либо части этой сети не является элементарным или фундаментальным, а все они отражают свойства других ее частей. Вселенная не может рассматриваться (как в ньютоновской модели и производных от нее концепциях) в виде ансамбля априорно данных и не поддающихся дальнейшему анализу сущностей. «Шнурочная» философия природы не только отрицает существование базисных составляющих материи, но и вообще не принимает никаких фундаментальных законов природы

или обязательных принципов. Все законы природы считаются здесь созданиями человеческого разума, концептуальными схемами, представляющими более или менее адекватные приближения, которые, однако, не следует смешивать с точными описаниями реальности или с самой реальностью.

Кстати, такое смешивание концептуальных схем, порожденных человеческим разумом, с точными описаниями реальности или с самой реальностью довольно часто прослеживается в научных исследованиях и является проблемой интерпретации научного знания. Р.А. Аронов назвал это одной из форм «логико-гносеологической патологии» (термин Р.А. Аронова), «синдромом Пигмалиона», который в научном знании, в теории и в их интерпретации состоит в отождествлении смысла элементов научного знания, элементов теории со смыслом соответствующих им элементов объективной действительности, природы [28].

Такая новая физика повлекла за собой не только смену понятий материи, пространства, времени и линейной причинности, но и признание того, что парадоксы составляют существенный аспект новой модели Вселенной. Так, суперпарадоксальной для нашего миропонимания, еще не освободившегося от устаревшей ньютоно-картезианской парадигмы, выглядит ультрасовременная космогония, разработанная учеными объединенного института ядерных исследований в Дубне (Россия). Вывод, который следует из этой новой космогонии, состоит в следующем: Вселенная бессмертна, она возникла благодаря идее и развивалась в согласии с волей (вектором) Создателя [29, с. 8]. В основе этого парадоксального (для материалиста) вывода лежат научные расчеты. Еще в 1970 г. советский академик Дмитрий Блохинцев (один из создателей первых советских АЭС) математическим путем выделил некий загадочный вектор, без которого невозможно объяснить и описать рождение и поведение элементарных частиц. Однако все попытки объяснить происхождение и смысл этого вектора с точки зрения законов природы упирались в мировоззренческие принципы ученого-материалиста. И только в 1998 г. (уже после смерти Д. Блохинцева) ученые получили возможность наблюдать во Вселенной так называемое «темное вещество». Эта субстанция, существование которой было предсказано несколькими годами ранее, согласно последним исследованиям, является тем строительным материалом, из которого каким-то образом возникла и продолжает образовываться материя: атомы, молекулы, электромагнитные, гравитационные и прочие поля. А в 2001 г. «темное вещество» впервые удалось увидеть в телескоп. И первые выводы, кото-

рые сделали ученые, проливают свет на загадку вектора, обнаруженно-го академиком Д. Блохинцевым математическим путем. Согласно этим выводам, и Вселенная, и элементарная частица живут по схожим во многом законам. Появившись однажды, они претерпевают множество превращений и переходов в различные состояния. Единственное состояние, в котором не могут пребывать частицы и Вселенная – это небытие. Отсюда вывод: Вселенная бессмертна. Но самое главное состоит в том, что Вселенную роднит с элементарной частицей то, что у нее тоже есть тот самый пространственный вектор, который вычислил Д. Блохинцев. То есть Вселенная вместе со всеми своими частицами возникла не сама по себе из ничего. Для этого был необходим импульс, идея.

Чтобы понять это, нужно вспомнить метод визуализации, когда из ничего мы мысленно формируем нечто. Так вот, согласно выводам ученых, которые последовали после открытия «темного вещества», Вселенная (как и ее элементарные частицы), образовалась в результате такой «визуализации», импульса, идеи. Обретение формы в процессе визуализации и есть вектор творения, который назвали пространственным. Вот мы и вернулись на крыльях современной науки к «гармонии сфер» Пифагора и к философии Платона с ее концепцией «идея-тело»! А так называемый «мировой эфир», о котором говорили древние греки? Современные ученые-синергетики, физики, открывшие реликтовое излучение (как основную часть космического фонового излучения), образовавшееся в момент рождения Вселенной, отождествляют его с тем самым древнегреческим «мировым эфиром» [30]. Современные физики, отмечая, что понятие «эфир» было заменено в свое время понятием «вакуум», утверждают, что ныне на роль такого гипотетического понятия претендует «реликтовое излучение», которое изотропно, т. е. вобрало в себя все те свойства, наличие которых предполагалось у «эфира». Это излучение, по современным предположениям, наполняет всю нашу Вселенную. Специалисты по реликтовому излучению считают, что пространство и время связаны с реликтовым излучением, и тогда, как утверждает один из таких российских специалистов физик И.Д. Дмитриевский, то, что «в религии называют Богом, в физике называется пространством и временем» (из передачи «Гордон», НТВ, 23.01.2002, тема: «Пространство и время – что это?»).

К пифагорейской идее мировых гармоний современная физика возвращает нас (естественно, на новом уровне) и через теорию суперструн, которая претендует на объединение всех фундаментальных взаимодействий и на роль, как говорят физики, Теории Всего. В рамках

теории струн, сформулированной 35 лет назад, четверо ученых (ее создателей) изобрели модели, представляющие элементарные частицы в виде сверхмикроскопических одномерных камертонов, вибрирующих на определенных нотах, которые (частицы-камертоны) и стали называть струнами [31]. Поначалу казалось, что модели суперструн, ввиду отсутствия внутренней стройности и экспериментальных доказательств, так и суждено остаться чисто интеллектуальным упражнением, что часто бывает в теоретической физике. Однако после выявления в 1974 г. Джоном Шварцем и Джоэлом Шерком гравитона (безмассовой частицы струнной модели), стало ясно, что теория струн, по мнению многих ученых, имеет широкие перспективы. Как сказал Майкл Грин (физик-«струнник»), «...теория суперструн замечательна тем, что создает прекрасную картину звучащей Вселенной, основанной на принципе музыкальной гармонии» [32, с. 78].

Если же опуститься на землю (или на планету Земля), можно констатировать наличие того печального факта, что пифагорейскую «гармонию сфер», «струнную» картину звучащей гармоничной Вселенной стремится разрушить своей деятельностью человек.

Деятельность эта, как уже отмечали представители самых разных научных дисциплин, приобрела характер геологической силы планетарного масштаба [33]. Отсюда одним из важнейших мировоззренческих вопросов, поднятых в процессе размышлений над современным этапом взаимоотношений между человеком и средой его обитания, стал вопрос о целесообразности сложившегося вектора развития цивилизации, следствием которого стала проблема относительной ограниченности природных ресурсов и загрязнения биосферы. Отсюда, как уже отмечалось ранее, экологическая проблематика (а вслед за нею – все проблемы «человекознания» и «природознания») приобрела жизненно важный, смысложизненный характер. А это, в свою очередь, оказывает существенное воздействие на структуру, характер и ориентацию научного знания. С одной стороны, наблюдается процесс «экологизации» знания, а с другой – его «этизации». В структуре современного научного знания «экологизация» становится определяющей интегрирующей тенденцией (как когда-то – «физикализация», «кибернетизация», «математизация», «космизация» и т. д.). Фундаментальный характер проблемы взаимоотношений общества и природы привел к возникновению тенденции активного проникновения в теоретико-познавательные и прикладные исследования экологических принципов, методов и подходов. В результате фактически ни одна из дисциплин

современного цикла наук о природе и обществе не обошлась без создания соответствующей экологической специализации в рамках традиционного знания. Формирование таких научных дисциплин, как экокхимия, экоматематика, экоправо, явилось результатом самой логики развития науки.

Следующим логическим этапом развития «экологизации» научного знания становится формирование экологического мировоззрения. Многие ученые отмечают, что экологическое мировоззрение до сих пор остается в фазе становления, так как, дескать, понятийная основа его не устоялась, а научный фундамент внутренне противоречив [34]. Здесь следует отметить, что, по мнению многих исследователей, имеются затруднения в определении предметной области самой экологии. Вообще, как известно, экологические представления о взаимоотношениях биологических объектов начали формироваться еще в древних египетских, индийских, китайских и европейских письменных источниках V–II вв. до нашей эры. В этих источниках (скажем, в «Махабхарате») уже имеются данные об образе жизни и изменениях в численности растений и животных, показывается связь условий среды и жизни человека. Экологические представления имеются также в вавилонских манускриптах, в трудах греческих философов VI–IV вв. до нашей эры (Анаксимандра, Ксенофана, Эмпедокла, Гераклита, Аристотеля), в трудах Авиценны («Канон врачебной науки»), ученых эпохи Возрождения (Р. Бэкон, Альберт Великий), в сочинениях Т. Парацельса, Ж. Бюффона, А. Левенгука, Ж.-Б. Ламарка, Ч. Дарвина. Все указанные выше экологические знания, представления создали солидную теоретическую базу для окончательного формирования новой отрасли знания, которую Э. Геккель назвал в 1866 г. экологией.

Возникнув в XIX в. в недрах биологической науки, экология постепенно оформилась в самостоятельную биологическую дисциплину, предметом которой являлось изучение взаимоотношений организмов между собой и с окружающей средой. Однако, во второй половине XX столетия, ввиду того, что деятельность человека приобретает планетарный масштаб и воздействует на всю биосферу, происходит включение проблем человека в предметную область экологии. Из частной биологической дисциплины она превращается в колоссальную междисциплинарную область науки – меганауку, занимающуюся исследованием воздействия на биологические объекты не только естественных факторов среды, но и многочисленных процессов антропогенного характера. Поэтому, как считают многие ученые, в современном научном толкова-

нии «экология» понимается и как комплексная наука, и как общенаучный подход, и как мировоззрение. Таким образом, из сказанного выше можно действительно сделать вывод о неустоявшейся понятийной основе, внутренне противоречивом научном фундаменте экологического мировоззрения. Однако, на наш взгляд, современные научные исследования все же позволяют выделить признаки, принципы, на которых строится экологическое мировоззрение. Это, во-первых, понимание того, что мир – экологически единое целое [35]. Это положение, на наш взгляд, должно включать в себя новое понимание принципа целостности, значение которого для современной науки огромно.

Вообще, сущность нового понимания принципа целостности, нового мировоззрения (в том числе и экологического) составляет понятие «неделимого целого». Само содержание понятия «целого», «целостности», а также принципа целостности меняется. До сих пор в современной науке основной акцент делался на самодостаточности, автономности объектов, обладающих сложной структурой (например, клетка, общество, личность и т. д.), хотя оговаривалось, что эти характеристики следует понимать не в абсолютном, а относительном смысле, поскольку признавалось, что сам объект обладает множеством связей с окружающей средой и может существовать лишь в единстве с ней. Соответственно, и методологическое значение понятия целостности, принципа целостности заключалось в необходимости выявления внутренней обусловленности свойств целостного объекта и недостаточности объяснения специфики объекта воздействиями извне. Новое же понимание и методологическое содержание принципа целостности в рамках складывающегося нового миропонимания заключается в том, что основным является не выявление внутренней детерминированности, автономности целостных объектов и недостаточности объяснения специфики объектов извне, а в выявлении и понимании единого происхождения и самого объекта, и его «извне-окружения». Новое понимание принципа целостности находит свое подтверждение, на наш взгляд, в теории самоорганизации – синергетике. Методологический синтез синергетического и социокультурного подходов позволяет рассматривать человеческое сообщество как неравновесную, нелинейную, саморазвивающуюся по бифуркационной диаграмме систему, когда от поведения каждого из нас может зависеть сценарий будущего мирового развития.

Вторым принципом, составляющим основу экологического мировоззрения, является, по мнению академика Н.Н. Моисеева (о чем он неоднократно писал), принцип коэволюции, т. е. совместного раз-

вития человечества и окружающей среды, общества и биосферы [1]. Из принципа коэволюции вытекает необходимость соотношения потребностей человеческого сообщества с возможностями биосферы. На практике это означает ограничение потребностей на индивидуальном уровне, а также искусственное ограничение частной инициативы, о чем с тревогой писали такие западные исследователи, как Д.Х. Медоуз, Дж. Форрестер [36], А. Гор [37] и другие. Отсюда и непростое отношение к экологической проблематике [38]. Из сказанного выше следует: речь должна идти об изменении вектора развития цивилизации, что предполагает, в первую очередь, изменения в сознании людей (духовную эволюцию), принципиальную замену существующих ценностей. Для этого необходимо предложить новую этическую систему, которая будет формировать позицию всеобщей ответственности за процесс развития цивилизации, даст каждому человеку возможность понимания собственной роли в этом процессе, его взаимосвязи и взаимозависимости.

Основой новой ценностной парадигмы может стать новая этика ответственности и единения, которую предложил «Московский клуб», объединивший ученых разных профилей [4, с. 2]. По их мнению, новая этика должна содержать простые и понятные принципы, синтезирующие весь позитивный духовный, научный и практический потенциал, накопленный в течение тысячелетий народами нашей планеты и содержащийся в их культурных традициях. Основой новой этики должен стать принцип ответственности в самом широком смысле этого слова и признание законов духовного единения и взаимосвязи в качестве приоритета для построения всего комплекса взаимоотношений Человека, Общества, Вселенной в их ответственном единении. Кроме того, важнейшей составляющей нового миропонимания, на наш взгляд, становится осознание значения, необходимости духовной эволюции. Эксперименты Р. Сперри и А. Охатрина по мыслеформам и вытекающее из них предположение о микролептонной природе человеческой мысли способствуют пониманию духовной эволюции человека как такой же реальности, как и эволюция растений и животных. Саму же духовность тогда следует понимать не только и не столько как интеллектуальность или чистую мораль, а как внутреннее стремление к познанию и отождествлению себя с той действительностью, которая составляет основу и космоса, и человеческого существа. Как следствие этого отождествления происходит преображение человека, превращение его в новое существо, новую личность. Тогда под духовной эволюцией, по существу,

следует понимать осознание единой природы человека и Вселенной, и формирование на основе этого понимания человеческого существования не как борьбы за выживание на грани смерти, а как жизни в сотрудничестве, гармонии и естественной заботе об окружающей среде. Кроме того, на наш взгляд, новая этика ответственности и единения должна опираться на новое понимание принципа целостности, суть которого излагалась выше. Следует отметить, однако, говоря о необходимости замены системы ценностей в современном обществе, что нравственный императив обеспечить очень непросто.

Свой вклад в формирование нового миропонимания, новой системы ценностей, экологического мировоззрения вносит и философия экологии. На наш взгляд, к этой области знания можно отнести, прежде всего, экологическую этику или, как ее еще называют, энвайронментальную этику (от англ. *environment* – окружающая среда). Под ней в настоящее время понимают направление философских исследований, в которых «в качестве моральных проблем человека рассматриваются не только благополучие и социальные связи людей, но и ответственность за благо будущих людей, домашних животных и других форм жизни» [39, с. 422]. Экологическая этика предлагает ценностную переориентацию сознания от антропоцентризма к биоцентризму и экоцентризму как новому типу экологического сознания, основанному на принципе коэволюции человека и биосферы. Разрабатываются основные характеристики и практические указания по формированию экоцентризма [20].

Очень интересным в плане потенциала «вклада» в формирование нового миропонимания и экологического мировоззрения, на наш взгляд, является теоретическое направление в экологической этике, называемое глубинной экологией (*deep ecology*). Разрабатывают ее Арне Наэсс, У. Фокс, Ф. Метьюз, М. Циммерман и другие исследователи. В основе глубинной экологии лежит попытка, стремление к синтезу восточного и западного типов мировосприятия в высшем экологическом сознании, достигаемом в личном духовном опыте переживания микрокосмоса и макрокосмоса [40]. Важно то, что у «глубинных экологов» уже есть масса последователей во всех концах света. Существуют психологические практикумы, на которых люди идентифицируют себя с реками, цветами, бабочками, птицами. Многие считают, что глубинная экология становится стилем жизни и мерой сопричастности ко всему сущему. «Глубинные экологи» считают, что в обществе людей вызревает новое отношение к миру, в котором человек – не сторонний наблюдатель и су-

дья, не царь и не венец природы, а ее часть. Глубинная экология способствует, что очень важно, формированию человека страдающего.

В формировании нового миропонимания большая роль принадлежит, на наш взгляд, и таким междисциплинарным направлениям, образовавшимся на стыке экологического знания и «человекознания», как экология человека и социальная экология. Они также находятся в стадии становления, но потенциал их возможного вклада в создание новой системы ценностей, нового взгляда на картину мира, уже сейчас можно оценить очень высоко.

Таким образом, на нынешнем этапе развития в человеческом сообществе складывается новое понимание природы реальности. Большая роль в этом процессе принадлежит как строгим научным исследованиям, так и философии. Место человека в этой новой картине мира нельзя недооценивать, хотя ультрасовременные космогонии и наталкивают на мысль о своеобразном «научном провиденциализме», а для кого-то являются и его бесспорным доказательством. Но здесь, на наш взгляд, не стоит забывать про «синергетическую» составляющую нового миропонимания, которая и предоставляет даже в рамках «провиденциалистской» картины мира место свободы выбора для человека. А эта свобода выбора, в свою очередь, накладывает на человека разумного, прежде всего, ответственность за последствия своей деятельности.

От скромной науки в цикле биологических дисциплин до ранга обобщающей науки [41], общенаучного подхода и мировоззрения [42] – таков длительный и сложный путь экологии, экологического знания со времен Эрнста Геккеля до настоящего времени. Теория эволюции Чарльза Дарвина во времена Э. Геккеля оказала огромное влияние на все научное знание XIX в. в целом. Самого же немецкого зоолога (Э. Геккеля) она натолкнула на мысль о том, что «борьба за существование» есть самостоятельная область биологии, которую Э. Геккель в 1866 г. назвал экологией. Поначалу экология занимала очень скромное место в цикле биологических дисциплин. Более того, со своим «непонятным» с точки зрения классической науки предметом исследования она с трудом могла претендовать на статус науки вообще. И даже гораздо позднее совсем незначительной выглядела роль этой науки на фоне известного высказывания знаменитого английского физика Резерфорда о том, что «все науки делятся на физику и собирание марок».

По мнению многих исследователей, как наука экология окончательно сформировывается к 1900 г. [43], но место ее как внутри биологического знания, так и в научном знании в целом оставалось очень скромным

фактически до последней четверти двадцатого столетия. С этого времени статус экологии начинает сначала медленно, а затем стремительно меняться. Изменение статуса экологии происходит в рамках процессов дифференциации и интеграции в системе научного знания. К последней четверти двадцатого столетия «...западная цивилизация достигла необычайных высот в искусстве расчленения целого на части, а именно: в разложении на мельчайшие компоненты. ...Особенно изощренные формы искусство разложения целого на составные части приняло в науке» [44, с. 11]. Но, как известно, процессы дифференциации «подстегивают» противоположные процессы интеграции. В целом, нарастающее углубленное исследование всех форм проявления материи приводит к тому, что предметные области отдельных дисциплин расширяются, накладываясь, включая в себя в разной степени предметы исследований других, причем не только смежных дисциплин. Поэтому во многих областях современного научного знания возникает эффект, ощущение размытости, неустойчивости понятийной основы, внутренне противоречивого научного фундамента. В таких случаях отмеченный выше эффект вынуждает многих исследователей говорить не о предмете исследований, а о «сфере» исследований, что, так сказать, по умолчанию, не требует строго научного определения [45; 46].

Усиливающееся воздействие человека на биосферу, планетарный масштаб его современной деятельности приводит к включению проблем человека в предметную область экологии. Из частной биологической дисциплины она превращается в колоссальную междисциплинарную область – меганауку, занимающуюся исследованием воздействия на биологические объекты не только естественных факторов среды, но и многочисленных процессов антропогенного характера. Поэтому, как считают многие ученые, в современном научном толковании «экология» понимается, как уже отмечалось ранее, и как комплексная наука, и как общенаучный подход, и как мировоззрение. Такая «новая» экология, на наш взгляд, явилась одним из важнейших катализаторов в начавшемся процессе смены научных парадигм в «гераклитовом потоке действительности» (по выражению Г.С. Батищева) [47].

Она способствовала изменению мировоззренческих ориентаций в научном знании, сформировав новое «экологическое мировоззрение». Но, в свою очередь, формированию экологической парадигмы современного научного знания предшествовали научные исследования, оформившиеся в дальнейшем в такие концепции, как: учение В.И. Вернадского о переходе биосферы в ноосферу, материалистическая диалектика,

общая теория систем Л. фон Берталанфи, теоретические разработки в области квантовой физики, теория диссипативных структур И. Пригожина и И. Стенгерс [26], теория самоорганизации, теория процессов А. Янга [48], теория холоддвижения Д. Бома, основанная на голографическом подходе к происхождению Вселенной [49], «шнуровочный подход» Джефффри Чу [50] и теория суперструн, которые приближают науку к созданию Теории Всего. Такая теория была и остается неизменной целью науки, хотя всякий раз ощущение приближения к ней в истории науки открывало все новые горизонты, оправдывая выражение крупного советского ученого Л.С. Берга о том, что «ни у кого нет монополии на истину – таков девиз науки», а также знаменитую апорию Зенона «Дихотомия», в которой половина пройденного пути открывает явление «половины оставшейся половины» и так далее [51, с. 27–50].

Экология в своем новом статусе стяхнула, так сказать, «пыль» с многих ключевых проблем философии, «всколыхнула», «оживила» многие важнейшие проблемы, исследуемые философским мышлением, способствовала возвращению их изначальной культурной ценности. В контексте философии это означает, что экологическая проблематика способствовала возвращению многим проблемам их «основного» онтологического измерения. Скажем, проблеме рациональности. Как известно, проблема рациональности, являясь одной из ключевых в философии, заключалась в выявлении смысла «разумности» как предикации бытия, действия и т. д. Затем происходит как бы отход от такого онтологического понимания рациональности: на первый план выходит понимание рациональности как, прежде всего, познавательной стратегии. Но экологическая проблематика в значительной мере способствовала возвращению теме рациональности ее изначальной культурной ценности, которая заключалась в выявлении всего того общего, что лежит в основе всех явлений окружающего нас мира. В таком контексте тема рациональности тесно связана с проблемой всеобщих связей, которую, на наш взгляд, именно экологическое знание подняло на новую научную и мировоззренческую высоту. В связи с этим формируется и новый взгляд на принцип целостности, проблему соотношения части и целого.

Биогенетический закон, сформулированный Э. Геккелем, суть которого состоит в том, что онтогенез всякого организма есть краткое и сжатое повторение филогенеза всего вида, сыграл важную роль в формировании холономно-голографического подхода в науке. Основная мысль этого подхода заключается в следующем базовом тезисе: в любой самой малой части любой системы содержится информация обо

всей системе. Причем такое понимание соотношения части и целого не противоречит явлению эмерджентности, согласно которому, у системного целого утверждается наличие свойств, не присущих его подсистемам и блокам. В преодолении своего рода антиномичности вышеуказанной ситуации, на наш взгляд, важную роль играет введение в рамках холономно-голографического подхода понятий субстрата и информации, причем информация проявляется как сущность, а субстрат выступает как явление. Понятие информации в данном контексте несет в себе более глубокое (в отличие от обыденного понимания), «онтологическое» содержание, а именно: имеется в виду та общая база, что лежит в основе всех явлений окружающего нас мира. Здесь уместно вспомнить и еще раз отметить правоту К. Маркса, утверждавшего, что, «...если бы форма проявления и сущность вещей непосредственно совпадали, то всякая наука была бы излишня» [52, с. 384]. Кстати, в контексте такого марксовского понимания категории сущности, существования, явления очень подробно исследовались нашими казахстанскими философами, в частности, С.Ю. Колчигиным [53], в замечательном коллективном труде «Диалектическая логика».

Экология, экологическое знание в своем новом статусе (с включенными в его предмет проблемами человека) сыграло важную роль в изменении ценностного аспекта в человекознании. Именно экология спровоцировала окончательную постановку вопроса о том, что человек – не демиург, а важная часть природы. «Экологизация» научного знания способствует его «новой этизации». Отсюда проистекают новые в известной степени подходы к пониманию сути гуманизма.

Гуманизм в современном его понимании – это не только права человека (естественные и др.), но, в первую очередь, гармоничное сосуществование человека с окружающим миром, т. е. в немалой степени – это и обязанности человека как по отношению к себе подобным, так и к другим частям окружающего нас мира. Происходит в известной степени отход в науке и в общественном сознании от христианской традиции в понимании гуманизма, основанной на представлении о том, что Бог создал человека по образу своему и подобию со следующим отсюда выводом о том, что, как уже отмечалось ранее, человек есть демиург со всеми вытекающими из этого определения правами. В философии, как уже отмечалось, этизация исследований становится также важнейшей составляющей ее возрастающей антропологизации. В исследованиях проблемы «Что есть благо?» намечились тенденции возврата к широкому сократовскому пониманию. И в исследованиях проблемы

отчуждения наметился явный поворот от преобладания идеологической составляющей к актуализации его онтологической основы. Как справедливо отмечает в коллективной монографии ученых института философии и политологии МОН РК «Отчуждение и проблемы экологии» [17] крупный казахстанский философ А.А. Хамидов, «всё в конечном счете упирается в самого Человека. ...Человек, как мы отметили, должен радикально пересмотреть стратегию и тактику своего мироотношения. Но изменить их бытийственно-практически возможно лишь на пути кардинальной трансформации мира, Человека, его социумной действительности. Конечная цель этого пути – преодоление онтологической инверсии двух измерений исторического процесса, т. е. устранение диктата социумно-цивилизационного измерения над измерением социально-культурным» [54, с. 174].

Изменяется статус философии в ее отношениях с конкретнонаучным знанием и перспективы развития самой философии. С одной стороны, в связи с новейшими научными исследованиями в области квантовой физики, астрофизики, синергетики, сознания (и т. д. и т. п.) возникает ощущение вытеснения философского дискурса из онтологических проблем. Но, с другой стороны, возникает еще более острое ощущение в необходимости высочайшего уровня обобщения в науке, что, как известно, по силам, в первую очередь, философии. Что касается перспектив развития самой философии, то экологизация, этизация, а в философии – и нарастающая антропологизация наметили перспективы развития философии в форме бинарных концептуальных образований, как-то: философия политики, философия техники (и т. д.) и, конечно же, философия экологии.

И, наконец, глобальный вывод, следующий, на наш взгляд, из нового статуса экологии: современное экологическое знание внесло свой значительный вклад – наряду с фундаментальными исследованиями в других областях знания – в приближение времени создания так называемой Теории Всего, на статус которой претендовали в разное время разные концепции, а в настоящее время, как уже отмечалось ранее, на этот статус претендуют и теория суперструн, и теория процессов Артура Янга, и «шнуровочная» философия Джеффри Чу, которые концептуально поддерживают друг друга по принципу дополнительности, а их, свою очередь, «поддерживают» холономно-голографический подход и другие новейшие научные исследования.

Холономно-голографический подход, основанный на принципах так называемого холоддвижения выдающегося физика-теоретика Дэ-

вида Бома и технике голографии, математические принципы которой были разработаны английским ученым Дэнисом Гэбором (лауреатом Нобелевской премии 1971 г.), должен быть, на наш взгляд, наряду с формируемым им (этим подходом) новым пониманием «целого», принципа целостности, соотношения части и целого, методологической основой практически всех научных исследований, включая экологические. Этот подход должен применяться в сочетании с концепцией «порядок через флуктуации» И. Пригожина и И. Стенгерс, которая, в свою очередь, должна лежать в основе современного системно-структурного анализа. Холономно-голографический подход способствует формированию нового понимания «целого», «целостности», соотношения части и целого, позволяет трансцендировать кажущееся непреодолимым различие между частью и целым. Проблема целостности, «целого», части и целого является одной из ключевых в философии, поскольку несет в себе глубокий онтологический смысл. Поэтому можно сказать, что холономно-голографический подход способствует формированию новых мировоззренческих и концептуально-методологических подходов и в философии, а именно: позволяет объединить, «примирить» метафизику и диалектику, материализм и идеализм в рамках новой синтезирующей философии.

Холономно-голографический подход позволяет увидеть то общее, что объединяет разные философские направления. Как Гегель в своих «Лекциях по истории философии» представил всех своих предшественников как сотворцов его собственного видения начал и процесса становления бытия, так и холономно-голографический подход позволяет увидеть в рамках одной универсальной философии как учения античных мыслителей, упрямо творивших гармонию бытия как ее становление в борьбе противоположностей (логос Гераклита, сократические диалоги Платона, раскрывающие устремленность всего сущего к единому благу, энтелехия начал Аристотеля и т. д.), так и «Природу-Бога» – как единое и единственное начало всего сущего Спинозы, феноменологически обоснованную логику Гегеля, материалистическую диалектику Маркса и Энгельса и т. д. О формировании такой новой парадигмы в философии очень интересно писал С. Гроф [11], описывая становление, зарю новой парадигмы в науке, а также бывший наш соотечественник, а ныне москвич Г.А. Югай в своей новой книге «Голография Вселенной и новая универсальная философия» (2007). Так, он пишет: «...Универсальная философия нова и не нова, потому что она не может быть создана без возрождения отвергнутой и подзабытой на Западе и в России

метафизики. Метафизика не просто входит составной частью в новую универсальную философию, но составляет ее стержневую основу, на которой базируются все другие составные части новой универсальной философии: диалектика, материализм и идеализм» [55, с. 15].

Новейшие научные исследования, в первую очередь, в области физики (существует даже термин «новая физика»), нейрофизиологии, генетики, трансперсональной психологии и психоделической терапии, а также в других областях знания повлекли за собой формирование новых подходов к пониманию материи, пространства, времени, линейной причинности и так далее. То есть в науке происходит, как уже отмечалось ранее, процесс смены ньютоново-картезианской парадигмы на новые представления о природе реальности. Экология также переживает период смены парадигм, причем этот процесс сейчас находится, как считают многие исследователи, «на стадии экстраординарной науки и еще далек от завершения» [20, с. 345; 56]. В связи с этим необходимо отметить, что, согласно Г.С. Розенбергу («Экология. Элементы теоретических конструкций современной экологии», 2000), главными тенденциями изменения экологического мира выступают следующие: от объективно существующего – к возникающему в процессе наблюдения; от детерминистического, упорядоченного, понимаемого посредством здравого смысла – к хаотическому, принципиально не понимаемому до конца; от «нормального» евклидова пространства и «обычного» ньютонова времени – к сложно устроенному неевклидову пространству – времени, отличающемуся рядом далеких от здравого смысла черт; от дискретности – к континууму; от стабильности неподвижной гармонии – к потоку нескончаемых изменений, к хаосу (от бытия – к становлению) [20].

В этом процессе смены парадигм в науке, как отмечают многие исследователи, экологическое знание после включения в его предметную область проблем человека выдвинулось в первые ряды, поскольку практически все научные дисциплины стали включать в область своих исследований экологическую проблематику. Внутри самого экологического знания формируются крупные разделы: теоретическая экология (биоэкология, общая экология), прикладная экология, глобальная экология, социальная экология, экология человека [57, с. 367]. Все эти разделы также бурно развиваются, хотя статус их (предметная область исследований) еще недостаточно определен.

Статус самого экологического знания, «новой» экологии также обсуждается с разных позиций. Существуют три основные точки зре-

ния на статус экологии в современном научном знании, которые отмечались ранее: 1) экология – комплексная или обобщающая наука; 2) экология – особый общенаучный подход; 3) экология – мировоззрение; 4) существует еще и традиционный подход: экология – биологическая наука. Однако, на наш взгляд, в последние несколько лет накал дискуссий на тему статуса экологического знания несколько снизился, наметилась, по всей видимости, тенденция сближения особенно первых трех точек зрения, которые имеют место быть либо порознь, либо все одновременно в рамках одного конкретного исследования. Как долго продлится этот этап в развитии экологического знания – сейчас сказать сложно, но можно предположить, что смена его (этого этапа) будет связана с формированием новой ступени цивилизационного развития, с новым этапом в развитии Человека, с изменением его мироощущения и мироотношения в сторону духовности, понимаемой не только и не столько как мораль, но и как осознание своего единства с окружающим миром, что влечет за собой формирование нового поведенческого императива, который предполагает жизнь Человека в сотрудничестве, гармонии и естественной заботе об окружающей среде.

1.2. Соотношение различных типов экологического знания в разработке проблем человека

Экологическая проблематика привлекает внимание огромного числа исследователей. Само слово «экологический» стало настолько популярным, что в научной, научно-популярной, публицистической литературе пишут об «экологизации наук» [42] «экологическом воспитании» [58], а, например, один из крупных французских экологов Агесс Пьер считает, что «экология – это новый тип мышления» [59]. Об экологическом мышлении писал академик С.С. Шварц [60], о необходимости экологизации человеческого мышления писал М.А. Голубец [61], об «экологическом мировоззрении» писал В. Джакомини [62]. В западной научной литературе на эту тему введены такие понятия, как эконософия, экоцентризм, экофеминизм [63]. Кроме того, экологическая проблематика попадает с подачи некоторых исследователей в поле действия идеологии, а именно: призывы серьезных ученых к принятию действенных мер по улучшению экологической ситуации на планете рассматриваются как «ползучий социализм» [64], «экологическая тирания» [65]. Действительно, роль экологии в настоящее время огромна, и это находит отражение не только в различного рода исследованиях, но

и в том, что экологическая проблематика входит в программы развития многих стран мира. Так, еще в бытность СССР в «Основных направлениях экономического и социального развития СССР на 1981–1985 гг. и на период до 1990 г.» подчеркивалась необходимость развития экологии. А в вышедшей в 2009 г. книге Президента нашей республики Н.А. Назарбаева «Стратегия радикального обновления глобального общества и партнерство цивилизаций» (2009) разработана «Стратегия энергоэкологического партнерства цивилизаций», в которой выделяются цели и пути реализации глобальной энергоэкологической стратегии, а также этапы ее формирования [66].

Такое внимание к экологии со стороны политиков, политических институтов связано с тем, что экологические проблемы рассматриваются ими, прежде всего, как факторы, лимитирующие развитие государств и человеческого сообщества в целом. Но экологические проблемы приобрели, прежде всего, смысложизненный характер. Здесь уместно процитировать крупного американского эколога Р. Риклефса: «Поскольку деятельность человека продолжает оказывать все более ощутимое воздействие на окружающую среду, вмешательство в природу будет становиться все более сложным и трудным, а выявление и применение основных экологических принципов – все более важным для сохранения жизни, в том числе и жизни самих людей» [67, с. 15]. Именно поэтому при решении вопросов взаимодействия природы и общества необходимо осуществлять «экологический подход», что означает комплексный подход, для реализации которого требуются совместные усилия ученых-общественников и ученых-естественников. О необходимости союза естествоиспытателей и философов говорил ещё В.И. Ленин [68]. В советской научной литературе философскому анализу проблем экологии были посвящены работы многих крупных философов, биологов, медиков, географов: И.Т. Фролова, Р.С. Карпинской, Н.П. Дубинина, С.С. Шварца, Ю.П. Лисицына, Н.П. Казначеева, И.П. Будыко, Б.М. Кедрова и многих других. Сегодня такие исследования ведутся и у нас в Казахстане – в Институте философии и политологии МОН РК, и в России, и в дальнем зарубежье [69].

Почти сто пятьдесят лет плодотворного развития – таков итог возникновения в XIX в. науки экологии. Хотя, как отмечает Ф. Дрё, «факты, составившие ее содержание, с давних времен привлекали внимание человека» [70, с. 5]. Вопросами взаимоотношений организмов с окружающей их средой так или иначе занимались многие ученые, исследователи. Среди них надо отметить Лайеля, Линнея и, конечно, Ч. Дарвина. Но

впервые термин «экология» для обозначения целого раздела биологии ввел, как уже отмечалось ранее, знаменитый немецкий биолог Э. Геккель в 1866 г. в своей монографии «Всеобщая морфология организмов».

Любая наука получает «официальное гражданство» после определения ее предмета, методов и задач. Э. Геккель так определил предмет экологии: «Под экологией мы подразумеваем науку об экономии, о домашнем быте животных организмов. Она исследует общие отношения животных как к их неорганической, так и к органической среде. Их дружественные и враждебные отношения к другим животным и растениям, с которыми они вступают в прямые и не прямые контакты, или, одним словом, все те запутанные взаимоотношения, которые Дарвин условно обозначил как борьбу за существование. Эта экология (часто также неправильно обозначаемая как биология в узком смысле слова) до сих пор представляла главную составную часть как называемой естественной истории в обычном смысле этого слова» [71, с. 27].

Таким образом, официально родилась новая наука – экология, которой Э. Геккель предрек блестящее будущее [72, с. 14]. Так и произошло позднее. Если время Дарвина и Геккеля было временем сбора фактов, и экология представляла собой нечто вроде естественной истории, то в XX в. в результате бурного развития различных научных дисциплин, процессов дифференциации и интеграции научного знания представления о науке экологии, ее предмете, методах, задачах расширяются, углубляются. Экология сегодня – это одна из наиболее бурно развивающихся областей знания. Одной из основных причин такого бурного развития послужила необходимость урегулирования взаимоотношений между природой и обществом. Деятельность человека носит уже не локальный, а глобальный характер. Трудовая деятельность человека, по мнению многих исследователей, начиная с В.И. Вернадского, стала мощной геологической силой, которая создает так называемую ноосферу. Этот термин ввел В.И. Вернадский, который писал, что «...ноосфера – последнее из многих состояний эволюции биосферы – геологической истории, состояние наших дней» [73, с. 357].

Человек сегодня оказывает влияние на все процессы, происходящие в биосфере. Именно поэтому каждая наука в том или ином аспекте рассматривает вопросы взаимоотношений между природой и обществом, уделяет внимание экологической проблематике. То есть наблюдается явление «экологизации» наук. И, в свою очередь, экология Геккеля переросла в целую область знания – экологическое знание, которое представляет собой целый комплекс, или цикл экологических

дисциплин, в предметную область которых включены проблемы человекознания, в результате чего возникает, как уже отмечалось ранее, ощущение неопределенности предмета исследования, размытости понятийной основы. Поэтому предмет экологии определяется разными исследователями неоднозначно. Мнения настолько расходятся, что в свое время один из крупнейших советских ученых С.С. Шварц в доказательство этого приводил один шуточный документ, который был подписан на рабочем совещании по вторичной продуктивности экосистем в Варшаве в 1965 г. крупнейшими экологами – К. Петрусевичем, Варли, Голли, Э. Макфедьеном и другими [74, с. 89]. Содержание этого документа таково: «Настоящим подтверждается, что экология – это то, чем занимаюсь я, но не занимаешься ты». Шутка шуткой, но документ отражал и отражает реальное положение дел. В качестве доказательства этого С.С. Шварц [74, с. 90–91] приводил список различных определений предмета экологии, сделанных Э. Геккелем, Ч. Элтоном, К. Фридериксом, Ф. Боденхеймером, И. Карпентером, Н.П. Наумовым, Э. Макфедьеном, Е. Одумом, Т. Льюисом и Л. Тейлором. Сам С.С. Шварц давал следующее определение экологии: «Современная экология – это наука о путях приспособления видовых популяций к изменяющимся условиям внешней среды, наука о становлении, преобразовании и развитии видовых популяций, о законах их интеграции в биологические системы более высокого порядка, специфически приспособленные к наиболее эффективному использованию энергии в конкретных условиях среды» [75, с. 371].

Практически вплоть до 80-х гг. прошлого века во взгляде на экологию преобладала точка зрения, как сейчас ее называют, биологизаторская [76], т. е. экологию рассматривали как сугубо биологическую дисциплину. Кстати, некоторые современные исследователи считают, что она широко представлена и сейчас [77, с. 48]. Поэтому предмет экологии, соответственно, не выходил, так сказать, за рамки биологии. При чем такой подход к предмету экологии имел место в указанное нами выше время в работах крупнейших экологов того времени.

В решении вопроса о предмете экологии наблюдалось две тенденции: 1) предмет экологии – популяции [78], причем экология должна входить в экологию популяций в снятом виде; 2) предмет экологии – как отдельные особи, так и популяции (а также такие надорганизменные системы, как сообщества, экосистемы). В связи с различными определениями понятия «экология» С.С. Шварц отмечал: «...основное содержание, которое вкладывается в экологию представителями разных

школ, изменяется, их точки зрения сближаются, но еще не совпадают полностью» [74, с. 90]. Однако, чуть позже (ближе к 1980-м гг.), на наш взгляд, наблюдалось большее единодушие в определении предмета экологии, хотя, конечно, некоторые исследователи уже тогда, скорее всего, из осторожности, давали довольно общие определения. Протицируем мнения некоторых экологов по вопросу об определении экологии как науки в указанный нами период.

П. Аггес: «Экология изучает среду, в которой живут и воспроизводятся живые существа, и их взаимодействия со средой» [59, с. 5].

Ф. Дрё: «Экология – это наука, изучающая отношения организмов с окружающей средой» [70, с. 5].

Р. Дажо: «...существует довольно много определений экологии, однако подавляющее большинство экологов считает, что экология – это наука, изучающая условия существования живых организмов и взаимоотношения между организмами и средой, в которой они обитают» [79, с. 9].

Р. Риклефс: «Экология занимается изучением растений и животных, как отдельных особей и как членов популяций и биологических сообществ, в их взаимодействии с окружающей средой, ее физическими, химическими и биологическими факторами» [67, с. 9].

Б.А. Быков: «Экология... – наука о взаимоотношениях организмов и их популяций друг с другом и со средой обитания, о биоценозах и экосистемах как результатах взаимообусловленной эволюции организмов (биоты) и биоэкологической среды: об осуществляемых на разных трофических уровнях деятельности популяций, определяющей мощность потоков и веществ в экосистеме и общий круговорот веществ; об авторегуляции систем в биосфере» [80, с. 138].

Можно отметить, что два последних по времени приведенных здесь определения, сделанных Р. Риклефсом и Б.А. Быковым, уже значительно шире, глубже по содержанию, чем предыдущие, что также отражает выход экологии за рамки биологической дисциплины. В определениях, которые дают Р. Риклефс и Б.А. Быков, в качестве предмета исследования выделены и отдельные особи, и популяции, и сообщества. Основной задачей же экологии, как считал С.С. Шварц, являлось «изучение законов, которые управляют жизнью животных и растений в естественной среде обитания» [60, с. 422]. Б.Г. Иогансен так охарактеризовал предмет, задачи и методы экологии: «Экология как общебиологическая дисциплина отличается от других отраслей общей биологии (генетики, физиологии, морфологии и систематики) рядом специфиче-

ческих особенностей: предметом исследования (с одной стороны, организмы, популяции и биоценозы, с другой – среда и факторы жизни, и, наконец, закономерности взаимоотношений тех и других), задачей исследования (изучение адаптаций, образа жизни и выявление закономерностей динамики численности и биомассы организмов), методом исследования (наряду с применением различных физических, химических и биологических методик, характерен количественный учет организмов)...» [81, с. 10].

Вопрос о задачах экологии вытекал из такого биологического статуса экологии, в котором «к задачам экологии отнесено изучение взаимодействия организмов и среды, закономерностей образования и развития сообществ. Заметим, что данный круг вопросов перечисляется едва ли не всеми авторами» [71, с. 61].

Перерастание «классической» экологии Геккеля в целую область знания повлекло за собой усложнение структуры экологии. Экология дифференцировалась на ряд (комплекс) экологических дисциплин по следующим основным принципам:

1) таксономический – экология животных, экология растений, который, в свою очередь, подразделяется на ряд более частных экологий, как-то: экология рыб, птиц и т. д.;

2) «по типам взаимодействия между самими организмами и между организмами и факторами среды» [82, с. 14]. Это – аутоэкология (экология видов) и синэкология (экология сообществ);

3) по уровням организации живой материи.

Здесь следует отметить, что ученые не были единодушны в те годы, как, впрочем, и сейчас, в вопросе об уровнях организации живого, и проводили дифференциацию экологического знания соответственно тем или иным концепциям этих уровней. Так, академик С.С. Шварц предлагал различать факторальную экологию, популяционную экологию и биогеоценологию [60]. Ю. Одум различает экологию особей, экологию популяций и экологию сообществ [83].

Существует много различных классификаций структурных уровней живой материи. Но наиболее точной в пределах классической экологии, на наш взгляд, в тот период развития экологии была классификация, данная М.А. Голубцом, согласно которой «все разнообразие живых систем на нашей планете можно было бы свести к трем основным уровням организации: организменному, популяционному и экосистемному» [61, с. 15]. При этом им давалась аргументированная критика других распространенных в то время классификаций.

Три основных уровня организации живого изучаются, соответственно: экологией организмов, популяционной экологией и экосистемной экологией. По практическому приложению – сельскохозяйственная, радиационная, созологическая и космическая экология и т. д.

А.П. Маркевич и Н.Н. Киселев отмечают дополнительно еще два критерия, по которым дифференцируется экология [82]: 1) по типам среды (биомам) – экология моря, суши, пресных вод, лиманов, пустынь и т. д.; 2) по видам воздействия антропогенных факторов на природную среду. Сюда относятся ресурсоведение, почвоведение, экология города и т. д.

Надо отметить, что в настоящее время в науке в целом большинством исследователей принята классификация структурных уровней живого, основанная на разработанной в 20-х гг. прошлого столетия теории «структурных уровней» в биологии. В этой теории уровни организации живого не только отличаются сложностью и закономерностями функционирования, но и являются иерархически соподчиненными, т. е. каждый нижележащий биологический уровень входит в содержание вышележащего уровня, являясь базовой основой его формирования. По этой концепции различают четыре уровня организации живой материи:

1) молекулярно-генетический, обеспечивающий передачу наследственной информации;

2) онтогенетический, отражающий изменение признаков деятельности и функций отдельных особей от их рождения и до смерти;

3) популяционно-биоценотический, выражающий взаимодействие особей (видов) внутри популяции и взаимодействие популяции с окружающей средой ее обитания;

4) биосферный, включающий всю совокупность живых организмов на Земле с окружающей их природной средой, их взаимодействие и влияние друг на друга.

«Каждый из последующих биологических уровней базируется на предыдущем, вовлекая его в более сложную организованность» [20, с. 241].

Таким образом, уже к 80-м гг. прошлого столетия можно было говорить не об узкоспециализированной биологической дисциплине, а об экологическом знании – целом комплексе экологических дисциплин. По словам крупнейшего американского эколога Ю. Одума, экология в то время становится фундаментальной дисциплиной [43].

Почти до конца 80-х гг. XX в. экологический мир был стабильным или стремящимся к стабильности, а потому и предсказуемым в силу

своей детерминированности (биотическими взаимодействиями или условиями среды), находящимся, в первую очередь, под воздействием конкурентных отношений. Экологический мир представлялся дискретным, гармоничным. Основные понятия экологии (пространство, время, конкуренция, экосистема, сообщество и т. д.) в основном были выработаны и не подвергались сомнению. Но, как уже отмечалось ранее, около двадцати лет назад в связи с новейшими исследованиями в разных областях научного знания в науке явным образом наметился процесс смены парадигм, в приближении которого активную роль сыграла экологическая проблематика. И, конечно же, сама экология переживает период смены парадигм. О тенденциях этого процесса внутри экологии мы уже говорили ранее.

Наряду с процессами активной дифференциации экологического знания в конце 80-х – начале 90-х гг. прошлого века интенсивно осуществляются процессы интеграции экологических дисциплин: 1) с одной стороны, между собой и другими естественными науками; 2) с другой стороны, с общественными науками. Причем этот синтез происходит на основе исследования актуальнейшей проблемы урегулирования взаимоотношений между природой и обществом. Сложность, многоплановость этой проблемы и сопутствующее ее исследованию явление «экологизации» наук вывело экологию за рамки общепсихологической дисциплины и заставило некоторых исследователей усомниться в самостоятельности экологии как науки. Так, например, академик И.П. Герасимов считает, что правильнее толковать экологию как специфический общенаучный подход к изучению различных объектов природы и общества. Согласно И.П. Герасимову, «цель экологического подхода – выявление и исследование связей, существующих между изучаемым той или иной наукой объектом и окружающей его средой. В своем же приложении он должен базироваться на знаниях и методах разных наук (биологии, социологии и т. д.)» [42, с. 104]. Другие исследователи придерживаются мнения, что экология превратилась в некую сверхнауку, призванную решать практически все научные проблемы.

В настоящее же время, как уже отмечалось ранее, на наш взгляд, накал дискуссии о статусе экологии в системе научного знания заметно снизился. В экологических исследованиях представлены все четыре точки зрения на этот статус: 1) междисциплинарное системное научное направление или междисциплинарная наука [84; 85; 20; 86; 41]; 2) общенаучный подход; 3) мировоззрение или тип мышления; 4) биологическая дисциплина [87].

В западных экологических исследованиях также представлены, как уже отмечалось ранее, все вышеназванные точки зрения. Но отличительной особенностью этих исследований было то, что изначально статус экологии в них обсуждался с точки зрения ее соотношения с географией и социальными науками в разрабатываемых ею проблемах. Так, еще в 1950 г. американский ученый А.Х. Холи (кстати, профессор социологии Мичиганского университета) писал, что экология как наука стала складываться к двадцатому веку, а, точнее, когда стали появляться работы Е. Worming «Экология растений» (1909), F.E. Clements «Методы исследования в экологии» (1905) и «Физиология растения и экология» (1907) [88]. Далее он пишет, что «География – так называемая мать наук – с ранней античности имела отношение, кроме всего прочего, к изучению отношения жизни к изменениям физической среды» [88, р. 3] и что «...важно признать, что экология развивалась скорее как биологическая, чем как географическая или социальная наука, несмотря на то, что отношение организмов к окружающей среде было заявлено как включающее в себя географические или социальные аспекты. Тем более это важно с точки зрения зависимости основ современной экологии от социальной науки и связанных с ней дисциплин...» [88, р. 4]. Такая, как уже отмечалось, изначальная близость экологических исследований на Западе к социологии привела в дальнейшем к более раннему (по времени) и легкому включению проблем человекознания в экологию, чем в других исследованиях. Однако, западный прагматизм определил, в первую очередь, прикладной характер этих исследований.

Современная наука накопила огромное количество знаний и, на наш взгляд, переходит на новый уровень своего развития, характеризующийся образованием целых областей знания на пути к новому уровню в развитии научного познания – единому междисциплинарному целому. На этом пути важная интегрирующая роль принадлежит экологии (экологическому знанию), развивающейся на стыке естественнонаучного и социогуманитарного знания.

Поскольку экологические проблемы, как уже отмечалось, приобрели смысложизненный характер, одной из основных задач современного экологического знания является урегулирование взаимоотношений между природой и обществом. Для решения этой задачи необходимо всестороннее исследование системы «человек – общество – природа». Такое исследование осуществляется на основе синтеза экологического и социогуманитарного знания, в результате чего стали формироваться

новые синтезирующие дисциплины: 1) экология человека; 2) социальная экология; 3) глобальная экология.

Приобщение экологического знания к проблемам человекознания, сопровождающееся процессами интеграции экологии с другими естественными и общественными науками, образование новых дисциплин объективно приводят к возникновению потребности в философско-методологическом анализе системы «человек – общество – природа» и новых, указанных выше, формирующихся дисциплин, исследующих проблемы человека. Так, Р.С. Карпинская отмечает: «Естественно, что любой процесс интеграции значительно усложняет проблемы и вместе с тем создает благодатную почву для философского анализа, поскольку обнаруживается столкновение и противоречие отработанных порознь оценок природы той или иной области науки» [89, с. 24].

Методологическую основу экологического исследования системы «человек – общество – природа» должно составлять единство принципов системности, эволюционизма: детерминизма, целостности [90]. Современное понимание системы строится на новых подходах, а именно: теории диссипативных структур и теории самоорганизации, о которых мы упоминали ранее. В таком контексте система «человек – общество – природа» должна рассматриваться как открытая, нелинейная. Принцип системности предполагает рассмотрение отношений «человек – общество – природа» как единой системы.

Принцип системности обязательно включает в себя структурный подход, т. к. каждая система имеет свою структуру. Структуру системы при этом определяет «соотношение связей между элементами» [91, с. 107]. Система «человек – общество – природа» по своей структуре является сложной, многоуровневой [92]. На наш взгляд, точную классификацию уровней этой системы дает А.П. Чигирь: «Система человек – природа (социальная экосистема) является многоуровневой – от первичного уровня, микросистемы, в которой родовой человек представлен одним индивидом, к мезосистеме, охватывающей жизненную среду различных человеческих сообществ, и вплоть до макросистемы, в которой первым компонентом выступает родовой человек – все человечество» [93, с. 87].

Конечно же, содержание этих принципов в настоящее время, в эпоху второй научно-технической революции, охватывающей период приблизительно с последней трети-четверти XX столетия – начала XXI века, изменяется. В связи с новейшими исследованиями в разных областях научного знания, которые повлекли за собой изменения в по-

нимании категорий пространства и времени, причинности, вещи и процесса, части и целого, целостности и т. д., активно разрабатываются философские основания постнеклассической науки. Формируется новая интегральная или, как ее называют отдельные исследователи, универсальная философия [55], в пределах которой могут «сосуществовать» диалектика и метафизика, материализм и идеализм. Теория диссипативных структур И. Пригожина и И. Стенгерс, синергетика и теория процессов А. Янга сформировали новые представления о самоорганизации и развитии. В настоящее время наука имеет дело с исследованием так называемых саморазвивающихся систем, которые представляют собой сложный тип системной целостности, который требует разработки новой «категориальной матрицы» (выражение В.С. Степина) [94, с. 58]. Исследование саморазвивающихся систем предполагает изменения в содержании категории «причинность», так как «причинность» в этих системах уже не может быть охвачена лапласовским детерминизмом, который должен быть дополнен идеями «вероятностной» и «целевой причинности». Кроме того, как уже отмечалось ранее, в формировании категориальной матрицы саморазвития могут быть использованы идеи Г. Гегеля, изоморфизм содержания которых современным научным представлениям обнаруживается при описании процессов самоорганизации.

Философско-методологический анализ экологического исследования системы «человек – общество – природа» предполагает исследование места и соотношения в разработке проблем человека каждой из трех вышеназванных формирующихся на стыке экологического и социогуманитарного знания дисциплин. Исследование предметной области и понятийной основы глобальной экологии, социальной экологии, экологии человека, разработка теоретических концепций этих дисциплин, несомненно, будут способствовать успешному решению большого круга проблем человека. Вообще, в настоящее время экологическое знание, междисциплинарные (с преобладанием экологического дискурса) направления стали важнейшим предметом философской рефлексии. В философских словарях, философских энциклопедиях есть разделы, посвященные экологии, социальной экологии и т. д. Между тем как в философских, так и не в философских исследованиях обостряется проблема соотношения социальной экологии, экологии человека, глобальной экологии в разработке проблем человека. Это касается, в первую очередь, соотношения социальной экологии и экологии человека. В научной литературе, как в русскоязычной, так и

в зарубежной [95], однозначное определение этих наук, их предметов, методов и задач, а также их соотношения в разработке проблем человека отсутствует. Проблему эту можно обозначить, в первую очередь, как проблему соотношения социальной экологии и экологии человека. Исследователей, в зависимости от их точки зрения по этому вопросу, можно условно объединить в 3 основные группы.

1. Первая группа исследователей не проводит грани между социальной экологией и экологией человека и, соответственно, не дает четкого определения предметов, методов и задач каждой из вышеуказанных наук. Причем в некоторых работах при рассмотрении вопросов взаимоотношений между природой и обществом наука, изучающая эти взаимоотношения, называется то социальной экологией, то экологией человека. Так, Е.С. Бродская, говоря о необходимости создания общей теории взаимодействия природы и общества, называет ее то социальной экологией, то глобальной экологией, то экологией человека [96]. Она пишет: «...создание новой науки – общей теории взаимодействия природы и общества (или глобальной экологии, или социальной экологии и т. д.) – не следует понимать как создание некоей «метанауки» или «наднауки». ...Создание новой науки или даже ряда новых дисциплин, направленных на изучение насущной для человечества проблемы, не исключает комплексного характера проблем экологии человека. Комплексный характер проблемы взаимоотношения природы и общества в настоящее время требует создания соответствующей организационной формы научных исследований в этой области, от правильного выбора которой зависит успешное решение проблем социальной экологии» [96, с. 159]. Чаще всего под социальной экологией или экологией человека понимается общая теория взаимодействия природы и общества. Так, А.К. Андреев и К.С. Пигров отмечают, что «такая теория может возникнуть лишь при условии выхода за пределы конкретных наук, на основе синтеза естественных, технических и общественных дисциплин. Для новой науки предлагаются различные названия: «экология человека», «ноогеника», «геотехния», «природопользование» и др. На наш взгляд, термин «социальная экология» подходит для обозначения новой науки в наибольшей степени, так как здесь отражается социальная сущность экологической проблемы. Социальная экология возникает на стыке ряда дисциплин и изучает философско-социологические аспекты взаимоотношений общества – природы» [97, с. 144–145].

Некоторые другие исследователи также, изучая проблемы экологии человека или социальной экологии, не проводят грани между этими на-

уками [98]. О.Н. Яницкий, например, пишет, что «терминологические сложности, сопутствующие всякому процессу становления новой научной дисциплины, не должны вводить в заблуждение относительно существования якобы двух экологий: изучающей взаимодействие человека с «окружающей средой» и собственно социальной экологии, именуемой также экологией человека или социальной географией» [99, с. 78].

2. Вторая группа исследователей считает, что не стоит дифференцировать дальше экологическое знание в связи с разработкой проблем человека. Здесь, очевидно, самую крайнюю позицию занимает академик И.П. Герасимов, который ставит вопрос так: «Можно ли рассматривать «экологию» в ее современном понимании как самостоятельную науку, развивающуюся на стыке естественных и общественных наук? ... нам представляется, что правильнее толковать экологию как специфический общенаучный подход к изучению различных объектов природы и общества» [42, с. 104]. Широта охватываемых экологией вопросов и, соответственно, расширение представлений о ее предмете, методах и задачах, вследствие приобщения экологического значения к проблемам человека, заставляет некоторых исследователей рассматривать вышеназванную науку либо как «специфический общенаучный подход», либо как «точку зрения».

3. Третья группа исследователей считает, что социальная экология и экология человека – это самостоятельные науки со своими предметами, методами и задачами, которые определяются разными авторами по-своему. Действительно, до сих пор единого мнения по вопросу о том, что представляет собой социальная экология и экология человека, нет. Вообще термин «экология человека» («социальная экология») введен в 1921 г. Р. Парком и Е. Берджессом в их совместной книге «Введение в науку социологию» для обозначения части общей экологии, направленной на исследование человеческого общества [100]. При этом основные положения экологии животных и растений были просто перенесены в социологию. Так, по мнению Р. Парка, аналогом борьбы за существование в человеческом обществе является конкуренция. Кроме того, Р. Парк рассматривает социальную экологию как «распространение экологии на всю жизнь».

Гораздо позднее такого рода биологический редукционизм получил более тонкое воплощение в исследованиях американского энтомолога Э. Уилсона, изложенных им в книге «Социобиология: новый синтез» (1975) [101], а также в исследованиях его последователей, таких, как Ч. Ламзден, Д. Бэрэш, Д. Фридман, П. Грин, Р. Докинс, М. Рьюз

и др. В бытность СССР идеологическая составляющая была важным элементом научных исследований, поэтому член-корреспондент АМН СССР Ю.П. Лисицын отмечал, что «социальная экология в духе Р. Парка остается и развивается в качестве одной из разновидностей буржуазной социологии» [102, с. 86].

Теоретическую и методологическую основу социальной экологии и экологии человека в советских исследованиях составлял диалектический и исторический материализм как наука о наиболее общих законах движения природы, общества и мышления. Но при этом, как отмечалось выше, единого мнения по вопросам научного статуса социальной экологии и экологии человека не было. Так, В.Д. Комаров писал: «Социальная экология – это наука о взаимоотношениях общества с природной средой, а также о взаимодействии отдельных людей, их групп с окружающей средой» [103, с. 17]. К задачам социальной экологии В.Д. Комаров относил «обеспечение оптимального и гармоничного взаимодействия общества и природы», имея в виду при этом «согласование мерности развития общества с мерностью развития природных процессов при помощи управленческой деятельности человека» [103, с. 17]. Ю.П. Лисицын писал, что он не отрицает социальной экологии вообще, однако дальше отмечал: «Именно потому, что в силу традиции термином «социальная экология» обозначается определенное направление социологии, принципиально и объективно неверное, представляется более точным, говоря об экологии применительно к человеку, пользоваться термином «экология человека» и иметь в виду при этом качественно иной подход к экологическим проблемам».

Некоторые зарубежные исследователи склонны вообще отказаться от термина «социальная экология» (например, Р. Страссольда), поскольку формируется система собственно экологических, а также экологически ориентированных социальных дисциплин, которые и развивают, и вместе с тем дифференцируют «социальную экологию», мешая ее первоначальной целостности, будучи значительно шире ее рамок [104]. Некоторые исследователи отождествляют социальную экологию с глобальной экологией [96, с. 159]. И.И. Кравченко пишет, что «социальной экологией целесообразно именовать уровень экологических исследований непосредственного общения человека с конкретным природным (в том числе и общественным) окружением с точки зрения функционирования, жизнедеятельности, поддержания физического существования и развития самого человека и среды его общения... Социальная экология – это социологизированная экология человека...»

[104, с. 78]. Основную же задачу социальной экологии И.И. Кравченко видит в обслуживании социальной практики [104, с. 83].

Как же определяют ученые экологию человека и ее задачи? Приведем ряд наиболее типичных высказываний по этой проблеме.

Ю.П. Лисицын: «Экология человека – это прежде всего понимание неразрывности связей между человеком и «биотехносферой». ...Главное назначение экологии человека – найти средства достижения гармоничного развития человека и «биотехносферы», добиться единства экологической системы человек – окружающая среда. Частная задача экологии человека – предотвращение дезадаптации» [102, с. 95].

С.С. Шварц: «Экология человека» – наука, еще не получившая прав гражданства, не определившая своего предмета и метода исследования, – уже стала одной из популярнейших отраслей знания... Нужна наука, которая позволила бы согласовать интересы развития современного индустриального общества с поддержанием оптимальной природной среды. Очевидно, подобной наукой могла бы стать ЭЧ» [60, с. 420]. Существо экологии академик С.С. Шварц видит в создании «развернутой теории, описывающей общие закономерности взаимоотношений природы и общества (именно общества, как определенной социально-экономической системы, а не отдельного человека), учитывающей принципиальные изменения этих взаимоотношений в различных социально-экономических системах» [60, с. 426].

Л.А. Василенко: «Мы пока не имеем развернутого представления всех существенных черт предмета экологии человека в единой основополагающей формуле... Соответственно, и методологический статус экологии человека как науки о взаимодействии человека с окружающей природной средой еще окончательно не определился... экология человека – это, прежде всего, определенный способ подхода к объектам, подхода с точки зрения разумно понятных интересов и потребностей человека, с точки зрения необходимости обеспечения биопсихосоциального здоровья человека» [105, с. 355–356].

В.П. Казначеев: «Таким образом, экология человека – это комплексное междисциплинарное научное направление, исследующее закономерности взаимодействия популяции людей с окружающей средой, проблемы развития народонаселения в процессе этого взаимодействия, проблемы целенаправленного управления сохранением и развитием здоровья населения, совершенствованием вида. Можно сказать так: закономерности развития ноосферы, состояния, структура, функция человеческих популяций по критериям их биосоциального

здоровья, процессы взаимодействия с окружающей средой, системы жизнеобеспечения являются предметом экологии человека... Можно сказать, что экология человека – это наука об управлении процессами взаимодействия популяции людей с внешней средой на основе интегративных оценок, критериев и прогнозов целенаправленного взаимодействия на внешнюю среду, развития и коррекции систем жизнеобеспечения» [106, с. 79–80].

И.И. Кравченко: «Одна из основных и исходных экологических дисциплин – экология человека – область знания, которая исследует свой объект под разными углами зрения – с точки зрения биологии, антропологии, географии, социологии, урбанистики – и с разными конкретными целями подводит к системному истолкованию места и роли человека в экологических отношениях» [104, с. 19].

В общем, как справедливо отмечал К. Расулов, «...в отечественной литературе до сих пор нет отдельных фундаментальных работ по экологии человека, хотя существуют отдельные статьи и главы некоторых книг» [107, с. 7]. Однако мы хотели бы отметить работу академика В.П. Казначеева «Очерки теории и практики экологии человека» (М., 1983), в которой впервые в советской научной литературе были детально рассмотрены некоторые проблемы экологии человека как новой синтезирующей науки.

В исследовании (в основном, медико-биологического характера) А.С. Ширяевой [108] доказывалось, что экология человека, социальная экология и глобальная экология – это самостоятельные экологические дисциплины, имеющие свой предмет, методы и задачи и изучающие разные уровни в системе «человек – общество – природа». В этой системе, на наш взгляд, учитывая уровень развития на тот период экологии человека, можно было выделить три уровня:

1) первичный уровень, или «микросистема» [93, с. 87], в которой человек представлен одним индивидом и популяцией;

2) «мезосистема», в которой человек (*Homo sapiens*) представлен различными человеческими обществами;

3) «макросистема», в которой человек представлен всем человечеством.

Во всех уровнях вторым компонентом выступает окружающая среда, под которой следует понимать как природное, так и социальное окружение. Говоря об уровне развития экологии человека в тот период, мы имеем в виду, что основным в экологии человека тогда был медико-биологический аспект. В таком случае, на наш взгляд, первичный уровень должна изучать экология человека, мезосистему (второй уровень) – социальная экология, и макросистему – глобальная экология. Таким

образом, можно отметить, что, несмотря на размытость определения предметной области и понятийной основы экологии человека, социальной экологии и глобальной экологии, многие исследователи признавали самостоятельность этих дисциплин (грубо говоря, перечисляя их через запятую). Соответственно, можно было дать следующее наиболее общее определение экологии человека: экология человека – это наука, изучающая взаимодействие человека, как индивида и как члена популяции, с окружающей его средой (при этом, как отмечалось выше, должно иметься в виду как природное, так и социальное окружение).

Тогда можно согласиться с мнением В.П. Казначеева, который считал, что предмет экологии человека составляют: «Закономерности развития ноосферы, состояние, структура, функция человеческих популяций по критериям их биосоциального здоровья, процессы взаимодействия с окружающей средой, системы жизнеобеспечения» [106, с. 79]. Очень интересно выглядело в тот период определение человеческой популяции как «биосоциальной общности» [106, с. 80]. Основной же задачей экологии человека в тот период, на наш взгляд, являлась оптимизация условий жизнедеятельности человека (человеческих популяций) как биосоциального существа. Эта задача сложная, комплексная и должна включать: 1) работу по созданию оптимальной природной среды; 2) создание «новых биогеоценозов... выполняющих свою планетарную функцию не хуже естественных» [60, с. 430]; 3) разработку «прогнозов возможных изменений в характеристиках здоровья человека (популяции) под влиянием изменений внешней среды»; 4) разработку «научно-обоснованных нормативов коррекции в соответствующих компонентах систем жизнеобеспечения» [106, с. 79].

Основным методом экологии человека должен был быть уже в тот период метод системно-структурного анализа. Кроме того, экология человека использует методы наук, на теоретические положения и экспериментальные данные которых она опирается: это методы общей экологии, популяционной экологии, эволюционной экологии, антропогенетики, урбанистики, медицины, экологической физиологии, медицинской географии и др., взаимодействующие друг с другом по принципу дополнительности.

Основной проблемой экологии человека в период начала ее бурного развития (80-е гг. XX в.), на основе которой должно было формироваться теоретическое ядро этой науки, являлась проблема соотношения биологического и социального в человеке. Изучению этого вопроса было посвящено немало работ как зарубежных, так и советских ученых. Вы-

сказывались три точки зрения: 1) биологизаторская – закономерности, характерные для популяций животных и растений прямо экстраполируются на человеческое общество (этой точки зрения придерживались многие западные ученые, скажем, социобиологи, а также М.Б. Туровский, Н.П. Дубинин [109; 110]); 2) согласно второй точке зрения, человек – это социальное существо, но при этом недооценивалась роль биологического в человеке; 3) человек – это биосоциальное существо.

Сторонники всех трех вышеназванных точек зрения апеллировали к работам основоположников марксизма-ленинизма. Здесь очень важно было правильное истолкование марксистского понимания человека. Сторонники второй точки зрения обычно приводили в подтверждение своей правоты известное положение К. Маркса о том, что сущность человека «есть совокупность всех общественных отношений» [111, с. 3]. Сторонники первой и третьей точек зрения приводили столь же известное положение К. Маркса о том, что «человек есть часть природы» [112, с. 565]. Сторонники третьей точки зрения (Р.С. Карпинская, С.А. Никольский [113], И.Т. Фролов и др.) утверждали, что правильно считать человека биосоциальным существом. При этом ведущим началом считалось социальное, так как утверждалось, что человек стал человеком (*Homo sapiens*) благодаря труду, который является «первым и основным условием всей человеческой жизни, и притом в такой степени, что мы в известном смысле должны сказать: труд создал самого человека» [114, с. 486].

Одними из первых очень интересно решали этот вопрос Г.М. Дитль, Г. Газе, Г.-Г. Кранхольд, которые считали, что, «хотя сущность человека общественна, его с полным основанием можно рассматривать как биологическое и социальное существо. Здесь важно различать понятия «сущность» и «детерминация»... Далее нужно учитывать различие между понятиями «сущность человека» и «природа человека». По своей сущности человек представляет совокупность общественных отношений, в то же время, по природе он выступает как единство биологического и социального. Понятие «природа человека» отражает принадлежность человека к материальному миру, понятие «сущность человека» отражает его специфику по сравнению с другими живыми существами» [115, с. 77–78]. Понятия «природа человека» и «сущность человека» были введены в то время некоторыми последователями К. Маркса для разрешения антиномичности (как казалось отдельным исследователям) проблемы соотношения биологического и социального в человеке.

Второй уровень в системе «человек – общество – природа», в котором человек представлен различными человеческими сообществами, должна изучать, как мы отмечали выше, социальная экология. Экология человека в такой системе тесно связана с социальной экологией. Так же, как первичный уровень в системе «человек – общество – природа» – микросистема – перерастает в мезосистему, так и социологизированная экология человека перерастает в социальную экологию. В этом контексте очень точное, на наш взгляд, определение социальной экологии дает И.И. Кравченко: «Социальная экология – это социологизированная экология человека, возникшая из исследования локального социального физического, природного окружения человека; его места и поведения в этом окружении. Это исследование распространяется на распределение населения, общественных групп и организаций и их свойств в физическом пространстве и анализ локально-территориальных отношений между социальной структурой, политической организацией и физическим окружением» [104, с. 79]. Таким образом, если объектом изучения экологии человека в такой системе является человек как отдельный индивид и как член популяции (регион, город, ГПК и т. д. [116, с. 319]), то объектом исследования социальной экологии являются различные человеческие сообщества (общественные группы, организации и т.д.), хотя «с применением разных методов разной степени сложности социальная экология исследует различные социально-территориальные единицы общества: город, сельскую местность, регион» [104, с. 87]. Что касается методов и задач социальной экологии, то этот вопрос был хорошо исследован И.И. Кравченко [104, с. 78–88] и подробно дискутировался в материалах Первой Всесоюзной конференции «Проблемы социальной экологии», состоявшейся в г. Львове в 1986 г. [117].

В контексте рассмотренного уровня системы «человек – общество – природа» можно дать следующее общее определение социальной экологии: социальная экология – это наука, изучающая взаимоотношения групп людей (общественных организаций и т. п.) с окружающей средой, под которой понимается как природное, так и социальное окружение.

Основная же задача социальной экологии – это обеспечение гармоничного взаимодействия общества и природы.

Третий уровень в системе «человек – общество – природа» – макро-систему, в которой человек представлен всем человечеством, – должна изучать глобальная экология. Глобальную экологию в тот период (80-е гг. XX столетия) нередко отождествляли то с общей экологией, то

с социальной экологией. Но общая экология, формировавшаяся на основе «наиболее общих проблем экологии растений, геоботаники, экологии животных» [108, с. 6], должна была изучать, как считали многие исследователи, «наиболее общие закономерности во взаимодействиях организмов между собой и окружающей средой, основные особенности популяций, экосистем и биосферы в целом» [108, с. 6]. Тогда глобальная экология должна была рассматриваться как макроисследование системы «человек – общество – природа», в котором должны найти отражение как наиболее общие закономерности взаимодействия организмов между собой, так и наиболее общие закономерности взаимодействия популяций, отдельных групп людей с окружающей средой.

Многие исследователи отмечали, что глобальная экология и социальная экология тесно связаны и «при определенных условиях переходят друг в друга» [104, с. 78]. Для социальной экологии «таким условием будет расширение масштабов пространственных агрегаций. Никакого принципиального различия между обоими срезами общей экологически ориентированной общественной теории также не может быть. Этим, по-видимому, и объясняется весьма распространенное синонимичное употребление наименований «глобальная» и «социальная» применительно к экологии» [104, с. 78].

Для оценки настоящего состояния биосферы и прогнозирования будущих состояний биосферы необходимо изучение закономерностей эволюции биосферы. Это также является одной из основных задач глобальной экологии. Глобальная экология изучает всю биосферу в целом. Биосфера – это огромная экологическая система, состоящая из многочисленных компонентов. Именно поэтому основным методом в исследованиях глобальной экологии должен быть метод системно-структурного анализа в единстве с принципами целостности, детерминизма и эволюционизма. Для получения данных о прошлых изменениях биосферы используются исследования по палеогеографии, геохимии, исторической геологии, палеонтологии. Кстати, очень большой вклад в разработку как теоретических, так и прикладных аспектов глобальной экологии внес крупнейший советский климатолог М.И. Будыко [118].

Таким образом, включение проблем человека в круг вопросов, исследуемых экологическим знанием в последней четверти прошлого века, послужило толчком к образованию новых экологических дисциплин, принимающих участие в разработке проблем человека – экологии человека, социальной экологии и глобальной экологии. И хотя, так сказать, налицо факт размытости, неустойчивости предметной об-

ласти, понятийной основы всех трех дисциплин, в системе «человек – общество – природа» с теми уровнями, которые рассматривались нами ранее, эти три дисциплины, на наш взгляд, можно рассматривать как самостоятельные, комплексные, синтезирующие науки, изучающие разные уровни во взаимодействии природы и общества. Эти уровни тесно связаны, и, соответственно, тесно связаны экология человека, социальная экология и глобальная экология: более высокий уровень включает более низкий уровень, как, скажем, для глобальной экологии основным уровнем считается уровень общественных классов и стран (все человечество), от которого она восходит «до планетарных общественных и экологических проблем, хотя включает и уровень индивида или иной группы» [104, с. 79].

Многие исследователи указывали и указывают на назревшую потребность в создании общей теории взаимодействия природы и общества. При этом главная роль в создании такой теории разными авторами отводится то социальной экологии, то экологии человека, то глобальной экологии. На наш взгляд, в контексте описанных нами выше определений в создании общей теории взаимодействия природы и общества должны принимать участие все три тесно связанные между собой экологические дисциплины. Основные положения экологии человека, социальной экологии и глобальной экологии могут составить основу общей теории взаимодействия между природой и обществом.

В настоящее время, на наш взгляд, по-прежнему существует проблема методологической непроясненности содержательных аспектов экологии человека, социальной экологии и глобальной экологии, что находит отражение в расплывчатости, размытости в определении предметной области этих дисциплин. Особенностью сегодняшних дискуссий по поводу статуса вышеназванных дисциплин является то, что в большинстве исследований существование всех трех дисциплин не подвергается сомнению. Иное дело, как уже говорилось выше, их предметные области и, соответственно, их соотношение в разработке проблем человека. Хотя, надо отметить, что накал дискуссий по указанным проблемам, на наш взгляд, снизился, спокойное обсуждение концентрируется вокруг вопроса о том, какая из этих дисциплин является частью другой из них. В этих обсуждениях либо экология человека рассматривается как часть социальной экологии, либо социальная экология рассматривается как часть экологии человека.

Первая точка зрения, заключающаяся в том, что экология человека является частью социальной экологии, излагается, например, в слова-

ре-справочнике В.А. Вронского «Экология. Словарь-справочник» (2002): «Экология человека (антропоэкология) – комплексная наука (часть социальной экологии) – изучающая взаимодействие человека как биосоциального существа со сложным многокомпонентным окружающим миром, с постоянно усложняющейся динамичной средой обитания» [85, с. 543]. Аналогичная точка зрения излагается В.И. Коробкиным и Л.В. Передельским в книге «Экология» (2003) [86]. Они пишут, что в настоящее время появились и такие специальные дисциплины, как социальная экология, изучающая взаимоотношения в системе «человеческое общество – природа», и ее часть – экология человека, в которой рассматривается взаимодействие человека как биосоциального существа с окружающим миром» [86, с. 14]. В структуре современной экологии, разработанной Н.Ф. Реймерсом, экология человека и социальная экология представлены как самостоятельные дисциплины, причем социальная экология охватывает более широкий круг рассматриваемых ею вопросов, чем экология человека: к экологии человека Н.Ф. Реймерс относит экологию города, экологию народонаселения и аркологию, а к социальной экологии – экологию личности, экологию человечества, экологию культуры и этноэкологию [57].

Точка зрения о том, что социальная экология является частью экологии человека, изложена в книге Н.Ю. Келиной и Н.В. Безручко «Экология человека» (2008). Они пишут, что «экология человека представляет собой комплексную эколого-социально-экономическую отрасль знаний, где все социальные, экономические и природные условия рассматриваются как одинаково важные составляющие среды жизни человека, обеспечивающие различные стороны его потребности. В связи с этим достаточно обоснованной можно считать блочную модель экологии человека как науки (А.С. Левин, 1996)» [119, с. 7].

В этой блочной модели социальная экология входит в экологию человека вторым блоком из трех, наряду с химической и прикладной экологией. В философской литературе, в частности, в философских словарях и энциклопедиях (что важно в нашем исследовании, поскольку там даются дефиниции, основанные на обобщении преобладающих точек зрения по соответствующим вопросам), статей, посвященных специально экологии человека, нет, но есть статьи под названием «социальная экология». В этих статьях ясности в определении предметной области социальной экологии, экологии человека и глобальной экологии нет. Так, в «Новейшем философском словаре» (2003) социальная экология представлена как «недавно возникшая научная дисциплина,

предметом которой является изучение закономерностей воздействия общества на биосферу и тех изменений в ней, которые оказывают влияние на общество в целом и каждого человека в отдельности» [120, с. 969]. Далее говорится о том, что концептуальное содержание социальной экологии охватывается такими разделами научного знания, как экология человека, социологическая экология, глобальная экология и др. То есть социальная экология рассматривается здесь, скорее, как некая концепция, стоящая над экологией человека и глобальной экологией, хотя и отраженная в них. Кстати, похожий взгляд на предмет социальной экологии высказывал еще в 1986 г. Э.В. Гирусов (один из представителей этого направления). Он считал, что предмет социальной экологии составляет изучение принципов организации человеческой деятельности с учетом объективных требований экологических законов [121, с. 144]. В «Новейшем философском словаре» отмечается, на наш взгляд, справедливо, что «в момент своего возникновения экология человека была ориентирована на выявление биологических и социальных факторов развития человека, установление адаптационных возможностей его существования в условиях интенсивного промышленного развития. Впоследствии задачи экологии человека расширились до изучения отношений человека и среды обитания и даже проблем глобального масштаба» [120, с. 969]. Далее отмечается, что такое предельно широкое понимание задач экологии человека сближает ее предметное содержание с глобальной экологией, включающей комплекс глобальных проблем взаимодействия человека и природы. Но далее следует вывод о том, что подобного рода отождествление вряд ли обосновано, поскольку глобальная экология охватывает процессы изменений на уровне биосферы в целом, экология же человека, дескать, касается места и роли человека в биосфере, рассматривает социально-гигиенические и медико-генетические изменения его здоровья.

Возникает вопрос: «место и роль человека в биосфере» – разве это не глобальная проблема? Терминологическая путаница, неясность в определении предметов исследований названных выше дисциплин является, как отмечается в самой статье, «свидетельством непроясненности их содержательных аспектов». Возьмем «Новую философскую энциклопедию» (2001), в которой, как мы уже указывали, так же, как и в других энциклопедиях и словарях, нет статьи «Экология человека», но есть статья «Экология социальная», написанная видными российскими философами А.П. Огурцовым и Б.Г. Юдиным [122]. В статье отмечается, что «предмет и статус социальной экологии являются объектом

дискуссий: она определяется либо как системное понимание окружающей среды, либо как наука о социальных механизмах взаимосвязи человеческого общества с окружающей средой, либо как наука, делающая акцент на человеке как на биологическом виде (*Homo sapiens*)» [122, с. 423]. Отмечаются географические аспекты социальной экологии. Опять же нет четкого предметного статуса социальной экологии и ее соотношения с другими типами экологического знания в разработке проблем человека.

Вопрос о соотношении экологии человека и социальной экологии некоторыми исследователями переносится в сторону еще большего и, на наш взгляд, вряд ли оправданного усложнения. Так, Н.Ф. Реймерс в уже упомянутом нами ранее своем исследовании предлагает произвести разделение этих дисциплин по «дуалистическим качествам» самого человека. То есть, если речь идет об индивиде, репродуктивной группе – это экология человека, а когда рассматривается социальный ряд – личность, семья – это социальная экология, а объединение научных отраслей, изучающих связь личности, семьи и других социальных групп с природой и социальной средой он предлагает назвать синэкологией человека [57]. В практикуме «Экология человека» (2003) предлагается в отношении этих двух дисциплин следующее терминологическое употребление: для объединения экологии человека и социальной экологии может служить термин «социально-экономическая экология человека» или «антропоэкология» [123, с. 5]. Сами авторы при этом определяют экологию человека как «науку, изучающую закономерности взаимодействия человека как биосоциального существа со сложным многокомпонентным окружающим миром, с динамичной, постоянно усложняющейся средой обитания, проблемы сохранения и укрепления здоровья» [123, с. 5].

То есть в таком определении экологии человека присутствует, как, впрочем, во многих исследованиях прошлого века, да и в некоторых современных исследованиях, в большей степени медико-биологический аспект. Хотя термин «биосоциальное существо» в применении к человеку предполагает уже и философский уровень осмысления. В указанном исследовании авторы предлагают в разделе «Предмет экологии человека» такое определение ее цели: «Сформировать представление об экологии человека как о комплексной междисциплинарной науке, определяющей пространственно-временное положение человека в системе живой природы, в окружающем мире». Такую цель можно, несомненно, отнести к области, исследуемой философским мыш-

лением. Кстати, впервые термин «социально-экономическая экология человека» при широкой трактовке предмета исследований, включающей исследование взаимоотношений человека и природы, предложил Н.Ф. Реймерс, который отмечал, что в области социально-экономической экологии человека «псевдоборьбу ведут даже не понятия, а их терминологические отражения» [124, с. 193]. Далее Н.Ф. Реймерс отмечает, что возникла ситуация, в которой естественники продолжают называть область знаний о взаимоотношениях человека и природы экологией человека, а представители общественных наук – социальной экологией. А специалисты, объединяющие оба направления науки, пользуются либо «объединенным» названием «социально-экономическая экология человека», либо редуцируют его до последних двух слов, «отдавая себе отчет в том, что любая экология человека в то же время – социально-экономическая (поскольку человек – биосоциальное существо)» [124, с. 195]. Однако, Н.Ф. Реймерс считает, что при всей близости корней возникновения и совпадения объекта исследований экология человека и социальная экология при их раздельном рассмотрении имеют несколько различный предмет: «В экологию человека входит генетико-анатомо-физиологический и медико-биологический блоки, отсутствующие в социальной экологии. В последнюю, согласно историческим традициям, необходимо включать значительные разделы социологии и социальной психологии, не входящие в узкое понимание экологии человека» [124, с. 195].

Вообще термин «экология человека», впервые примененный, как мы уже отмечали, в 1921 г. Р. Парком и Э. Берджессом, исторически и семантически старше и шире (по изначально имевшемуся в виду содержанию), чем термин «социальная экология». Изначально экология человека (как она понималась и использовалась в западной научной литературе) включала географический и социологический аспекты взаимоотношений человека и природы. Например, Дж. Бьюс считал, что линия «география человека – экология человека – социология» зародилась еще в трудах О. Конта в 1837 г., а затем к 80-м гг. XIX столетия она почти пропала, но вновь возродилась в 20-е гг. XX в. [125]. Однако некоторые исследователи считают, что указанная выше линия не угасала и до 20-х гг. XX в., а, скорее, экология человека развивалась в контексте биологии человека [126]. Очередной «взлет» экологии человека происходит на Западе в 60-е – 70-е гг. XX в. на фоне обострившегося экологического и мировоззренческого кризиса (движение «хиппи» и т. п.). Выходит огромное количество статей, монографий самого раз-

личного толка, во многих из которых исследования поднимаются до мировоззренческого уровня, поскольку речь в них идет фактически о путях развития человеческого сообщества [127].

Социальная экология (как она стала рассматриваться в 70-е – 80-е гг. прошлого века) фактически зародилась в работах уже упомянутого нами О. Конта, основные идеи которого в этой области знания были развиты затем в исследованиях Дж. Ст. Милля и Г. Спенсера. Однако, по всей видимости, до 20-х гг. XX в. социальная экология как понятие и как термин, в отличие от принятого позднее (70–80-е гг. XX в.) смысле, обозначала раздел биоэкологии, связанный с изучением общественных животных, прежде всего, насекомых. Позднее термин «социальная экология» за рубежом не получил широкого распространения, но широкое развитие получило направление «социальная география» или «география человека». В СССР термин «социальная экология» благодаря книге Э.В. Гирусова «Система «общество – природа» (проблемы социальной экологии)» (1976) [58] привился, но, главным образом, в среде философов [128].

В 70-е гг. прошлого столетия в СССР происходит «взлет» исследований в области экологии человека. В этих исследованиях принимали участие географы, экологи, климатологи, медики, биологи, философы. Заметными событиями в исследованиях по экологии человека стали сборники: «Теория и методика географических исследований экологии человека» (1974) [129], «Географические аспекты экологии человека» (1975/1976) [130], «Проблемы экологии человека» (1986) [131]. Особенно интенсивное развитие получили исследования по экологии человека в Сибирском отделении Академии медицинских наук СССР, в первую очередь, в Институте общей патологии и экологии человека под руководством академика АМН СССР В.П. Казначеева. Надо отметить, что первоначально эти исследования носили медико-биологический характер.

В некоторых исследованиях по экологии человека еще сохраняется узкий взгляд на экологию человека как медико-биологическую дисциплину, причем «гигиена» и «экология человека» рассматриваются в таких исследованиях как синонимы [132]. Однако, в целом, на наш взгляд, в большинстве современных исследований, касающихся экологии человека, есть интуитивное ощущение того, что в предметную область, задачи и методы экологии человека должен быть включен не только медико-биологический уровень исследований. На наш взгляд, предпринимаются попытки расширить предметную область исследования экологии человека (точнее, наблюдается явная тенденция к расширению) до уровня,

исследуемого философским мышлением. Так, С.В. Алексеев, Ю.П. Пивоваров и О.И. Янушанец в своем учебнике «Экология человека» (2002) пишут, что «истоками экологии человека стали такие науки, как антропология, этнография, история развития культуры, социология, экономика и медицина. Особое место в этом перечне занимает философия, поскольку вопросы взаимоотношения человека и природы издавна интересовали ученых» [133, с. 20]. И хотя в их определении экологии человека, на наш взгляд, нет явно выраженного философского аспекта, но в задачи экологии человека включены темы нравственного и духовного воспитания человека, а в ее перспективы – «формирование экологии человека как системы научных знаний, а затем и как мировоззрения и основы для принятия политических решений» [133, с. 29].

В контексте отмеченного выше логичным выглядит взгляд авторов на социальную экологию как направление в экологии человека [133, с. 28]. Еще одним таким примером попытки включения в предметную область экологии человека философского уровня исследований является книга К.М. Петрова «Экология человека и культура» (2000), в которой автор отмечает, что «экология человека – наука об условиях жизни. ...Применительно к экологии человека под условиями хорошей жизни понимается не только физическая и химическая, но и духовная среда, а последняя неотделима от культуры» [134, с. 3]. Здесь также предпринята попытка поднять проблемы экологии, экологии человека до уровня мировоззренческих.

Особняком стоят исследования в области экологии человека, ведущиеся в Сибирском отделении Российской Академии наук совместно двумя институтами – Институтом общей патологии и экологии человека и Институтом философии и права Сибирского отделения РАН – и Международной кафедрой ЮНЕСКО (Новосибирский филиал) «экологическое образование в Сибири». И если сначала эти исследования, начатые В.П. Казначеевым, носили медико-биологический характер с попытками определения философских оснований нового междисциплинарного научного направления, то с начала 90-х гг. прошлого века эти исследования стали действительно междисциплинарными. Они получили оформление в виде постоянно действующего межрегионального семинара «Экология человека», в котором принимают участие медики, биологи, философы, представители технических специальностей, экологи и многие другие. И если, как мы уже отмечали, сначала предметная область экологии человека в этих исследованиях рассматривалась с медико-биологических позиций, то уже к началу XXI в. с

включением в предметную область экологии человека проблем культурологии, духовности, сознания, мировоззрения уровень этих исследований поднимается до общего научно-теоретического и философского. Точнее будет сказать, предпринимаются попытки такого рода. Результаты этих исследований отражаются в таких сборниках, как: «Экологическая культура современного общества. Материалы Международного симпозиума» (2000) [76], «Экология человека: взаимодействие культуры и образования в современных условиях» (1998) [135], «Экология человека: духовное здоровье и реализация творческого потенциала личности» (1998) [136]. Особенно интересен последний из перечисленных сборников, так как в нем: 1) предметная область экологии человека определяется как далеко выходящая за рамки медико-биологического уровня; 2) ставится (и фактически выполняется) задача по разработке современной научной парадигмы, которая могла бы быть положена в основу экологии человека, а также, соответственно, задачи воспитания, образования, обучения человека в соответствии с этой парадигмой.

Интересно, что в этой парадигме предполагается использовать, как сказано, «научно обоснованные допущения, утверждения» [137, с. 19] о том, что:

1) в конституциональной организации человека присутствуют морфологические, энергетические, информационные элементы, а основой анатомического строения тела человека является ставший доступным для практического исследования электромагнитный, селитонно-голографический каркас;

2) гармонизация закладки и развития тела и сознания человека, определяемая всем ходом процесса воспитания, предполагает в большей степени опосредованную связь последних между собой, формируемую посредством семейной группы, выступающей здесь базисом элементарного популяционного образования;

3) элементарной структурной единицей сознания является обобщенное слово – символ какого-либо явления (формы), значимого для жизни и развития личности человека и окружающего мира;

4) овеществление (материализация) «космического эфира», представленного в понятии, слове-символе торсионного поля (Шилов, Акимов, 1997), возможно лишь в процессе его поименования (Лосев, 1993), когда последний, выразив себя через какую-либо форму, вступает во взаимодействие с тем, что в современной науке называют внутренним «Я» человека. «Я» способно обобщить в себе следствия подобного взаимодействия и, присвоив ему словесный символ, тем самым как бы

отделив последний от себя, став относительно него сторонним наблюдателем, продолжить вторичное изучение его на основе имеющихся сенсорных систем;

5) результатом процесса «поименования» является включение познанный формы, явления в структуру внутреннего «Я» человека с изменением структуры последнего, а значит – рост негэнтропийных свойств живого вещества, составляющего тело и мозг человека.

Далее утверждается, что «описанные и другие научные факты способны дать новую концептуальную основу для организации всего процесса воспитания современного человека с момента его рождения до глубокой старости» [137, с. 19].

Таким образом, можно отметить, что в советской, а затем – в русскоязычной научной литературе, посвященной исследованиям в области экологии человека, генезис предмета экологии человека можно охарактеризовать так: от медико-биологического уровня до общего научно-теоретического и мировоззренческого уровней. Особенно полно это прослеживается в исследованиях научной школы В.П. Казначеева. Так, в начале восьмидесятых годов прошлого века В.П. Казначеев определял экологию человека как науку об управлении сохранением и развитием здоровья человека (человеческих популяций), совершенствованием вида *Homo sapiens* с учетом объективно меняющихся условий внешней среды, как «науку об управлении взаимодействием внешней среды и человека и достижении гармонии между ними» [106, с. 5], и делал, на наш взгляд, лишь робкую попытку выхода за рамки медико-биологического направления. К двухтысячным годам научная школа В.П. Казначеева определяет экологию человека шире, заявляет о необходимости поиска современной научной парадигмы, которая могла бы быть положена в основу экологии человека, заявляет о необходимости включения в эту парадигму современных научных исследований в области сознания, исследований «солитонно-голографического каркаса», исследований в области психологии, в области физики. Кроме того, не исключается включение в вышеназванную парадигму подтвердившихся данных и наблюдений, отраженных лишь в эзотерической литературе. То есть, если сначала экологию человека можно было охарактеризовать как междисциплинарное комплексное научное направление с перспективой формирования в социально-естественнонаучную дисциплину, то сейчас ее можно охарактеризовать как комплексную социально-естественнонаучную дисциплину (хотя, строго говоря, на наш взгляд, и этот процесс незавершен) с перспективой формирования в

мегатеорию, общенаучный и даже мировоззренческий подход. Здесь ее позиции будут совпадать с позициями экологии в целом. Соответственно, соотношение экологии человека, социальной экологии и глобальной экологии в разработке проблем человека в связи с нынешним статусом экологии человека изменяется. Если в 80-е гг. экология человека (согласно классификации структурных уровней системы «человек – общество – природа», разработанной А.П. Чигирем и приведенной нами ранее) изучала первичный уровень в системе «человек – общество – природа» и занимала подчиненное, на наш взгляд, положение по отношению к социальной и глобальной экологиям, то сейчас экологии человека, на наш взгляд, можно «отдать» верхний уровень в этой системе.

Что касается западной научной литературы по экологии человека, то ситуация в ней несколько иная, но в чем-то и схожая с положением в русскоязычной литературе. В этом исследовании мы уже частично рассматривали этот вопрос, но считаем необходимым высказать еще некоторые мысли по этой теме. Изначально, как мы уже отмечали, экология человека на Западе стояла ближе к социологии и географии, поэтому экология человека там еще на «старте» своего пути выходила за рамки медико-биологического уровня, но развитие ее носило больше прикладной характер, что обусловлено западным практицизмом. Как мы писали ранее, впервые термин «Экология человека» ввели социологи R.E. Park и E.W. Burgess в 1921 г. в своей работе «An Introduction to the Science of Sociology» («Введение в науку социологию»). Как писал один первых серьезных исследователей в области экологии человека профессор социологии Мичиганского университета Amos H. Hawley в своей книге «Human Ecology. A theory of Community Structure» («Экология человека. Теория общей структуры»), «...значение этого термина было не всегда ясно, тем не менее, несмотря на этот факт, социологи и в меньшей степени антропологи дали этому термину широкий ход в многочисленных исследованиях и учебниках. Хотя социологи предполагали ответственность за определение и очерчивание границ экологии человека, они пренебрегали этим в интересах специальных и зачастую минутных проблем экологического исследования. Анализ, другими словами, редко следовал за синтезом и, как результат, анализ быстро вводил в заблуждение настолько, насколько это касалось прогресса экологии. Тем не менее, экология человека показала удивительную жизнеспособность и дает доказательство достижения постоянного высокого положения среди социальных наук» [88, с. 8].

Другой серьезный исследователь в области экологии человека, тоже стоявший в первых рядах ее разработчиков, профессор эпидемиологии и общей медицины Университета Оттавы John M. Last также учитывал социологический аспект в экологии человека. Он писал: «Почему экология человека? Экология имеет дело со здоровым взаимодействием живых созданий в закрытой системе. Экология человека включает людей в эту систему. Люди взаимодействуют друг с другом также, как с другими живыми созданиями, и эти взаимодействия могут производить важный эффект на здоровье всех участников в комплексной закрытой экосистеме нашей планеты. Мы опасно игнорировали эту реальность» [126, с. 2].

Начиная с 60-х–70-х гг. прошлого столетия (когда на Западе разразился экологический, экономический, духовный, системный кризис) в исследования по экологии человека уже включаются политические [138], экономические [139; 140], психологические [141] и мировоззренческие [142] аспекты. Происходит это раньше, чем в советской и русскоязычной научной литературе, что было связано, как известно, с сильной идеологической направленностью последней. Указанные выше тенденции сохраняются в западной научной литературе (кстати, сегодня, не только в западной) и по сей день. Надо отметить, что внимание к экологии человека во всем мире возрастает день ото дня. Публикуется очень много исследований в области экологии человека. Постоянно выпускается 4 международных журнала по экологии человека: «Advances in Human Ecology», «Human Ecology», «Human Ecology Review», «Journal of Human Ecology». Ведется большая организационно-информационная работа, проводятся конференции, симпозиумы, работают на постоянной основе четыре крупные организации: 1) The Society for Human Ecology (SHE); 2) The Centre for Human Ecology; 3) The Commonwealth Human Ecology Council (CHEC); 4) The German Society of Human Ecology.

Деятельность этих организаций имеет очень широкую географию: от США, Европы, Латинской Америки до Китая и Индии. И хотя сначала эта деятельность носила больше социологическую и медико-биологическую направленность, в последнее время исследования в области экологии человека стали выходить на мировоззренческий уровень. Учитывая динамику этой деятельности, можно надеяться и на качественно новые результаты в области экологии человека и на формирование новых поведенческих императивов и новой стратегии развития человеческого сообщества. Такая деятельность влияет и на политику

государств. Как известно, президент Франции Николя Саркози создал в 2008 г. международную комиссию, в которую вошли, в числе прочих участников, два лауреата Нобелевской премии в области экономики – Джозеф Стиглиц (2001) и Пол Кругман (2008). Перед комиссией была поставлена задача поиска альтернативных существующим в развитых странах Запады моделей общественного устройства.

1.3. Предметная область экологии человека в контексте нового понимания принципа целостности

Как мы уже отмечали ранее, экология человека с 20-х гг. прошлого столетия прошла путь от дисциплины (с неясным предметом, целями и задачами, неясной понятийной основой), стоящей близко к социологии и географии, до комплексного междисциплинарного научного направления, почти оформившегося в синтезирующую социально-естественнонаучную дисциплину. Несмотря на изначальную близость к социологии и географии (в первую очередь, на Западе), экология человека развивалась в дальнейшем вплоть до 70-х гг. (в отдельных случаях – и до конца 80-х гг.) преимущественно в медико-биологическом направлении. Однако в дальнейшем, в связи с открытиями в разных сферах научного знания, обострившимся экономическим, экологическим, цивилизационным, духовным кризисом, в науке (в том числе, и в экологии, о чем мы писали ранее) наметился период смены парадигм, а в обществе наметились тенденции осознания необходимости формирования новой ценностной парадигмы. В исследованиях по экологии человека появилось сначала интуитивное, затем – осознанное понимание того, что эта синтезирующая дисциплина должна выйти за рамки медико-биологического уровня.

Понимание того, что взаимодействие человека с окружающим миром есть, прежде всего, его мироотношение, и включение проблем мироотношения в свою предметную область сразу вывело экологию человека на общий научно-теоретический и даже мировоззренческий уровень. Поэтому, на наш взгляд, экология человека представляет собой новый уровень осмысления реальности, включающий в себя медико-биологический, научно-теоретический и философско-методологический аспекты. Два последних аспекта, естественно, находятся в стадии формирования. В случае полноценного их развития экология человека может перерасти в мегатеорию, которая могла бы лечь в основу полноценной общей теории взаимодействия природы и общества и

целостной концепции человека, социальный заказ на которые уже давно созрел в обществе. Но, на наш взгляд, такая перспектива возможна только при условии включения в предметную область, цели и задачи экологии человека понимания человека, прежде всего, как существа духовного. То есть экология человека должна иметь в виду в своих исследованиях Человека с его развитием, с развитием его мироотношения в сторону духовности. А, значит, в ее предмет и задачи должно входить не просто исследование взаимоотношений Человека с окружающим миром, не просто здоровье в физиологическом плане (что раньше составляло предмет и задачи экологии человека), а духовное здоровье Человека. При этом надо учитывать, что под духовностью мы понимаем не только и не столько мораль, а осознание своего единства с окружающим миром, что будет находить отражение в мироотношении Человека с вытекающей из него стратегией поведения, поведенческим императивом, определяющим жизнь в гармонии, сотрудничестве, заботе об окружающем мире.

Экология человека, ставящая одной из основных своих задач такое понимание духовности, духовного здоровья Человека, может внести большой вклад в формирование новой ценностной парадигмы. Такое понимание духовности имеет своим философским основанием новое понимание принципа и феномена целостности. Мы уже подробно исследовали новое понимание принципа целостности в первом параграфе данной главы, поэтому только отметим еще раз, что, если раньше наука опиралась на такое понимание целостности, в котором делался упор или акцент на внутренней детерминированности, самодостаточности объектов, то в новом понимании принципа целостности акцент делается на «извне-окружении» объектов, т. е. на всеобщих связях. Тогда понимание духовности, изложенное нами выше, и составляет, на наш взгляд, сущность целостного понимания человека, или: сущность Человека составляет такая духовность.

С другой стороны, каждый человек есть сплав, целостность природных, психических, социальных и духовных качеств, которые составляют человеческую субъективность. И, как заметил В.С. Барулин, эта субъективность интегрируется, цементируется в нечто целостное именно духовностью [143], которая выводит человека за природные пределы и позволяет ему рефлексировать над собой, видеть и оценивать свои телесно-биологические проявления, испытывать многообразные чувства по отношению к себе и другим людям. Через духовность человек ощущает и понимает себя как существующее целое – целое в телесном контуре и

целое в связи с миром культуры. В духовности как сущности человека диалектически воплощаются «бытие-для-себя» и «бытие-для-других».

Обращаясь к истории философии, можно увидеть, что представление сущности как духовного начала, организующего все стороны бытия вещей, присутствует уже в концепциях античности. По Платону, любая вещь (в том числе и человек) начинает существовать, когда в ней присутствует эйдос – идея. «Любая вещь возникает через ее причастность особой сущности», говорит Платон в диалоге «Федр». Идеи, как подлинные сущности вещей, существуют объективно, вне самих вещей, как их прообразы.

Аристотель критиковал Платона за утверждение о раздельном существовании духовной сущности вещей и самих вещей, указывая, что «вопрос о том, что такое сущее, – этот вопрос сводится к вопросу, что представляет собой сущность» [144, с. 83]. Сущность вещи, понимаемая как совокупность существенных необходимых свойств вещи, есть ее идея, и она находится в самой же вещи [145, с. 314]. В рамках исследования человека как системной целостности методологически важным является положение о единстве сущности и бытия (существования) вещей. Поскольку именно благодаря сущности (сути бытия) всякое сущее есть то, что оно есть, то сущность – это и начало, и причина; именно в ней следует искать источник связи следствия с его причиной; «Сущность является началом всего, ибо суть вещи служит началом и для умозаключения, и для процессов возникновения» [144, с. 119].

Методологическое значение категории «сущность человека» в системно-целостном исследовании человека определяется доминантным положением духовности, составляющей содержание этой категории, в структуре человека. Зная, что подсистемы «природа человека» и «сущность человека» определенным образом иерархически соотносятся, возможно обнаружить и исследовать механизмы внутреннего единства в человеке природного и духовного, духовного и социального, а также природного и социального через опосредование духовным.

В понимании духовности, изложенном нами ранее, отражены современные тенденции синтеза, интеграции в развитии философско-антропологического знания.

Как говорил в своих лекциях, оформленных в виде книги «Картезианские размышления» (1993), Мераб Мамардашвили, рассуждая о преемственности в философии, если кто-то, когда-то выполнил акт философского мышления, то в нем есть все, что вообще бывает в философском мышлении и что мы не можем сегодня мыслить так, как если бы не было Декарта, Канта или Платона [146].

Возвращаясь к изложенному выше пониманию духовности, необходимо отметить, что в нем находят отражение и метафизика, и диалектика (как гегелевская, так и материалистическая), материализм и идеализм. Это и метафизика Платона [147], разработанная им уже как специально обоснованный метод, и метафизика Аристотеля [144]. Мы имеем в виду, в первую очередь, учение о душе. Хотя понятие «душа», как известно, появляется уже в раннем пифагореизме как учение о бессмертии души и метемпсихозе. Развернутое учение о душе разработано Платоном в «Государстве», причем наиболее важным в нашем случае является в нем положение о том, что душа обладает свободой воли и сама может совершать акт выбора, после чего она попадает в сферу необходимости, испытывая тогда результат своей осмотрительности или неразумия. Кстати, это положение, а также разработанное в «Федре» учение о самодвижной душе как принципе движения всего неодушевленного, повлияли на христианство и средневековые учения о душе, породив споры о несовместимости платонизма и христианства (Георгий Трапезундский и Виссарион Никейский, защищавший Платона от нападок первого). Это и учение Аристотеля, рассматривавшего душу в своей системе категорий как сущность, или первичную осуществленность, энтелехию естественного органического тела, потенциально обладающего жизнью. Особенно важно в его учении о душе положение о том, что нет души самой по себе, но есть живое существо, состоящее из души и тела. И хотя Аристотель отказывается от представления о мировой душе, однако вместо нее он рассматривает природу, которая имманентна миру так же, как отдельная душа – отдельному живому существу.

В дальнейшем платоно-аристотелевские представления о душе находят отражение в христианских представлениях о душе, изложенных, скажем, в трактате Немесия Эмесского «О природе человека», а также в арабо-мусульманской традиции исследования «нафс» (души). В дальнейшем практически все крупнейшие философы так или иначе рассматривали вопрос о мировой душе, о соотношении души и тела: это и Декарт, противопоставлявший душу и тело, и Локк, утверждавший, что бессмертие души недоказуемо, и Юм, утверждавший, что у души и тела все общее, и Лейбниц со своим учением о монадах, каждая из которых есть микрокосм, в котором снята противоположность мышления и протяжения, и Беркли, утверждавший, что нет иной субстанции, кроме духа, или души, и Х. Вольф, пытавшийся в своей эклектической системе примирить разные точки зрения, и И. Кант, видевший в бессмертии души теоретически недоказуемый постулат практического

разума, и т. д. Кроме того, в указанном понимании духовности находит отражение и материалистическая диалектика, и гегелевская диалектика, которую, как считают многие западные исследователи, К. Маркс и Ф. Энгельс препарировали, заменив мировой дух материей. Находят отражение в таком понимании духовности и восточные представления о духовной эволюции как таком же реальном явлении, как биологическая (с точки зрения материализма) эволюция [148].

Изложенное нами ранее понимание духовности может отчасти «вместить» в себя и религиозное понимание духовности, скажем, в христианстве. Христианские мыслители не оставили разработанных систем антропологии, но, опираясь на библейские тексты, возможно определить доминантное ядро человеческой целостности по Библии. Бог создал человека в шестой день творения по образу и подобию Своему. В Библии об этом говорится так: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою». Превосходство человека над всем сущим объясняется в теологической модели его принадлежностью к двум мирам – видимому физическому и невидимому духовному (трансцендентному).

В Библии четко разграничены в человеке естественная (биологическая) и сверхъестественная (теологическая) сферы. К первой относится человеческое тело, генеалогия которого выводится непосредственно из природного вещества («прах земной») и которое подчинено законам животного бытия. Ко второй относится «душа живая», несущая печать Божественного Духа», так как сам Бог вдунул в человека дыхание жизни. От Апостола Павла берет начало трихотомия – тройственное деление человеческого существа, которое включает тело, душу, дух. Высшее начало, сущность человека – Дух, одухотворяющий тело и душу. Разработка темы духовности, понимаемой как устремленность человека к Богу, в теологической модели человека в настоящее время является одним из методологических оснований христианской психологии.

Философским основанием экологии человека, в которой имеется в виду Человек как таковой, в его имманентной сущности, должно быть изложенное нами понимание духовности, основанное на новом понимании принципа целостности. Такое философское основание представляет собой, на наш взгляд, пример «интегральной» философии, поскольку такая духовность и такой принцип целостности позволяют признать полезными для их понимания разные, на первый взгляд, выражаясь языком М. Мамардашвили, «акты философского размышления».

Естественнонаучным основанием нового понимания принципа целостности в первую очередь являются, на наш взгляд, теория единого поля, холономно-голографический подход, «шнуровочная философия» Джеффри Чу, теория диссипативных структур (теория флуктуаций) И. Пригожина и И. Стенгерс, теория процессов Артура Янга, теория самоорганизации. Все эти концепции позволяют выявить и обосновать: 1) важность всеобщих связей, взаимосвязь всего со всем; 2) основоположение о том, что внутри этой «всеобщей взаимосвязи» элементы этой всеобщей целостности не только выполняют функцию соподчиненности, но и могут в определенных состояниях системы – точках бифуркации – влиять на состояния этой «всеобщей целостности», определять сценарии ее будущего.

Такое понимание духовности, основанное на новом понимании принципа целостности, где акцент делается не на внутренней детерминированности, самодостаточности объекта, а на его «извне-окружении» (т. е. всеобщих связях), представляет собой синтез восточного и западного понимания духовности, западного и восточного понимания единого, единства.

Понятие целостности в философии, как известно, тесно связано с понятием единого, единства. Особенно это важно в контексте изложенного нами нового понимания (на наш взгляд) принципа целостности. Понятие единого или единства является одним из фундаментальных в философии и признается таким же важным, как понятие бытия. Признание первенства в смысле верховного начала за одним из них сформировало в философии метафизику генологии и метафизику бытия. Хотя, как признают многие философы, не всегда удается четко выявить различие между генологией и онтологией. В контексте «интегральной» философии и в рамках нашего исследования может быть полезной, скажем, и метафизика генологии Платона, и метафизика Аристотеля. Полезным и интересным (для нашего исследования) представляется вывод Платона о том, что единое не есть бытие, а оно сверхбытийно и является необходимой предпосылкой как бытия, так и познания. В метафизике Аристотеля интересен вывод о том, что ни единое, ни бытие не имеют самостоятельного существования помимо единичных вещей. В этом выводе важна вторая часть – в контексте нового понимания соотношения части и целого. Интересны попытки объединения генологии с метафизикой Аристотеля у Порфирия. Представляется полезным и неоплатоническое учение о едином Николая Кузанского, в котором (в отличие от Платона) единому ничто не противоположно, а, значит

единое есть все, единое как «абсолютный минимум» тождественно бесконечному – «абсолютному максимуму». «Максимальность» у него совпадает с единством, которое есть и бытие.

Возвращаясь к новому пониманию принципа целостности, необходимо отметить, что такой принцип целостности опирается на холономно-голографический подход. В основе этого подхода лежат так называемые холономные, или холографические принципы, которые были открыты и разработаны в последней трети прошлого столетия в результате серьезных исследований в области математики, лазерной технологии, голографии, квантово-релятивистской физики и в исследованиях мозга. Эти принципы, как считают многие исследователи, являют собой захватывающую альтернативу конвенциональному пониманию отношений целого и его части. Холономный подход, выделяющий интерференцию волновых паттернов, а не механические взаимодействия, и информацию, а не субстанцию, представляет собой, по мнению многих ученых, многообещающий инструмент для нужд современного научного понимания волновой природы Вселенной [11]. Новые интуитивные прозрения затрагивают такие фундаментальные проблемы, как упорядочивающие и организующие принципы реальности и центральной нервной системы, распределение информации в космосе и мозге, природа памяти, взаимоотношение части и целого. У современного холономного подхода к Вселенной есть исторические предшественники в древней индийской и китайской духовной философии, в монадологии Лейбница. Холистический взгляд на Вселенную, воплощающий одно из наиболее глубоких прозрений, когда-либо достигнутых человеческим разумом, можно найти в китайской школе Хуа-янь [154]. Холономные принципы современной научной методологии были разработаны, в первую очередь, на концепции холодвижения выдающегося физика-теоретика Дэвида Бома [49; 11], автора фундаментальных текстов по теории относительности и квантовой механике.

Согласно его концепции, мир – постоянный поток, и потому стабильные структуры любого рода – не более чем абстракция. Любой доступный описанию объект, любая сущность или событие считаются производными от неопределимой и неизвестной всеобщности. Явления, которые мы воспринимаем непосредственно нашими чувствами и при помощи научных инструментов – т. е. весь мир, изучаемый механистической наукой – представляют лишь фрагмент явного порядка бытия. Это – особая форма, источником и генерирующей матрицей которой является более фундаментальная всеобщность существования

– свернутый или имплицитный (неявный) порядок, в котором эта форма содержится и из которого возникает. В таком имплицитном порядке пространство и время уже не являются доминирующими факторами, детерминирующими отношения зависимости или независимости различных элементов. Различные аспекты существования значимо связаны с целым, они выполняют особые функции ради конечной цели, а не являются независимыми строительными блоками. Тогда образ Вселенной напоминает живой организм, органы, ткани и клетки которого имеют смысл только в отношении к целому. В отличие от идеалистов и материалистов, Д. Бом полагает, что материю и сознание нельзя объяснить друг через друга или свести друг к другу. И та, и другое, по Д. Бому, абстракции имплицитного порядка и представляют поэтому нераздельное единство. Похожим образом знание о реальности вообще и наука, в частности, – это абстракции всеобщего потока [49; 11]. Кстати, надо отметить, что современная «интегральная» философия рассматривает отношение материи к сознанию как соотношение корпускулы и волны (в грубом приближении).

Большую роль в открытии и разработке голономных принципов сыграла техника голографии, математические принципы которой были разработаны английским ученым Д. Гэбором, получившим за свое открытие Нобелевскую премию за 1971 год. Так называемые голограммы, получаемые с помощью техники голографии, обладают интересными свойствами, связанными с возможностями запоминания и воспроизведения информации. Оптическая голограмма имеет распределенную память, любая ее малая часть, объем которой позволяет вместить полную дифракционную картину, содержит информацию обо всем образе в целом. Уменьшение размеров части голограммы, используемой для воспроизведения образа, будет связано с некоторой потерей разрешающей способности или с возрастанием информационного шума, но основные характеристики целого сохраняются. Голографический подход позволяет представить, как информация, опосредуемая мозгом, становится доступной каждой его клетке, как генетическая информация о целом организме содержится в каждой отдельной клетке тела.

Демонстрация того, как элегантно может быть трансцендировано кажущееся неопреодолимым различие между частью и целым, является, вероятно, самым значительным вкладом голографической модели и в теорию современных исследований сознания, которая, по мнению крупнейших ученых, будет составлять важнейшую часть «Теории Всего» [11]. Голографический подход, как считают многие исследователи,

является уникальным концептуальным средством, чрезвычайно полезным для понимания принципа целостности, который в сочетании с теорией систем и теорией диссипативных структур дает понимание того, как в любой сколь угодно малой части системы содержится информация обо всей системе, а от «поведения» этой самой части в системе открытого типа (какой является человеческое сообщество), находящейся в точке бифуркации, т. е. неустойчивости, зависит будущее состояние всей системы. Кстати, в античной философии, есть очень яркий пример парадоксального вывода о том, что часть эквивалентна целому, а именно: знаменитые апории Зенона. Так, в его апориях было показано, что любой путь, который должно пройти движущееся тело, может быть рассмотрен в качестве бесконечного множества точек, а любой отрезок этого пути также предстает как бесконечное множество точек, что и приводит к выводу о том, что часть эквивалентна целому.

Новое понимание принципа целостности, лежащее в основе нового целостного понимания человека, сопряжено с принципами эволюционизма, детерминизма и системности.

Наибольшим эвристическим потенциалом в процессе исследования человека как целостности обладает принцип системности, который является важной частью философского обоснования системного подхода. В результате исследований Г. Хакена, И. Пригожина, И. Стенгерс, приведших к формированию новой междисциплинарной науки о самоорганизации систем – синергетики, системный подход получил новое звучание. К. Майнцер, президент Немецкого общества по изучению сложных систем и нелинейной динамики, замечает, что в условиях современного мира линейное мышление, до сих пор доминирующее в некоторых областях науки, становится принципиально недостаточным и даже опасным. «Наш подход, – пишет он, – предполагает, что физическая, социальная и ментальная реальность является нелинейной и сложной. Этот существенный результат синергетической эпистемологии влечет за собой серьезные последствия для нашего поведения. Стоит еще раз подчеркнуть, что линейное мышление может быть опасным в нелинейной сложной реальности... Наши врачи и психологи должны научиться рассматривать людей как сложных нелинейных существ, обладающих умом и телом... Мы должны помнить, что в политике и истории монокаузальность может вести к догматизму, отсутствию толерантности и фанатизму» [149, с. 62].

В исследованиях человека как целостности в рамках системного подхода предполагаются, в первую очередь, качественный анализ и раскрытие механизмов внутренней интеграции этой целостности (че-

ловека). Развернутую трактовку принципа системности дают И.В. Блауберг, Э.М. Мирский, В.Н. Садовский. «Принцип системности, – пишут они, – представляет собой философский принцип, и в его содержание входят философские представления о целостности объектов мира, о соотношении целого и его частей, о взаимодействии системы со средой как об одном из условий существования системы, об общих закономерностях функционирования и развития системы, о структурированности каждого системного объекта и т. п.» [150, с. 54].

Понятие «система», как известно, претерпело длительную историческую эволюцию, в результате которой во второй половине прошлого века оно (понятие «система») становится одним из важнейших философско-методологических и специально-научных понятий. Понятие «система» в науке и технике традиционно означает сложноорганизованную целостность, целостное образование, единство множества закономерно связанных друг с другом элементов, в качестве которых могут рассматриваться предметы, явления, процессы и т. д. Теория самоорганизации обосновала существование особого типа систем – так называемых самоорганизующихся систем. Эти системы характеризуются сложной иерархической организацией, внутренним и внешним функционированием, саморегуляцией на основе обратной связи, способностью изменять свои состояния, сохраняя качественную определенность, исторической динамикой, выражающейся в закономерном процессе возникновения, эволюционирования и гибели данной системы [151, с. 19]. Современная наука относит и человека к такого типа системам.

Первое, что дает понятие «система» – точное обозначение целостного объекта и фокусировку познания на нем. Уже это создает некую гносеологическую установку («призму видения»), ставит исследователя перед необходимостью изучения: а) предмета как целого; б) законов его образования; в) единых закономерностей данного объекта.

Американский социолог Т. Парсонс, основатель школы структурного функционализма, опираясь в своих исследованиях социальных систем на общую теорию систем Л. Берталанфи, пришел к выводу о том, что для существования любой системы необходимо, чтобы она отвечала четырем функционально необходимым условиям: адаптации, целеполаганию, интеграции и латентности (концепция AGIL). Особую роль здесь играет интеграция – обеспечение единства всей системы внутренней координации ее элементов. В этом смысле интеграция может рассматриваться как важный системообразующий фактор. Понятие «интеграция» подчеркивает процесс и механизм объединения частей,

приобретения целым интегральных совокупных качеств и т. п., т. е. фиксирует те свойства объекта, которые способствуют, во-первых, объединению частей в целое; во-вторых, сохранению целого как единства определенных частей. В этом смысле интеграция является оборотной стороной целостности, ее «вторым Я» [152, с. 13]. Сама целостность есть результат интеграции частей целого, поэтому главные структурные законы целого суть законы интеграции, а его системные качества – феномен интеграции.

Как известно, первые представления о «системе», онтологическое понимание системы как упорядоченности и целостности бытия возникают уже в античной философии. А Аристотелем было высказано предположение о связи целостности объектов и интегративности как свойстве целостности. Он пришел к выводу о том, что человека, растения, животных надо рассматривать как ярко выраженные целостности, которые невозможно описать просто как совокупность частей, поскольку в этих случаях «целое» оказывается больше просто совокупности своих частей. То есть «целое» дает эффект, так сказать, «избытка», выражаясь терминологией Аристотеля («Физика»). Выявив и исследовав природу этого «избытка», Аристотель обнаружил, что природа «избытка» никак не выводится из составляющих объект частей. Тогда Аристотель предположил, что этот «избыток» порождается спецификой взаимодействия частей «целого».

В теории систем для объяснения этого феномена было введено понятие эмерджентности, т. е. целостного эффекта. Он рассматривается как всякий эффект взаимосвязи, взаимодействия, несводимый к сумме отдельных частей. Несмотря на имеющееся в науке мнение, что это определение недостаточно продуктивно для исследования живых организмов, к каковым относится и человек, в силу неясности того, как формируется эта несводимость [153, с. 15], философы и антропологи отмечают, что эффект эмерджентности может служить исходным принципом в исследовании целостных систем. Кстати, новое понимание принципа целостности, изложенное нами ранее, не противоречит принципу эмерджентности, как мы уже отмечали. Возможное противоречие снимается введением понятия информации вместо субстрата.

Нами (человечеством) был пройден, как нам самим кажется, долгий путь в изучении самих себя. И этот путь подтверждает базовое представление древнейших натурфилософских концепций о параллелизме и изоморфности «микрокосмоса» и «макрокосмоса» – малого и большого миров. Представление о человеке как своего рода «ключе» к

разгадке тайн универсума нашло отражение в западной и восточной мифологии, в античной философии. Это и скандинавский Имир (первый человек – великан) в «Эдде», и Пуруша в Ведах – космогоническая мифологема «вселенского человека» и китайский Пань-Гу.

Здесь можно вспомнить (как мы уже отмечали) и одно из трех важнейших течений в китайском буддизме – школу Хуаянь, одним из базовых представлений которой было следующее: одно во всем, все в одном, все во всем [154, с. 309].

Считается, что впервые понятие «микрокосмоса» применительно к человеку было введено Демокритом (V–IV вв. до н. э.), который считал, что человек содержит в себе все стихии космоса и состоит из тела и души [155]. По Демокриту, душа человека состоит из особых атомов, которые отличаются от атомов, составляющих души животных, и потому обладает разумом. Великие греки Сократ и Платон (V–IV вв. до н. э.) также считали разум основным свойством души человека. Понимание человека, присущее всей античной философии, выразил Аристотель (IV в. до н. э.). По Аристотелю, человек – живое существо, наделенное духом, разумом и способностью к государственной жизни. Античная философия видела уникальность человека, его *differentia specifica* (отличительные особенности) в том, что он обладает разумом [156]. С приходом христианства в Европу получает развитие представление о человеке, созданном Богом по образу своему и подобию, обладающем свободой в выборе добра и зла, о человеке как личности и развивается теологическая установка на богоизбранность человека. Средневековые христианские философы и богословы считали, что человеческий разум, подвергающийся все сомнению, должен опираться на веру.

В эпоху Возрождения западноевропейские философы стали рассматривать индивида с неограниченными творческими возможностями, стремящегося к земному счастью [157]. Эпоха Просвещения, «век разума», прославляла «здравый смысл» человека и его политическую свободу. Ж.О. Ламетри, французский философ-материалист и атеист, оказавший значительное влияние на таких известных представителей Просвещения, как К. Гельвеций, Д. Дидро, П.-А. Гольбах, в своем трактате «Человек – машина» фактически подтверждал античную идею единства микро- и макрокосмоса. Он утверждал: «Во Вселенной существует всего одна только субстанция и человек является самым совершенным ее проявлением» [158, с. 236]. В XVIII–XIX вв. в трудах И. Канта рождается идея создания философской антропологии. Вопрос «Кто есть человек?» Кант назвал основным вопросом философии. Вообще,

в немецкой классической философии (И. Кант, Г. Гегель, Ф. Шеллинг, И. Фихте) человек рассматривался как субъект духовной деятельности, создающий мир культуры. Ученик и оппонент Г. Гегеля, Л. Фейербах, критиковал эти, как он считал, идеалистические взгляды и видел в человеке лишь чувственно-телесное существо. В философском направлении позитивизма (О. Конт, Г. Спенсер) человек рассматривался как атом общества. Особенно трепетное отношение к человеку как личности выразили представители философии экзистенциализма и персонализма: С. Кьеркегор, В. Дильтей, М. Хайдеггер и др.

К экзистенциальным проблемам существования человека относятся философские вопросы смысла жизни человека и его свободы. В мощном, фундаментальном (что бы там ни говорили его некоторые бывшие апологеты, а ныне критики) учении К. Маркса об обществе сущность человека рассматривается в связи с общественно-историческими условиями его жизнедеятельности, с его сознательной деятельностью, в процессе которой человек становится и предпосылкой, и продуктом истории. Вслед за К. Марксом его последователи, выделяя значение общественного в человеке, в то же время учитывают сложное взаимодействие социальных и биологических факторов, не отрицают значения специфических качеств личности.

С прошлого года, как известно, градус критики трудов К. Маркса со стороны неолиберальных экономистов и со стороны западного общества в целом резко снизился. В связи с глобальным кризисом лопнули не только финансовые, но и репутационные пузыри нелиберальных экономических концепций, а продажи трудов К. Маркса (в первую очередь, «Капитала») в одной только Германии выросли в 7–10 раз.

Надо отметить, что марксово понимание природы, сущности человека получило дальнейшую разработку в трудах советских ученых, а также представителей так называемой Франкфуртской школы (Хоркхаймер, Адорно, Фромм, Маркузе, Хабермас). И хотя эта школа в 70-х гг. XX в. по существу распалась из-за углубления противоречий между ее представителями, но все же она оказала значительное влияние на развитие неомарксистской социальной и философской мысли в США и ФРГ и на формирование идеологии так называемых «новых левых» [159, с. 272]. В трудах представителей вышеназванной школы, в трудах советских философов были раскрыты особенности философско-антропологической концепции К. Маркса и было показано, что К. Маркс рассматривал развитие человека одновременно как процесс растущего отчуждения человека от результатов своего труда, как процесс превращения человека в

пленника тех социальных институтов, которые он сам и создал. Именно в процессе такого растущего отчуждения человека от результатов своего труда он (Человек) превращается в ту самую ощипанную птицу, которую Диоген когда-то предъявлял Платону.

Словом, в течение тысячелетий все новые и новые поколения философов стремились ответить на вопрос «Кто есть человек?», в чем его *differentia specifica*. Однако по-прежнему этот вопрос остается самым спорным вопросом не только философии, но и всего Знания в целом. Попытки создания сущностного определения человека, построения единой концепции природы человека дескриптивным, атрибутивным и сущностным способами, собственно, и составляют историю философской мысли. Причем такая концепция должна согласовываться с эмпирическими данными конкретнонаучного знания о свойствах человека, с мировоззренческим анализом других областей культуры (тех ее сфер, которые имеют отношение к природе человека). С начала XX века в философии (в первую очередь, западной) формируется тенденция преодоления сциентистской трактовки философии и осознания важности соединения рефлексии над наукой с мировоззренческим анализом других областей культуры. Эта тенденция сохраняется и сейчас, и развивается она в условиях сближения современного научного знания с религиозными, мистическими воззрениями, эзотерическими знаниями, в условиях, когда, по мнению современных известных физиков, «в будущем всеобъемлющая теория материи должна будет включать сознание как неотъемлемую и главную часть» [11, с. 465].

Строго научное исследование человека начинается во второй половине XIX в. Многие исследователи тогда отмечали, что наука, наконец, дошла до человека, направила свой опыт на душу человека, что предметом ее стало исследование человеческого мышления в процессе развития своей структуры и содержания мышления, его углубленных в историю корней [160; 161]. В настоящее время специальными научными исследованиями охвачены практически все свойства или стороны человека как индивида или вытекающие из его отношения к природе и миру культуры. В человековедении накоплен огромный массив знаний, касающийся всех сторон жизнедеятельности человека, сложного переплетения его биологической и социальной составляющих.

Человековедение ныне представляет собой обширную область научных исследований, в которой точками роста являются новые научные дисциплины. И, конечно же, результатом такого бурного развития стала постановка вопроса (в первую очередь, со стороны философов) о

создании единой науки о человеке, предметом которой стал бы человек во всех своих свойствах и отношениях с внешним (как природным, так и социальным) миром. Создание единой науки о человеке предполагает огромную работу не только по переосмыслению богатейшего опыта философских антропологий, но и поисков сопряжения этих исследований с результатами новейших конкретнаучных исследований.

Как мы уже отмечали ранее, новая «синтезирующая», «интегральная», или, как ее еще называют некоторые исследователи (Г.А. Югай), «универсальная» философия, новые в известной степени методологические подходы к исследованию проблем человека, понимание «духовности», представленное нами в этом исследовании, опираются в том числе на очень интересные, в некоторых случаях – парадоксальные и экстраординарные научные концепции и исследования. Это, например, новое научное направление, разработанное польским математиком (эмигрировавшим в США), Бенуа Мандельбротом. Он назвал это направление «Теория хаоса» и изложил эту теорию в книге «Фрактальная геометрия природы» (1997) [162]. На основе систематизированных им загадочных явлений физики, химии, физиологии, ботаники Б. Мандельброт пришел к выводу, что самые сложные, запутанные, фрактальные формы полтергейста требуют готовности признать, что наш мир, как всякая монета, двусторонен. Одну сторону – вселенскую – творит только Абсолютный Разум, пронизывающий мерности и пространства. Другую сторону нашего бытия, согласно Б. Мандельброту, этот же Разум творит в сотворчестве с людьми, их эмоциями, воображением, снами, интуицией. В результате получается «волшебство» с уродливым, далеко не всегда милосердным лицом. То есть деятельность человека оказывает влияние на реальность, на ее формирование.

Эту «теорию хаоса» поддерживает теория «диссипативных» структур И. Пригожина и И. Стенгера, согласно которой, любая часть таких систем, находящихся в состоянии бифуркации, может повлиять на следующее состояние этой системы. Такие теории служат, в свою очередь, естественнонаучным и методологическим обоснованием нового понимания принципа целостности. «Теорию хаоса» Б. Мандельброта (а вместе с ней – и новое понимание принципа целостности, а также изложенное нами понимание духовности) «поддерживают» интереснейшие, ошеломляющие исследования так называемых «пси-оболочек», проведенные группой исследователей под руководством британского физика, теоретика и экспериментатора Макхоя Майлза. Как известно, структуры, идентифицированные как «души» и получившие название

«пси-оболочек», были открыты еще в начале семидесятых годов прошлого века. Сразу возникла необходимость ответить на труднейший вопрос: содержат ли они какую-либо полезную информацию и, если да, то откуда эта информация поступает, как обрабатывается, используется. Группа М. Майлза выяснила экспериментально, что каждый из нас является носителем шести таких оболочек, непрерывно отторгаемых, пронизывающих и сканирующих Вселенную. Они-то и несут строго дозированную информацию обо всех без исключения событиях нашей жизни, наших эмоциях, мыслях, желаниях, намерениях.

Процесс этот длится от момента рождения человека и до смерти, после чего «пси-оболочки» эволюционируют, и самые совершенные из них становятся составной частью, как говорит М. Майлз, «чего-то сверхсовершенного, условно говоря, божественного, абсолютного Разума» [163, с. 12]. М. Майлз называет этот абсолютный Разум не только демиургом, но безотказно работающей «машиной времени», «база данных» которой заполнена неисчерпаемыми сведениями о событиях прошлого, настоящего и будущего. Далее М. Майлз говорит, что «экспериментаторы пришли к выводу о том, что все поступки наших современников могут влиять на то, как будет развиваться цивилизация Земли в будущем. И, что ошеломляет, но вполне допустимо, – даже на особенности общественного строя далекого прошлого. Получается, что наш индивидуальный разум, взаимодействуя с Абсолютом, разрушает, созидает, пророчествует» [163, с. 13]. Невероятные выводы! Однако М. Майлза и его группу поддерживают многие физики, изучающие тайны глубокого вакуума, высоких энергий, пространства-времени, многомерностей, сверхпроводимостей. Они поддерживают в том числе и выводы группы М. Майлза о том, что «пси-оболочки» души, по всей видимости, представляют собой самый глубокий из известных уровней материи, осознающей самоё себя. С этими исследованиями перекликаются эксперименты А. Охатрина и Р. Сперри по мыслеформам, из которых следует вывод о микролептонной природе мысли [164]. Сюда же можно отнести и положение из Агни-Йоги о том, что мысль есть тончайшая из энергий.

Важность всеобщих связей, в основе которых лежит «некая изначально заданная данность» (В. Налимов), подчеркивал выдающийся физик-теоретик, экспериментатор Никола Тесла, который утверждал, что любое действие сколь угодно малого существа влияет на реальность. О важности всеобщих связей, причинно-следственных связей говорили не только великие ученые, но и великие писатели. Не те пи-

сатели, которых Этьен Кассе в своей смелой, замечательной трилогии «Третья мировая психотронная война. Она уже началась ...» (2006) относит к «многочисленной армии манипуляторов» [165], а такие замечательные писатели, как, например, Р. Бредбери. В своем рассказе «И грянул гром» он заостряет внимание на важности причинно-следственных связей, всеобщих связей: все мы помним, как маленькое событие (человек наступил на бабочку) повлияло на будущее.

Современные научные исследования все чаще приносят столь парадоксальные данные, что многие ученые заговорили о необходимости борьбы с лженаукой. В России при Академии естественных наук (РАЕН) даже создана комиссия по борьбе с лженаукой, в которую вошли авторитетные ученые. Здесь, однако, следует отметить, что в беспокойный, революционный период смены научных парадигм действительно пышным цветом расцветают лженаучные, квазинаучные исследования и, соответственно, ложные выводы, следующие из них.

В современной науке складываются тенденции, которые могли бы открыть блестящие перспективы перед человечеством. К ним можно отнести тенденции к переконструированию биологической основы человека в контексте достижений генетики и разработки новых биотехнологий. Так, ведутся исследования по повышению качества крови (наследуемый высокий уровень гемоглобина). Разрабатываются способы внедрения микрочипов, которые обеспечивали бы лучшее функционирование нервной системы человека. Проводятся операции по имплантации в мозг силиконовых микрочипов, обеспечивающих восстановление функций, утраченных в связи с болезнью Паркинсона. Не так давно стало известно, что американские ученые из Университета Северной Каролины готовы ставить на ноги парализованных [166, с. 11]. Сначала опыты проводились на обезьянах, в ходе которых был получен сенсационный результат: силой мысли животное смогло воздействовать на объект на расстоянии при помощи внедренных в голову обезьяны нескольких микрочипов, каждый из которых содержал по 64 электрода, реагирующих на движение нейронов в моторной коре. Технология прижилась, и сейчас с ее помощью многие парализованные люди могут работать с компьютером, включать-выключать телевизор и свет.

Недавние сенсационные исследования британских медиков свидетельствуют о том, что сознание, возможно, может существовать отдельно от головного мозга. Отсюда возникает давний спорный вопрос: существует ли «душа?» Британские медики изучили истории болезни и лично опросили 63 кардиологических больных, побывавших в со-

стоянии клинической смерти. Скрупулезно изучив медицинскую документацию этих больных, медики сделали вывод о том, что традиционное представление о прекращении работы мозга из-за дефицита кислорода ошибочно. Ни у одного из больных, побывавших в состоянии клинической смерти, не было зафиксировано существенного снижения содержания кислорода в тканях центральной нервной системы. А ведь те удивительные состояния, которые переживали пациенты, происходили в тот момент, когда мозг уже не мог функционировать и, соответственно, воспроизводить какие-либо воспоминания. Отсюда доктор Сэм Парниа из Центральной клиники Саутгемптона (Великобритания) делает вывод: «Я думаю, что сознание человека не является функцией мозга. А если это так, то сознание вполне может продолжать свое существование и после физической смерти тела... По моему мнению, наш мозг нужен нам лишь в качестве приемника-преобразователя. Он работает как своего рода «живой телевизор», который сначала воспринимает волны, которые в него попадают, а потом преобразует их в изображение и звук, из которых складываются целостные картины» [167, с. 9].

В начале XXI в. литовский ученый Э. Кутис из Института полупроводников Академии наук Литвы вернулся к старым опытам по определению веса «того неизвестного, что называется душой» (Мак Дугалл), и установил, что в момент смерти человек теряет от 2,5 до 6,5 граммов. А другой современный американский ученый, врач-психиатр госпиталя «Синай» в Детройте Пол Парселл на вопрос о том, где помещается эта абстрактная материя, имеющая вес (душа), отвечает: в сердце. Он доказывает это на широкой экспериментальной базе, и даже впоследствии выпустил книгу «Код сердца», которая всколыхнула как научную общественность, так и широкую публику. В пользу существования «души» неоднократно высказывалась знаменитый нейрофизиолог Наталья Бехтерева.

Кстати, в XX в. исследования А. Охатрина и Р. Сперри привели этих ученых к выводу о микролептонной природе мысли, т. е. о том, что мы способны воздействовать своими мыслями и чувствами на сколь угодно отдаленные от нас материальные объекты, поскольку частицы класса лептонов (нейтрино), а уж тем более класса микролептонов, распространяются на неограниченные расстояния. Соответствует этим выводам также теория «морфогенетического резонанса» знаменитого биохимика Руперта Шелдрейка [168]. Совсем недавно в интервью газете «Комсомольская правда» академик РАМН, профессор, директор Российского геронтологического научно-клинического центра Рос-

здравица В. Шабалин сказал буквально следующее: «открытие методики клонирования показало возможность «реконструкции» человека... даже из последней оставшейся живой клетки его тела. Сама клетка несет голографический образ организма, в состав которого она входила. А ее генетический набор содержит в себе полную информацию о живом организме. Получается, что нельзя констатировать наступление смерти особи, если осталась хотя бы одна его живая клетка... смерть – это перерождение в другую форму бытия» [169, с. 10].

Можно много и долго восхищаться потрясающими результатами современных научных исследований, но у них (исследований) есть еще и другая сторона, относительно сути которой коротко и ясно высказался замечательный историк и методолог науки Ф. Капра: «...открытия в современной физике предложили исследователям два пути: первый ведет к Будде, второй – к Бомбе, и каждый ученый сам волен выбрать свой путь» [12, с. 3]. Очень симптоматично для современной науки следующее высказывание польского автора С.Е. Леца: «Наука скоро откроет Бога, и я заранее трепещу за его судьбу» [22, с. 4]. И даже политик У. Черчилль предупредил, что «каменный век может вернуться к нам на сияющих крыльях науки». Столь пессимистический настрой, опасения в отношении направления и следствий развития научных исследований связаны с тем, что современная наука является продуктом постиндустриального, техногенного типа развития, который в значительно большей степени, чем традиционалистский, унифицирует общественную жизнь. Техногенный тип развития порождает процессы сжатия пространства и времени, которые многие исследователи называют глобализацией.

Одной из сущностных характеристик глобализации является унификация, которая, на первый взгляд, дает большие возможности для развития самых разных сторон жизнедеятельности человеческого общества (коммуникации, перемещение товаров и денег и т. д.), но есть еще обратная сторона этого явления, может быть, не столь явная, но, тем не менее, очень важная для перспектив развития человечества. Речь идет об отчуждении, в самом широком смысле этого слова, человека от результатов своего собственного труда. Кроме ускоряющихся процессов отчуждения, к побочным продуктам техногенного развития можно отнести, конечно же, экологический и антропологический кризисы, создание все новых и новых видов оружия массового уничтожения. Что касается экологического кризиса, то можно отметить появление тенденций осознания того, что этот кризис будет только возрастать по мере реализации

многими странами идеалов общества потребления. Однако, и здесь есть попытки внести политическую составляющую в экологическую деятельность. Некоторая часть научной и околонаучной общественности усматривает в такой деятельности попытки ограничить свободу частной инициативы, можно также констатировать наличие эгоизма как на уровне государств, так и на уровне корпораций. Яркий пример вышесказанного – сложности с подписанием Киотского протокола.

Одной из главных опасностей углубляющегося антропологического кризиса является опасность изменения генофонда человечества под действием мутагенных факторов, сформированных в результате деятельности человека. Так, британские и американские исследователи с тревогой отмечают следующий, появившийся в последнее время факт разрушения Y-хромосомы, определяющей пол, у многих мужчин.

Наблюдается тенденция роста и других видов повреждений генотипических структур. Естественный отбор в форме действия природных факторов сохранения генофонда в человеческом сообществе резко ограничивается.

Другой опасной стороной антропологического кризиса становится возрастающее давление на человека стрессовых нагрузок. В современной жизни, когда происходит все убыстряющееся сжатие пространства и времени, выражающееся в обострении конкуренции в любых областях деятельности, в информационной, аффективной и сенсорной перегрузке, человек погружается в перманентные стрессовые состояния. А такие состояния ведут, в свою очередь, к перманентному росту психических, сердечно-сосудистых и онкологических заболеваний, причем отмечается факт «возрастного омоложения» этих болезней. Многие ученые считают, что верхний порог адаптационных возможностей человека давно пройден и что вполне возможно формирование тенденций инволюции.

Еще одной стороной антропологического кризиса, как уже отмечалось ранее, являются современные тенденции к переконструированию биологической основы человека. Сформировано и введено в обиход понятие «постчеловек», которое включает в себя в качестве одной из основных идею изменения биологической основы человека.

Все перечисленное выше является составной частью процессов глобализации, которые носят, по мнению многих, объективный характер. Однако, немалая часть мирового сообщества придерживается той точки зрения, что большую роль в процессах глобализации играют субъективные факторы. То есть богатые страны, определенные круги в них

«используют глобализацию как еще один инструмент эксплуатации и создания барьеров для развивающихся стран, с одной стороны, и активной поддержки собственных экономик, – с другой» [170, с. 8]. Причем поддержку получают, прежде всего, ТНК – транснациональные корпорации.

Вышеназванной задаче подчинено все. Так, Этьен Кассе в своей знаменитой книге «Третья мировая война. Она уже началась...» пишет, что «...средства массовой информации впору переименовать в средства массовой манипуляции» [165, с. 167]. И далее: «...если окинуть внимательным и непредвзятым взглядом всех журналистов, кинематографистов, популярных писателей Запада, становится ясно: это настоящая армия манипуляторов, армия в штатском, основная ударная сила Третьей мировой, не менее, а может, даже и более важная, чем все «Катрины» (ураган – Р.С.) и «Звездные войны»» [165, с. 169]. В этой удивительно смелой книге Э. Кассе обвиняет и Церковь, которая «рука об руку с транснациональными корпорациям (ТНК) семимильными шагами движется к господству над миром» [165, с. 186]. Ему вторит известнейший американский историк Говард Зин, который в своей изданной несколько лет назад книге «Народная история США» утверждает, что, несмотря на внешне демократические институты управления, большинство американцев было отсечено от управления, от властных институтов, от механизмов выборов и влияния, и что все определяли финансовые возможности элитных группировок.

Бывший президент Италии Франческо Коссиги заявил в интервью газете «Corriere della Sera», что «это ужасное нападение (11 сентября 2001 года – Р.С.) было спланировано и реализовано американским ЦРУ и «Моссадом» при помощи сионистских кругов, дабы предъявить обвинения арабским странам и убедить западные державы совершить интервенции в Ираке и Афганистане» [171, с. 6]. Можно вспомнить и слова бывшего министра иностранных дел Великобритании Робина Кука, который выступил с протестом против войны в Ираке, а через два года внезапно умер в горах Шотландии. А сказал он буквально следующее: «Правда состоит в том, что нет никакой исламской армии или террористической организации, именуемой Аль-Каида, и любой информированный офицер разведки об этом знает. Но есть пропагандистская кампания с целью заставить общественность поверить в существование некоей организации, представляющей «дьявола», – исключительно для того, чтобы телезритель смирился с единым международным руководством для ведения войны с терроризмом» [171, с. 6].

Европейский союз совсем недавно рассматривался многими как олицетворение демократии. Но 19 ноября текущего года там прошли выборы первого президента. Но избирали его не 500 млн. человек, проживающих в Евросоюзе, а 27 лидеров государств Европы за ужином в Брюсселе. Пост президента учрежден согласно Лиссабонскому договору. Ранее этот договор назывался Европейской конституцией, которая была отвергнута на референдумах во Франции и Нидерландах, а потому после косметических изменений этот документ «втихую» стали одобрять парламентами.

Что касается развивающихся стран, то здесь Запад дает элитам иллюзию причастности к глобальному управлению, а народам этих стран, наоборот – ощущение непричастности к делам своей страны. Поражает откровенный цинизм отдельных представителей западной элиты. Так, совсем недавно один из крупнейших банкиров «Голдманн Сакс» в Европе, будучи в Церкви святого Петра в Риме, сказал буквально следующее: «Соблюдение заповеди Христа о том, что к ближнему надо относиться как к самому себе, является своекорыстием. Мы должны принять неравенство» (ТВЦ, «События» от 22.11.2009).

Все перечисленное выше составляет содержание усиливающегося процесса отчуждения человека от результатов своего труда, вследствие чего снижается социальная активность в обществе. Наш мир, в том числе и человеческое сообщество, построены на энергообмене, поэтому снижение социальной активности увеличивает вероятность застойных явлений в обществе, снижает положительную динамику его развития. Так в чем же выход? Современная наука подсказывает его нам, предлагая синергетический подход к изучению человеческих сообществ. В контексте этого подхода человеческие сообщества рассматриваются как неравновесные, нелинейные, сложные системы, приближающиеся время от времени к точке бифуркации, в которой от поведения каждого члена сообщества зависит сценарий общего будущего. Поэтому каждый человек должен проявлять гражданскую активность не только посредством участия в выборах, но и участием в таких институтах гражданского общества, как НПО, различные общественные организации и движения. Как говорит Джессика Уильямс: «...присоединение к неправительственной организации – не единственный способ изменения мира. Всегда помните о подходе «думай глобально, действуй локально»; некоторые крупные изменения, которые мы наблюдаем в настоящее время, особенно в сфере экологии, в свое время начинались с очень небольших действий» [170, с. 340].

От себя к этим словам мы можем добавить известную народную мудрость: капля камень точит.

В современных исследованиях общей теории систем утверждается, что любая сложная развивающаяся система должна содержать информацию, обеспечивающую ее устойчивость. В роли таких информационных структур в человеческом сообществе выступают мировоззренческие универсалии. Система мировоззренческих универсалий – это своеобразный культурно-генетический код, в соответствии с которым воспроизводятся социальные организмы. Радикальные изменения социальных организмов невозможны без изменения культурно-генетического кода. Кроме того, экономическая жизнь человеческих сообществ во многом может быть понята с точки зрения доминирующих культурно-генетических кодов, базисных ценностей соответствующих цивилизаций. С точки зрения К. Маркса, способ производства определяет и социальную, и духовную жизнь общества. С точки зрения М. Вебера, экономическая жизнь воспроизводится и укореняется в зависимости от базисных ценностей культуры. В современных условиях, скорее всего, целесообразно сочетание двух этих подходов. Для сверхзадачи выживания необходима замена существующих базисных ценностей (линейный рост, конкуренция на грани выживания, свобода частной инициативы и т. д.) на новую ценностную парадигму, в основе которой должна лежать новая этика ответственности и единения. Эта новая этика должна содержать простые и понятные принципы, синтезирующие весь позитивный духовный, научный и практический потенциал, накопленный в течение тысячелетий народами нашей планеты и содержащийся в их культурных традициях. Основой этой новой этики должен стать принцип ответственности в самом широком смысле слова, в том числе, признание законов духовного единения и взаимосвязи в качестве приоритета для построения всего комплекса взаимоотношений Человека, Общества, Вселенной.

Таким образом, из всего сказанного выше следует вывод: необходимо формировать нравственный императив, поведенческий императив, суть которых, на наш взгляд, была выражена еще в знаменитой триаде Заратуштры: добрая мысль, доброе слово, доброе дело. Стратегия поведения определяется принципом: «мысли глобально, действуй локально» [170, с. 340]. От тебя зависит очень многое. Наше общее будущее формируется здесь и сейчас и каждым из нас. А экология человека с включенным в ее предметную область новым, изложенным нами пониманием духовности, может стать той мегатеорией, которая представит

мировоззренческие и концептуально-методологические основания изложенного нами выше нравственного и поведенческого императивов. Надо отметить, что в настоящее время любая теория, претендующая на «мегастатус», не может не включать в себя духовное измерение на основе изложенного нами понимания духовности, в котором нравственность с необходимостью включает в себя осознание каждым человеком своего единства с окружающим миром и, соответственно, ответственность не только за себя, но и за окружающий мир. Конечно, нравственный императив обеспечить очень непросто. Как писал Ж. Бодрийяр в своей книге «В тени молчаливого большинства, или конец социального» (1978) [172], в которой изложена одна из наиболее разработанных в современной философии концепций природы социального, «призыв к массам, в сущности, всегда остается без ответа. Они не излучают, а, напротив, поглощают все излучение периферических созвездий Государства, Истории, Культуры, Смысла. Они – суть инерция, могущество инерции, власть «нейтрального»». В связи с этим можно напомнить, что еще Марк Твен иронично отмечал, что есть свобода слова, есть свобода совести, а есть свобода не воспользоваться ни первым, ни вторым. Однако обеспечить нравственный императив жизненно необходимо.

Кстати, возвращаясь к мысли о преемственности в системе знания и Ж. Бодрийяру, хотелось бы отметить, что в своих более поздних произведениях, написанных в 90-е г. прошлого столетия и посвященных теме «конца конца» («Иллюзия конца», «Безразличный пароксизм», «Идеальное преступление»), Ж. Бодрийяр конструирует конец метафизики, метаязыка, метафоры в пользу чистого знака, чистого события. Однако, в отличие от него, многие исследователи считают, что у метафизики есть будущее в составе новой интегральной или универсальной философии.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что предмет экологии человека должен с необходимостью включать в себя не просто здоровье в физиологическом плане, а и в немало важной степени духовное здоровье человека, основанное на новом понимании принципа целостности, который, в свою очередь, опирается, прежде всего, на холономно-голографический подход, теорию единого поля, «шнуровочную» философию Джеффри Чу, теорию процессов Артура Янга, теорию диссипативных структур И. Пригожина и И. Стенгерс, теорию самоорганизации и, конечно же, переосмысленное с точки зрения современной науки всемирное философское наследие.

2. ПУТИ ПОСТРОЕНИЯ ТЕОРЕТИЧЕСКИХ КОНЦЕПЦИЙ ЭКОЛОГИИ ЧЕЛОВЕКА И ДУХОВНАЯ ЭВОЛЮЦИЯ

2.1. Глобальный эволюционизм в формировании теоретических основ экологии человека

Экология человека, как мы уже отмечали ранее, при условии включения в ее предметную область понимания духовности, основанного на новом понимании принципа целостности, может внести значительный вклад в разработку общей теории взаимодействия природы и общества, а также в целостную концепцию человека, ориентированную с помощью такой экологии человека на развитие мироотношения и мироощущения Человека в сторону духовности. Поэтому полезно и необходимо с точки зрения цели и задач настоящего исследования рассмотреть возможные теоретические основания экологии человека, в первую очередь, глобальный, или универсальный, эволюционизм.

Принцип глобального, или универсального, эволюционизма, явившийся, по словам В. С. Стёпина, фундаментом постнеклассической научной картины мира, уходит своими корнями в эволюционистские взгляды конца XVIII – первой половины XIX вв. В геологии их развивал Ч. Лайель, в биологии – Ж. Л. Л. Бюффон, Ж.-Б. Ламарк и Ч. Р. Дарвин, в философии – Дж. Вико, Д. Дидро, А. Р. Ж. Тюрго, А. Фергюссон, И. Кант, И. Г. Гердер, в социологии – О. Конт и Г. Спенсер. Следует отметить, что Бюффон и Кант применили идею эволюции к природе в целом: первый – в работе «Естественная история» в 36 томах (1749–1789), второй – в работе «Всеобщая естественная история и теория неба» (1755). В этой работе он обосновал возникновение Солнечной системы из космического облака хаотически движущихся частиц. Родоначальник позитивизма О. Конт применительно к истории духовной эволюции сформулировал «закон трёх стадий», согласно которому, в этой эволюции человечество прошло две стадии: 1) теологическую, или фиктивную, и 2) метафизическую, или абстрактную, и вступило в третью – позитивную, или реальную. Г. Спенсер стал основателем эволюционизма: он пытался сформулировать всеобщий закон эволюции Природы, Общества и Морального духа: согласно ему, путём малых приращений и изменений происходят со временем любые превращения. Формула эволюции такова: дифференциация и интеграция материи и движе-

ния обеспечивают повышение уровня организации. Дифференциация (возникновение неоднородности и нарастающего разнообразия структур внутри любых систем) и интеграция (объединение расходящихся частей в новые целостности) обнаруживают направленность эволюции: отбор наиболее устойчивых структурных соотношений для появления более сложных форм. Согласно Г. Спенсеру, развитие общества и природы подчиняется всеобщему принципу эволюции как непрерывно возрастающей сложности во внутренней организации и функционировании любых живых систем (см.: [173]). Интересно, что этот английский философ и учёный неоднократно подчёркивал, что ещё до выхода знаменитой книги Ч. Дарвина «Происхождение видов» он разработал «закон прогресса», который, по его словам, предвосхитил идею эволюции.

В основе данной формы эволюционизма лежали общие представления о неких законах дифференциации общих форм и трансформации простых феноменов в сложные. На данном этапе эволюция и развитие почти не различались. Само появление эволюционных идей, особенно в биологии, означало, во-первых, если и не окончательный, то, по крайней мере, радикальный разрыв с господствовавшим до этого в области биологии религиозного мировоззрения, от которого уже освободились науки о неживой природе. Во-вторых, появление этих идей означало разрыв с механистической картиной мира, базировавшейся на освобождённой благодаря усилиям П. С. Лапласа от этических и религиозных атрибутов классической механике. Биологическая наука фактически заявила о нередуцируемости живого к неживому и законов биологии – к законам физики или химии.

Весьма существенный удар механистическим взглядам на биологическую реальность нанёс Ч. Дарвин, и он же изложил свою концепцию эволюции. Он изложил её в своём труде «Происхождение видов», первое издание которого вышло в свет в 1859 г., т. е. тогда же, когда и К. Маркс издал «К критике политической экономии». Сам Дарвин утверждал, что свою теорию естественного отбора он фактически заимствовал у экономиста Т.-Р. Мальтуса. Он так и писал: «Это – доктрина Мальтуса, распространённая на оба царства – животных и растений» [174, с. 23]. Однако историкам науки известно, что идеи, практически совпадающие с идеями Ч. Дарвина, были разработаны в сороковые годы XIX в. А. Уоллесом. Тот даже посылал свои наработки, не оформленные им в качестве фундаментального труда, Дарвину. Однако Дарвин своим идейным предшественником назвал не его, а Мальтуса. В то

же время, Дарвин не утаил имя А. Уоллеса. В Заключении к своему шумевшему труду он отметил: «Когда воззрения, развиваемые мною в этой книге и м-ром Уоллесом, или аналогичные взгляды на происхождение видов сделаются общепринятыми, это будет сопровождаться, как мы смутно предвидим, глубоким переворотом в области естественной истории» [174, с. 416]. Но в науке, конечно, важны идеи, а не имена. Оттого, видимо, историческая справедливость мало кого интересует. Так, идею эволюции в истории науки стали прочно связывать с именем Ч. Дарвина.

Во Введении он писал: «Хотя многое ещё непонятно и надолго останется непонятным, я нимало не сомневаюсь, после самого тщательного изучения и беспристрастного обсуждения, на какое я только способен, что воззрение, до недавнего времени разделявшееся большинством натуралистов, а ранее разделявшееся и мною, а именно, что каждый вид был создан независимо от остальных, – ошибочно. Я вполне убеждён, что виды не неизменны и что все виды, принадлежащие к тому, что мы называем одним и тем же родом, – прямые потомки одного какого-нибудь вида – потомки этого вида. Кроме того, я убеждён, что Естественный отбор был самым важным, но не единственным средством модификации» [174, с. 24].

Теория биологической эволюции, связанная с именем Дарвина, как известно, была не сразу принята не только научным сообществом, но также религией и обывателями. Но если последних оскорбляла идея происхождения человека от обезьяны, то сама идея эволюции противоречила догмату творения. И борьба с этой идеей продолжается и сегодня. К примеру, исламский мыслитель Харун Яхья (псевдоним) называет теорию эволюции обманом, научным мошенничеством и что она якобы «полностью опровергнута открытиями современной науки» [175, с. 7]. Однако, вопреки подобным заявлениям, теория эволюции не только продолжает существовать, но и сама эволюционирует. Именно благодаря учению об эволюции в рамках биологии сформировалась экология, основателем которой явился Э. Геккель.

К. Маркс в области философии истории сформулировал идею развития человеческого общества как процесса переходов от одних способов производства к другим. Движущей силой такого перехода он считал разрешение противоречия, возникающего между уровнем производительных сил и формой производственных отношений, которые на определённой стадии развития производительных сил становятся тормозом этого развития.

Но ни биологическое учение об эволюции, ни учение о развитии общества и культуры не могли стать достаточными основаниями для создания теории глобальной, или универсальной эволюции, хотя и явились важными её источниками, а также и её составляющими, так как глобальный эволюционизм охватывает мир в целом, Вселенную с её уровнями и подуровнями в их внутренней взаимосвязи. Без применения идеи эволюции и идеи развития ко всему Универсуму невозможен универсальный эволюционизм. И в этом свою роль сыграли идеи Бюффона и Канта, а в ещё большей мере – идеи Г. В. Ф. Гегеля, освобождённые от той специфической формы, в которую они были им облечены.

Главное достижение философии Гегеля – диалектика, представленная им в виде целостной системы. Гегель частично разработал, а частично разъяснил и откорректировал смысл целого ряда категорий, таких, как качество и количество, сущность и явление, возможность и действительность, необходимость и случайность, и т. д. Причём у него показана необходимая взаимосвязь их всех, а не дано изображение в виде так называемых «парных категорий», как это можно обнаружить в работах очень многих советских философов, писавших по проблемам диалектики. Гегель выявил некоторые категориальные зависимости, которые впоследствии Ф. Энгельс изъяснял из гегелевской системы и назвал законами диалектики. Это, как известно, взаимосвязь количественных и качественных изменений, противоречие как источник развития, ритм отрицания отрицания как форма направленности развития.

Исходя из этих «законов», стали противопоставлять эволюцию и развитие. Под первой стали понимать постоянное постепенное накопление изменений, под второй – качественные изменения, переход из одной меры в другую. В. И. Ленин, например, не употребляя термина «эволюция», писал о двух концепциях развития: «развитие как уменьшение и увеличение, как повторение, и развитие как единство противоположностей (раздвоение единого на взаимоисключающие противоположности и взаимоотношение между ними)» [176, с. 317]. И он признавал единственно правильной вторую, так как, согласно ему, «развитие заведомо не есть простой, простой и вечный *рост, увеличение* (respective уменьшение) etc» [177, с. 229]. Однако Гегель резко не противопоставлял эволюцию и развитие. В своей «Философии природы» он писал: «Существуют две формы, в которых постигается переход от одной ступени природы к другой: *эволюция* и *эманация*. Эволюционное понимание, согласно которому, начальным звеном является несо-

вершенное, бесформенное, ...распространено ещё и поныне. Но хотя такое количественное различие легче всего понять, оно ровно ничего не объясняет. Представление об эманативном ходе изменения характеризует восточные воззрения» [178, с. 35]. «В действительности..., – отмечает Гегель, – природе как раз свойствен характер внешности, ей свойственно дать различиям обособиться и выступать как безразличные друг другу существа. Диалектическое же понятие, сообщающее поступательное движение ступеням, является внутренним их» [178, с. 35]. Таким образом, для Гегеля эволюционное изменение есть внешняя форма процесса, внутренней же формой является диалектическое развитие. И именно гегелевская трактовка соотношения эволюционизма и диалектики (как он понимал это в его время), а отнюдь не марксистско-ленинская трактовка была той составляющей, которая в XX в. вошла в состав концепции глобального эволюционизма. Заслугой Гегеля является то, что диалектику он «прописал» не только в мышлении и культуре, но и в природе (что уже в XX в. отрицалось, например, ранним Д. Лукачем, Ж. П. Сартром и другими). «Диалектика..., – писал он, – имеет силу во всех отдельных областях и образованиях природного и духовного мира» [179, с. 208]. И ещё: «Всё, что нас окружает, может рассматриваться как пример диалектики» [179, с. 208].

Но гегелевский вариант диалектики имеет и существенные ограничения. И дело не в том, что она является «идеалистической». Советские философы, разрабатывавшие «материалистическую» диалектику, почти всё заимствовали у Гегеля. На наш взгляд, сама по себе диалектика с её категориями нейтральна относительно материализма и идеализма – направлений, которые чётко оформились лишь в Новое время в Западной Европе. Недостатком гегелевского варианта диалектики является линейная трактовка процесса развития. Гегель, конечно, настаивает на диалектике необходимости и случайности, возможности и действительности. Однако эта диалектика в концепции Гегеля осуществляется в рамках линейности. Другим недостатком гегелевского варианта диалектики, как отмечал в своё время Г. С. Батищев, является то, что он называл субстанциализмом и «логическим преформизмом». Если эту идею выразить проще, то это означает, что Гегель в качестве универсальной, или высшей формы диалектики, такой, которая претендует на мировоззренческий статус, изобразил диалектику органических целостностей, или систем. Одним из основных механизмов развития этих систем является снятие (*Aufheben*), суть которого состоит в том, что отрицаемое, снимаемое входит на правах преобразованного момента в

новое формообразование, внутри которого оно начинает подчиняться новым зависимостям. Согласно Г. С. Батищеву, «всеобщим и всеохватывающим, не знающим исключений и ограничений способом существования органических систем, причём как в том, что касается внутренних отношений, так и отношений к чему бы то ни было вне находимому, к любому окружению, является именно логика снятия. И ничто не может избежать единственно возможной «судьбы» в органических системах и в отношениях с ними: либо нечто есть подлежащее снятию, т.е. снимаемое, либо оно есть само подвергающееся снятию, т.е. снимающее, третьего же не дано!» [180, с. 185]. Именно ориентация Гегеля на органические системы как на высшую форму организации и определила линейный характер развития в его изображении. Сам Г. С. Батищев считал, что необходима диалектика, строящаяся по логике гармонических систем.

В XX в. учение об эволюции продолжало развиваться и конкретизироваться. Возник вопрос о направленности эволюции и развития. Традиционно выделяются две формы – прогресс и регресс. Биолог А. Н. Северцев выделил три формы: ароморфоз (эквивалент прогресса), дегенерацию (эквивалент регресса) и идиоадаптацию – направление, среднее между тем и другим. Для идиоадаптации, согласно А.Н. Северцеву, характерна некоторая устойчивость без уклона как в сторону ароморфоза, так и в сторону дегенерации. Те, кто согласился с выделением данной формы направленности (В. С. Тютин, Е. Ф. Молевич, В. А. Подольский и др.) называли её по-разному: «одноплоскостным развитием», «нейтральным развитием» и т. п. Но, как бы то ни было, идея А. Н. Северцева внесла свои коррективы в понимание эволюции живого.

Важным фактором и, вместе с тем, элементом концепции глобального эволюционизма стала разработка проблемы человека как основополагающей проблемы философии. Как известно, в истории западной философии впервые в центр философии проблему человека поставил Сократ. Однако, поскольку он своих сочинений не писал и форма его философствования носила характер вопрошания, а не своих положительных ответов на задаваемые им своим собеседникам вопросы, то в последующем развитии философии эта проблема как-то отошла на второй план и даже вовсе была загорожена другими философскими проблемами. В Новое время её актуализировал И. Кант. В своём трактате «Логика» он пишет: «Сферу философии... можно подвести под следующие вопросы:

1. Что я могу знать?
2. Что я должен делать?

3. На что я смею надеяться?

4. Что такое человек?

На первый вопрос отвечает *метафизика*, на второй – *мораль*, на третий – *религия* и четвертый – *антропология*. Но, в сущности, всё можно было бы свести к антропологии, ибо три первых вопроса относятся к последнему» [181, с. 332]. Последний вопрос, надо отметить, в «Критике чистого разума» не стоит. Однако можно утверждать, что с антропологией Кант не справился, так как она получилась у него, скорее, как соответствующая естественнонаучная дисциплина, чем как философское учение (здесь можно отметить то, что практически все философы до Гегеля серьезно занимались различными естественнонаучными исследованиями). Но Кант задал вектор. Своим исследованием границ познания он вскрыл узкие рамки науки, неспособной дать ответ на вопрос: что такое человек? Вопрос о том, что представляет собой человек, Кант рассматривает как основной вопрос философии. Он разделяет антропологию в «прагматическом» и «физиологическом» смысле. Антропология в «физиологическом» смысле, или «физиологическое человековедение», как пишет И. Кант: «имеет в виду исследование того, что делает из человека природа». А антропология с точки зрения «прагматической» занимается исследованием того, «что он, как свободно действующее существо, делает или может делать из себя сам» [182, с. 901]. Разграничение антропологии с точки зрения «физиологической» и «прагматической» И. Кант проводит, исходя из дуалистического понимания Человека как существа, относящегося к двум различным мирам, а именно: к миру природной необходимости и миру нравственной свободы. Позиция Канта двойственна: в человеке присутствуют феноменальное и ноуменальное начала. Именно как ноуменальное существо, Человек (с большой буквы) есть, согласно Канту, высшая, абсолютная ценность. Человек, по И. Канту, всегда является целью и самоцелью развития. И. Кант, как мы уже отмечали, задал вектор развития представлений о Человеке в немецкой классической философии как о субъекте духовной деятельности, который создает мир культуры, как о носителе идеального начала, а именно: духа и разума.

Антропологическому ренессансу способствовали исследования представителей философской антропологии, персонализма, феноменологии, экзистенциализма, герменевтики, неомарксизма. Человек в этих исследованиях рассматривался как единственный и уникальный предмет философии. В этом они следовали Л. Фейербаху, который осуществил антропологическую переориентацию философии, в центр ко-

торой он поставил Человека, понимаемого им, в первую очередь, как чувственно-телесное существо.

Один из основоположников философской антропологии М. Шелер в сочинении «Положение человека в космосе» (1928) писал, что «ещё никогда в истории человек не становился настолько проблематичным для себя, в настоящее время» [183, с. 133–134]. Он констатировал, что имеются «естественнонаучная, философская и теологическая антропологии, которым нет друг до друга никакого дела, единой же идеи человека у нас нет» [183, с. 133]. Под философской антропологией он имеет в виду не то направление, начало которому он положил, а просто философское учение о человеке. М. Шелер идею философского познания человека во всей полноте его бытия видел в реализации идеала синтеза конкретного знания с философским постижением. При этом он выдвигает тезис о принципиальной невозможности определения человека, так как такое определение, по его мнению, означало бы отрицание многообразия и свободы человека. М. Шелер рассматривал человека, прежде всего, как духовное существо, которое способно к чистому созерцанию вещей. Для обозначения основополагающего свойства человека он вводит понятие «дух», составной частью которого является разум. Этот «дух» проявляется, прежде всего, в созерцании как «узрении сущности», а также в любви, раскаянии, доброте, благоговении. Один из виднейших представителей философской антропологии Х. Плеснер исследует, прежде всего, природную сферу человека, не ограничиваясь изучением его духовной сферы и моральной ответственности. Кроме того, он акцентирует внимание на проблеме утраты человеком своей самости, в результате чего человек перманентно пребывает в состоянии поиска и самосовершенствования. Важно то, что представители философской антропологии стараются широко использовать в своих исследованиях как естественнонаучный, так и социально-исторический материал. М. Шелер, а также другие представители философской антропологии (Х. Плеснер, Э. Ротхакер, А. Гелен, О. Больнов, поздний Э. Кассирер и др.) поставили задачу дать целостную картину человека.

А идея ценности человека, как отмечают многие исследователи, была выстрадана всей историей западной философии, которая прошла в разное время через этапы собственной дискредитации, характеризовавшиеся формированием разного рода концепций «смерти человека». Возникновение таких концепций связано, в первую очередь, с настроениями разочарования в деятельности реального, или, как говорил И. Кант, феноменального человека, развязавшего в XX в. еще

более многочисленные, по сравнению с предшествующей историей, масштабные конфликты с миллионами жертв. К этому можно добавить возрастающую природоразрушительную деятельность человека. Поэтому разного рода структуралисты, постструктуралисты, иррациональности стали утверждать, что человек изначально, онтологически так устроен, что в нем есть разрушающие окружающую среду и самого человека пороки и дефекты. Мысль об онтологической укорененности в человеке таких пороков и дефектов и способствует формированию разного рода концепций «смерти человека». Ф. Фукуяма в одном из самых известных своих произведений «Конец истории и последний человек» пишет о результате унификации, гомогенизации различных культур – своеобразной «капиталистической утопии», идеальном обществе потребления, которое прекратило историческое развитие, замкнувшись внутри себя. Отсюда следует вывод: не станет ли такая материальная утопия духовной антиутопией [184]?

Ситуация глобализации в современном мире, характеризующаяся, прежде всего, явлением сжатия пространства и времени, способствует тому, что, как отмечают многие исследователи, болезненную остроту приобретают психологические проблемы. Такие проблемы связаны, в первую очередь, с тем, что обычный человек утрачивает представление о собственной идентичности, внутренний мир человека теряет устойчивость. Особенно остро это проявляется в ситуации разрушения (как в случае с развалом СССР) привычных, давно сложившихся форм общественного устройства, традиционных социальных структур. Такие резкие, стремительные изменения общественной жизни способствуют формированию новых масштабных массово-психологических процессов.

Настроения разочарования, страха и неуверенности в массах проявляются в безотчетной ненависти, ярости, жажде расправы, т. е. выявляют качества, как отмечал Х. Ортега-и-Гассет, «взбесившегося дикаря». Но тот же Х. Ортега-и-Гассет дает образ и другого, цельного человека. В своей работе «Восстание масс» он пишет: «Я выхожу в мироздание через перевалы Гвадаррамы или поля Онтиголы. Этот окрестный мир – другая половина моей личности, и только вкупе с ним я могу быть цельным и стать самим собой... Я это я и моя среда, и если не спасу ее, не спасусь и я» [185, с. 3]. Качества же «взбесившегося дикаря» особенно ярко проявляются в ситуации «толпы». З. Фрейд, Г. Тард, Г. Лебон, марксисты, экзистенциалисты исследовали психологию «толпы», в которой рушатся нравственные и умственные ориентиры. А. Глюксман выразил кредо такой установки: «Ненавижу, следовательно, существую» [186, с. 12].

Как отмечают многие исследователи, XX век подвел черту под «аграрно-биосферным» человеком. Начался процесс формирования так называемого «урбанизированного» человека и «урбанизированной» культуры. Франсуа Жакоб говорит о том, что «Нам угрожают... монотонность и тупость» (цит. по: [187, с. 10]). Один из виднейших европейских философов Пол Фейерабенд пишет, что: «сама западная цивилизация утратила внутреннее многообразие в такой степени, что 18 апреля 1985 года в выпуске «International Herald Tribune» один американский автор написал: «Страна (США) погружена в однообразие, как в ядовитый смог». Конфликты, по поводу которых тревожатся наши критики культуры, оказываются ничтожными в сравнении с этим неуклонным движением к природному, социальному и техническому единообразию» [187, с. 10]. И далее продолжает: «Это движение не вызывает симпатий даже у тех, кто до сих пор его поддерживал. Возникают экологические проблемы... Многие так называемые «проблемы третьего мира», такие, как голод, болезни и нищета, были не облегчены, а скорее, усилены распространением западной цивилизации. Духовное воздействие этой тенденции не столь очевидно, хотя не менее болезненно» [187, с. 10]. То есть тенденции унификации обостряют проблемы суверенности, автономности, собственной идентичности индивида, что обостряет психологические проблемы. Выявляется одна из главных проблем внутреннего мира современного человека: «психологические ресурсы человека не безграничны» (см.: [188]).

Психологические проблемы современной цивилизации О. Тоффлер назвал «футурошоком». Сжатие пространства и времени в современном мире, выражающееся в ускорении, уплотнении событийного ряда, информационной нагрузке вызывает этот самый «футурошок» – стремительную утрату привычного мира, чувства реальности, страх перед будущим, что, в свою очередь, порождает немотивированную агрессию, слепую ярость, которые проявляются как в индивидуальных, так и в массовых формах.

Жизнь XX века, события на постсоветском пространстве ещё раз подтвердили истину антропогенной цивилизации: «достоинство любой социальной доктрины непосредственно связано с тем, в какой мере она соотнесена с человеком» [189, с. 75]. А любые модернизации должны иметь нравственное измерение. А это подразумевает ориентацию на духовное развитие человека, на творящего, духовного человека, ощущающего свое единство с окружающим миром и чувствующего свою ответственность за этот мир.

Необходимость в такой ориентации побудила философию к разработке нового понимания человека. Почему именно философия? Да потому, что философия со времени своего возникновения занята мировоззренческими и мироотношенческими проблемами на уровне всеобщности. Философию вслед за А. Швейцером можно назвать мыслящим мировоззрением. Назначение мировоззрения – дать ответ на три вопроса: что, как и зачем? «Что?» – содержание мира; «как?» – механизм мира; «зачем?» – смысл мира. В философии древнего Китая, Индии и Греции вырабатывается философский (мировоззренческий) взгляд на мир. Общим для этого этапа истории человечества – доиндустриальной цивилизации – стало понимание мира как Космоса (порядка), противостоящего Хаосу. Космос понимается как возникший из Хаоса (так он трактуется ещё в мифологическом мировоззрении). Однако понимание соотношения Космоса и Хаоса принципиально различно в древнегреческом (и западном вообще) мировоззрении. Древнегреческое мировоззрение трактует Космос как завершённое целое, за пределами которого ничего нет: он основан на самом себе. Эта позиция наиболее отчётливо выражена Гераклитом. Для древнеиндийского и древнекитайского мировоззрений Хаос не исчезает с сотворением Космоса, но продолжает существовать в непроявленном виде. Собственно говоря, для этого мировоззрения мир состоит из непроявленного состояния (которое исходно, бесконечно, вечно и т. д.) и состояния проявленного (которое вторично, конечно и временно). Непроявленный мир присутствует в проявленном: для древнеиндийского мировоззрения это Атман, для древнекитайского – Дао. Но речь в нашей работе идёт о западном мировоззрении и, следовательно, о западной философии.

В истории этой философии первую фазу составляет то, что не вполне точно называют натурфилософией. Для неё присуще слитное, недифференцированное рассмотрение Природы (живой и неживой), Социума, Человека и сферы Сакрального. Выдающимся обобщением философской картины в этот период стал вывод Парменида о том, что мир существует (бытийствует). Способ понимания этого «бытийствования» разрабатывает Аристотель: это формальная логика, Органон мышления.

Вступление человечества в индустриальную цивилизацию сопровождалось утверждением науки и научного знания, ориентирующих человека на постижение тайн Природы и самого человека. Существенное основание для понимания Мира получает и философия, неразрывно в этот период связанная с наукой. Она формируется, главным образом, на естественнонаучной базе и определяется как научная философия.

фия. Формируется философия сциентизма – новый период в развитии философии, охватывающий по времени XVI–XX вв. И если христианство, по выражению Н. Бердяева, «освободило человека от власти космической бесконечности», то научная философия рассматривает мир как образ вечной, безграничной Природы. Формируется понятие «картинка Мира»: физическая, биологическая, духовно-культурная, чувственно-пространственная. Физика и механика в XVII–XVIII вв. формируют основы научной картины мира. Математика выполняет роль Нового Органона. Практически все крупнейшие философы того периода до Г.В.Ф. Гегеля занимались, как правило, серьезными исследованиями в разных областях научного знания. Г.В.Ф. Гегель не занимался такими исследованиями (в физике, математике, механике), однако именно он смог гениально обобщить все накопленные человеком знания о Мире и создать философскую картину мира эпохи сциентизма.

К сказанному выше добавим, что Гегель представил Мир как Процесс активности Абсолютного Духа. Пройдя через три стадии – 1) стадию логики (в которой он предстаёт как Абсолютная идея в виде системы категорий); 2) стадию своего отчуждения в виде Природы и 3) стадию Духа (мира человеческой действительности – общества и культуры), на которой снимается противоположность первых двух стадий. На этой стадии Дух абсолютно свободен, ибо обладает абсолютным знанием о себе. Философский смысл этих построений Гегеля состоит в положении о том, что мир существует как духовный процесс. И этот процесс, как отмечено выше, понят и изображён Гегелем как диалектический процесс. Гегелевская диалектическая концепция утвердила в XIX в. принцип развития как основание всякого Процесса. Марксизм до известной степени усовершенствовал гегелевское понимание процесса, провозгласив принцип совпадения (тождества) онтологического, логического и познавательного как основополагающий принцип. Тем самым человек с его мышлением и познавательным отношением к действительности предстал как включённый в состав Бытия.

Марксизм подошел к объяснению социального и природного в человеке с точки зрения диалектико-материалистического монизма. Марксистское понимание Человека – это понимание его, прежде всего, как субъекта и продукта общественно-трудовой деятельности. Сущность человека, по К. Марксу, представляет собой, в первую очередь, совокупность общественных отношений. Это – основное. Отношение человека к природе опосредуется общественным бытием. Но его бытие не ограничивается общественным бытием. Он одновременно и «гражд-

данин Мира». При этом границы системы «человек – общество – природа» исторически подвижны. Философия, согласно марксизму, и раскрывается как обобщённая концепция общественной жизни в целом и различных её подсистем: практики, познания, политики, права, морали, искусства, науки, религии, на основе знания о которых создаётся научно-философская картина мира. Правда, философия марксизма-ленинизма была объявлена государственной идеологией, как наиболее полное учение о развитии и единственно научная форма мышления, что ограничивало её эвристические возможности и тормозило её развитие и совершенствование.

Третью фазу, или парадигму, в развитии философии (со второй половины XX в.) можно определить как философию универсального эволюционизма. Говорить о её окончательной сформированности, очевидно, нельзя. Но общие её контуры уже более или менее просматриваются. Можно считать, что философия универсального эволюционизма реализует намеченный XVIII (Брайтон, 1988), XIX (Москва, 1993), XX (Бостон, 1998) Всемирными философскими конгрессами поворот к человеку, такому, который может стать основанием антропогенной цивилизации. Философия как духовно-практическая форма освоения универсальных законов развития человечества, биосферы и Метагалактики находит отражение в универсальном эволюционизме, соединяющем экзистенциальность и научность философии. Философию универсального эволюционизма поэтому многие исследователи называют философией глобального эволюционизма.

Мы уже отметили, что мировоззрение глобального, или универсального, глобализма формируется в процессе сотрудничества (синергии) ведущих научных дисциплин под эгидой соответствующим образом ориентированной философии. Эта философия, во-первых, должна быть оптимально целостной, т. е. включать, как минимум, онтологию, антропологию, философию истории, во-вторых, она должна максимально, но критически, опираться на передовые научные достижения. В то же время, эта философия должна опираться также на донаучный познавательный опыт, в том числе, полученный посредством так называемых паранормальных способностей, различного рода вненаучное знание. Но философия есть, разумеется, и размышление о мире и человеке, основанное на принципах разума. Опорные точки философии – Мир (Космос, Природа, Вселенная) и Человек (духовный мир, культура, социум) – остаются константными (не по содержанию, но в качестве таковых). Это – и две точки отсчета: в философской рефлексии

сии можно идти, размышляя о Мире и Человеке, от Мира к Человеку (космоцентризм); можно идти от Человека к Миру, определив, что есть Мир для Человека (антропоцентризм); можно также рассматривать коэволюцию Человека и Мира (антропокосмизм). Но ещё лучше – совмещать все эти ракурсы единого предмета, при необходимости ставя акцент то на одном, то на другом, то на третьем. Это важно, тем более, что философия универсального глобализма взяла на себя функцию «вернуть человеку его человеческое», «распаковать» его созидательные способности и возможности – и биологические, и психологические, и социокультурные ресурсы.

Как мы уже отмечали ранее, новая антропогенная цивилизация нуждается в новом человеке, новом его мироотношении и мироощущении. В процессе формирования такой «модели» человека и общественного устройства должны быть учтены биологические, социальные, экологические, психологические резервы человека. Именно такой подход лежит в основе философии глобального эволюционизма. На формирование парадигмы глобального эволюционизма оказали влияние разные идеи и концепции. Например, идеи философии жизни, и, в первую очередь, работа А. Бергсона «Творческая эволюция» (1907). Основная идея этой работы заключается в том, что жизнь, наряду с материей и энергией, является вечной составляющей бытия, а в основе развития жизни как космического процесса лежит, так сказать, «внутренний творческий порыв». Русские космисты восприняли эти идеи. Так, Н.А. Умов писал, что ««с возрастающим в ряде живых существ усложнением жизни должна поэтому возрастать и способность к творчеству и её последовательный переход от бессознательных к сознательным актам» (цит. по: [190, с. 70]). Такие идеи формируют новый образ творящего и созидającego человека.

Но наиболее существенным на данном этапе явились учение о биосфере и учение о ноосфере как неразрывно связанные с проблемой человека. Учение о биосфере было разработано В. И. Вернадским и впервые опубликовано им в книге «Биосфера» (1926). В ней он изобразил биосферу «как единое целое, как закономерное проявление механизма планеты, её верхней области – земной коры» [191, с. 6]. Биосфера – это оболочка жизни, «живого вещества» (принципиально отличающегося от «косного вещества»), охватывающая Землю как планету, через посредство которой Земля соприкасается с Космосом, а ближайшим образом – с Солнцем. Вещество природы, отмечает учёный, имеет верхний и нижний пределы. Биосфера пронизана космическими энергия-

ми. «По существу, – отмечает Вернадский, – биосфера может быть рассматриваема как область земной коры, занятая трансформаторами, переводящими космические излучения в действенную земную энергию – электрическую, химическую, механическую, тепловую и т. д.» [191, с. 14] Человек есть составляющая биосферы, занимающая в ней особое положение. «Человек, – писал он в «Очерках геохимии», – повсюду увеличивает количество атомов, выходящих из старинных циклов – геохимических «вечных циклов». Он усугубляет нарушение этих процессов, вводит туда новые, расстраивает старые. С человеком, несомненно, появилась новая огромная геологическая сила на поверхности нашей планеты. Равновесие в миграции элементов, которое установилось в течение геологических времён, нарушается разумом и деятельностью человечества. Мы находимся в настоящее время в периоде изменения этим путём условий термодинамического равновесия внутри биосферы» [192, с. 258]. Таким образом, В. И. Вернадский уже в те годы видел те тенденции, которые сегодня привели к глобально-экологическому кризису.

И, очевидно, имея в виду эти тенденции, В. И. Вернадский и обратился к проблеме ноосферы. Но сформировавшаяся в 50-е – 60-е гг. прошлого века экология человека ориентировалась не на концепцию ноосферы, а на концепцию биосферы. Эта форма экологии в центр своей проблематики поставила человека и влияние на него внешних условий его жизнедеятельности. Но человек берётся в экологии человека на данном этапе её формирования и развития фактически как один из видов живых существ. Что в ней присутствует от социокультурной действительности, так это учёт не только собственно природных факторов, но и тех, которые имеют антропогенное происхождение, но учитываемые как если бы они были естественными. По сути дела, она распространила на человека биологическую экологию. Об этом можно судить хотя бы по тому, что экология человека сформировалась в двух вариантах: один базировался на медицине, второй – на географии.

Но учение о ноосфере изменило вектор развития экологии человека. Сам термин «ноосфера», как известно, ввёл в 1927 г. французский философ Э. Леруа. Но в истории науки и философии он стал связываться с именами П. Тейяра де Шардена и В. И. Вернадского, поскольку они развили и фактически создали концепцию ноосферы. Правда, их концепции отличаются друг от друга. Обратимся сначала к Тейяру де Шардену. В Прологе к труду «Феномен человека» он пишет: «Изучаемый сам по себе в узком плане антропологами и юристами, человек – нечто весьма малое и даже умаляющее. Слишком выделяющаяся ин-

дивидуальность человека маскирует собой целостность, и наш распад, рассматривая человека, склонен дробить природу и забывать о её глубоких связях и безграничных горизонтах – впадать в *дурной* антропоцентризм.

Отсюда всё ещё заметная тенденция учёных брать в качестве предмета науки только тело человека.

Настал момент понять, что удовлетворительное истолкование универсума, даже позитивистское, должно охватывать не только внешнюю, но и внутреннюю сторону вещей, не только материю, но и дух. Истинная физика – та, которая когда-либо сумеет включить всестороннего человека в цельное представление о мире» [193, с. 40]. Последние слова корреспондируют со следующим предположением К. Маркса: «Впоследствии естествознание включит в себя науку о человеке в такой же мере, в какой наука о человеке включит в себя естествознание: это будет *одна наука*» [194, с. 124].

В процессе земной эволюции появляется человек и в ходе антропогенеза развивается его мышление, т. е., по терминологии Тейяра де Шардена, происходит «развёртывание ноосферы». В отличие от Э. Леруа, который считал, что ноосфера эволюционно следует за биосферой, Тейяр понимал ноосферу как ментальную оболочку вокруг Земли, расположенную над биосферой. Эволюция, согласно ему, имеет начало, альфу, и конец, омегу. «У омеги мира, как и у его альфы, – безличное» [193, с. 204]. Современный человек находится между ними. «Личность, – отмечает Тейяр, – специфически корпускулярное и эфемерное свойство, тюрьма, из которой нужно стремиться бежать...» [193, с. 204]. Но, в то же время, «неверно искать продолжение нашего бытия и ноосферы в безличном. Универсум – будущее – может быть лишь сверхличностью в пункте омега» [194, с. 205].

Концепция ноосферы, разработанная В. И. Вернадским, отличается от концепции Тейяра де Шардена. Его трактовка близка к трактовке Э. Леруа. Он писал: «Сейчас мы переживаем новое геологическое эволюционное изменение биосферы. Мы входим в ноосферу» [191, с. 150]. Главным фактором этого вхождения В. И. Вернадский считал науку: «Это, – утверждал он, – сила, превращающая биосферу в ноосферу» [191, с. 179]. Кроме того, в отличие от Тейяра де Шардена, Вернадский не затрагивал вопрос о завершении эволюции, так как, судя по его работам, не верил в него.

Важно отметить, что Тейяр де Шарден и В.И. Вернадский представляли Вселенную как развивающийся, творящий процесс, введя в

ее понимание «время». Наша Вселенная (Метагалактика) появляется, развивается, эволюционирует, проходя последовательно фазы космогенеза, биогенеза и ноосферогенеза. Процесс возникновения и гибели огромного количества различных Метагалактик происходит постоянно. И на эти процессы оказывает влияние, в том числе, и человек, его мысли и действия. Эти идеи, которые лежат в основе и многих древних эзотерических учений, и современных космогоний, сближают парадигму глобального эволюционизма с новым пониманием принципа целостности, а, значит, выявляют большой потенциал глобального эволюционизма в формировании теоретических основ экологии человека.

В XX в. появились новые идеи и научные дисциплины, которые способствовали оформлению глобального, или универсального, эволюционизма. Следует отметить, что П. Тейяр де Шарден не только придавал огромное значение эволюции, но и настаивал на том, что все естественные науки должны основываться на идее эволюции. Он, в частности, писал: «Что такое эволюция – теория, система, гипотеза?.. Нет, нечто гораздо большее, чем всё это: она – основное условие, которому должны отныне подчиняться и удовлетворять все теории, гипотезы, системы, если они хотят быть разумными и истинными. Свет, озаряющий все факты, кривая, в которой должны сомкнуться все линии, – вот что такое эволюция» [193, с. 175]. И современные естественные науки начинают следовать мысли Тейяра. Так, современная космология стоит на точке зрения Большого взрыва и последующей эволюции Вселенной. Конечно, пока без ответа остаются многие вопросы. Н. Мерфи и Дж. Эллис пишут, что «именно космология ищет ответы на следующие вопросы:

1. Почему вообще существует Вселенная?
2. Почему вообще в природе присутствуют некие закономерности (которые мы понимаем как законы физики)?
3. Почему эти закономерности и законы физики облечены именно в такую форму, какую мы имеем перед глазами (последний вопрос содержит и более частный вопрос «настройки» Вселенной на эти закономерности...») [195, с. 76]. Надо сказать, что эти вопросы не столько научные, сколько метафизические, философские. Цитируемые авторы утверждают, что ответы на эти вопросы «лежат вне сферы научного исследования» [195, с. 76]. Но, тем не менее, для космологии общая картина понятна. П. Девис пишет: «Тот факт, что наблюдаемая ныне картина Вселенной ведёт своё начало от Большого взрыва – а именно это предначертано законами физики, – убедительно свидетельствует о том, что и сами эти законы не случайны или бессистемны, а содержат элемент

целесообразности» [196, с. 15]. Такая точка зрения была невозможной ещё в начале XX в.

В XIX в. можно отметить попытки формирования новых подходов в понимании научной картины мира, но все же преобладала ньютоно-лапласовская модель мира, ньютоно-картезианская парадигма. Человек как бы не являлся участником Процесса в этой картине мира. Лапласовский детерминизм исходил из того, что любые изменения в поведении объектов и систем полностью определяются внешними воздействиями, а тела не имеют активного начала в самих себе. Как известно, такой подход был широко представлен в истории науки и философии.

Аристотель, как известно, учил о существовании четырёх причин – материальной, формальной, целевой и действующей. Любой феномен, с точки зрения Аристотеля, был результатом проявления этих причин. Ведь в философии Аристотеля, как и во всей последующей философии вплоть до начала Нового времени, категория качества превалировала относительно категории количества. В Новое время дело обстоит противоположным образом. «Новое время, – отмечает Л. М. Косарева, – делает категорию количества центральной» [197, с. 59]. В механической картине мира все природные (да и культурные) феномены суть феномены однородные, различающиеся лишь размерами, плотностью, тяжестью и т. д., т. е. количественными характеристиками. В этом они напоминают товары, которые в аспекте стоимости представляют собой лишь опредмеченный абстрактный труд. «Предмет становится и в практике общественного бытия, и в глазах философа Нового времени просто абстрактным телом. Главные его характеристики – это протяжённость, плотность. Ничего лишнего!» [197, с. 38] Ориентируясь именно на такую картину действительности, Т. Гоббс производит пересмотр аристотелевской четырёхчленки. Он удаляет целевую и формальную причины, оставляя лишь материальную и действующую. В свете этих причин мир есть действующая, т. е. на дезантропоморфизированном языке Нового времени, движущаяся, материя. Места целесообразности в нём не находится.

В естествознании Нового времени устранение принципа целесообразности способствовало тому, что природа рассматривалась как нечто незавершенное, не имеющие конца и смысла. Такой механистический подход к человеку создавал угрозу элиминации цели и смысла из человеческой жизни. Так же механически сформировались к концу XIX в. и так называемая научная рациональность, исключавшая понятие «целевой», «конечной причинности». Задачу возвращения естествознанию

принципа целесообразности берет на себя философия глобального эволюционизма.

Следует отметить, что новые идеи и новые дисциплины, которые способствовали возникновению мировоззренческой парадигмы глобального эволюционизма, – это, в основном, те, которые основываются на холономно-голографическом принципе. Нами рассматривалась концепция Д. Бома. Можно сослаться также на работу М. Талбота «Голографическая Вселенная. Новая теория реальности» (1995; см.: [198]). Талбот при этом опирается на Д. Бома, специалиста в области квантовой физики, и нейрофизиолога К. Прибрама, широко известного русскоязычному читателю работой «Языки мозга». Названная книга во многом является популяризацией их идей, однако к этому не сводится: автор высказывает целый ряд идей, не все из которых, по его же словам, разделяют Бом и Прибрам.

Голографическая модель Вселенной ориентирует на то, чтобы поиному понимать соотношение части и целого. П. Девис отмечает, что, согласно теории Дж. А. Уилера – Р. Фейнмана, «электромагнитное излучение отдельной частицы и всей Вселенной в целом неотделимы друг от друга» и что «понять свойства отдельной физической системы можно лишь путём надлежащего учёта всего остального мира» [196, с. 240]. Более того, картина выглядит следующим образом: «Целое содержит части, которые в свою очередь составляют целое. Прежде чем мы сможем приписать конкретную реальность атомам, составляющим Вселенную, нам необходима сама Вселенная в целом!» [196, с. 242]. М. Талбот пишет, что «в голографической вселенной понятие локальности лишено смысла» [198, с. 299]. В голографической Вселенной снимаются пространственно-временные различия и границы предметов. Это распространяется и на человека с его душевно-духовным миром. Ст. Гроф, основатель трансперсональной психологии, отмечает, что «трансперсональные переживания можно определить как «переживания, включающие в себя расширение или распространение сознания за пределы обычных границ Эго и за ограничения времени и/или пространства»» [199, с. 177].

В 70-е г. прошлого столетия в космологии был выработан так называемый антропный принцип (сам термин был предложен в 1973 г. английским математиком Б. Картером). В формулировке Б. Картера данный принцип гласит: «Вселенная (и, следовательно, фундаментальные параметры, от которых она зависит) должна быть такой, чтобы в ней на некотором этапе эволюции допускалось существование наблюдателей» (цит. по: [200, с. 131]). Существуют варианты антропного прин-

ципа: слабый, сильный (см. их анализ: [201, с. 278–290]). Дж. А. Уилер предпочитает говорить о принципе участия: «Вселенная, – пишет он, – это в каком-то смысле Вселенная участия» [202, р. 244]. Вокруг антропного принципа продолжают вестись дискуссии – как среди учёных, так и среди философов. «На философском уровне, – пишет В. В. Казютинский, – противостоят друг другу два типа интерпретации антропного принципа. Его понимают, с одной стороны, следующим образом: объективные свойства нашей Вселенной таковы, что они на определённом этапе её эволюции привели (или должны были привести) к возникновению познающего субъекта; если бы свойства Вселенной были иными, их просто некому было бы изучать... С другой стороны, при анализе смысла антропного принципа может быть поставлен обратный акцент: объективные свойства Вселенной таковы, какими мы их наблюдаем, потому что существует познающий субъект, наблюдатель (принцип соучастника исключительно к этому сводит смысл антропного принципа)» [200, с. 132].

Но, независимо от дискуссионности, «антропный принцип» означает, что человек (не обязательно земной, т. е. вообще субъект) появляется на свет в результате эволюции любой Метагалактики. Периодическое радикальное обновление структурного материала Метагалактик осуществляется через сингулярное состояние вследствие целенаправленной и осмысленной деятельности разума. «Естественных» способов достичь состояния сингулярности, произвести гигантскую флуктуацию плотности и температуры вещества – излучения – энергии не существует. И явление Большого взрыва, породившее нашу Метагалактику, было инициировано «антропогенной» деятельностью в предшествующей ей Метагалактике. И в связи с этим в ином свете выглядят идеи, изложенные Э. В. Ильенковым в его ранней работе «Космология духа». В ней он писал, что «в какой-то, очень высокой, точке своего развития мыслящие существа, исполняя свой космический долг и жертвуя собой, производят сознательно космическую катастрофу – вызывая процесс, обратный тепловому умиранию космической материи, т. е. вызывая процесс, ведущий к возрождению умирающих миров в виде космического облака раскалённого газа и пара» [203, с. 433]. Разумеется, в свете современных физических и космологических данных картина выглядела бы по-иному. Но в первой половине 50-х гг. прошлого столетия данные были другими.

Новая онтологическая картина мира, в противовес классической времён И. Ньютона и И. Кеплера, должна перейти от описания физи-

ческих связей к описанию антропных связей. Концепция ноосферы В.И. Вернадского выявляет новый тип детерминизма, в котором человек влияет на развитие мира, или, как говорят также некоторые исследователи, доопределяет его. Этот тип детерминизма, который позволяет объяснить коэволюцию человека и биосферы, называют ноосферным детерминизмом, который в дальнейшем был подкреплён синергетикой.

В начале 70-х гг. прошлого столетия возникла синергетика, предметом которой стали закономерности и принципы. Её основателями стали Г. Хакен и И. Пригожин. В XX в. утверждение нового понимания Процесса базируется также и на концепции синергетики. И. Пригожин и И. Стенгерс отмечают: «Мы глубоко убеждены в том, что наш подход приводит к более согласованному и единообразному описанию природы. Между фундаментальными законами физики и всеми остальными уровнями описания, включающего в себя химию, биологию и гуманитарные науки, существовал разрыв. Устойчивые динамические системы, а также конечные квантовые системы, описываемые в терминах волновых функций, исторически стали исходными пунктами для построения великих теоретических схем физики. Эти схемы показали в увеличенном виде то, что теперь представляется нам весьма частными случаями, и экстраполировали их далеко за пределы области применимости каждого такого случая» [204, с. 219].

Синергетика окончательно разрушила модели жесткой детерминации (лапласов детерминизм), подорвала, как отмечают многие исследователи, один из важнейших постулатов модели жесткой детерминации – представление о всевластии внешних причин. В рамках синергетики был открыт так называемый динамический хаос. Многие исследователи (Д.С. Чернавский) считают, что динамический хаос заслуживает статуса великого открытия. Отмечается, что появилась возможность и даже необходимость пересмотреть содержание таких устоявшихся понятий, как причина, следствие, абсолютно замкнутые системы, бесконечно большие и бесконечно малые объекты. Кроме того, появились новые объекты-аттракторы, а также такие новые понятия, как перемешивающийся слой, являющийся необходимым этапом в развитии живых систем. Оказалось, что это явление играет важную роль при генерации ценной информации, в биологической эволюции, а также в творчестве и мышлении [30].

Кроме того, как отмечает Д.С. Чернавский в своей работе «Синергетика и информация. Динамическая теория информации» (2004), динамический хаос может стать основой для новой научной интеграции,

и что динамический хаос может повлиять и на мировоззрение в целом, включая философию и этику [1]. Универсальный эволюционизм, дополненный, подкрепленный идеями синергетики, ставит задачу познания мира как единого целого, которое находится в состоянии постоянного развития.

Общность законов развития различных систем (организмов, общества, биосферы, Вселенной) связана с возникновением информации и эволюцией ее ценности. А в основе возникновения информации лежит явление неустойчивости. Д.С. Чернавский в уже названной нами выше работе отмечает, что на интуитивном и вербальном уровне значение неустойчивости понималось уже давно, однако, теория устойчивости была заложена в работах А.М. Ляпунова только в конце прошлого века. А.М. Ляпунов ввел меру устойчивости, так называемое «число Ляпунова». Фундаментальное значение этой теории было осознано, как отмечается, позже, и, возможно, еще не до конца. Но из этой теории вытекают такие важные следствия, как: 1) ревизия понятия причины, которое включает понимание связи случая как причины с неустойчивостью, а также ревизию понятия «абсолютно замкнутой системы»; неустойчивость понимается как внутреннее свойство системы; 2) необратимость процессов во времени – направление «стрелы времени»: неустойчивость является «причиной» нарушения симметрии времени, которое не нарушает закона сохранения энергии и, вместе с тем, позволяет описывать диссипативные процессы; 3) ревизия понятия бесконечно большого и бесконечно малого, что также связано с явлением неустойчивости; 4) неустойчивость является обязательным условием генерации новой ценной информации [30, с. 214–215].

Таким образом, явление неустойчивости играет огромную роль в формировании нового миропонимания и научного мировоззрения. Понятие неустойчивости является одним из основополагающих в синергетике. Синергетика позволяет рассматривать Вселенную как сложнейшую, нелинейную систему, особое значение в которой приобретают понятия «вероятности» и «целевой» причинности. Такой же сложной, неравновесной, нелинейной системой является человеческое сообщество. Идея неустойчивости позволила по-новому взглянуть на роль человека в процессах творящей Вселенной: он – участник этих процессов. А динамический хаос, или «детерминированный хаос», играет в эволюционирующей, творящей Вселенной конструктивную роль.

Человеческое сообщество в контексте идей синергетики также рассматривается как нелинейная, неравновесная, открытая система, о

чем мы уже говорили выше. Состояние этой системы в точке бифуркации определяется в значительной степени этической составляющей. Как отмечает Д.С. Чернавский, «...в моменты, когда общество теряет устойчивость и становится перед необходимостью выбора, роль каждого человека возрастает. Соответственно, возрастает и ответственность за выбор. Здесь уже гражданская активность оправдана и, напротив, ее отсутствие аморально» [30, с. 235]. И далее, говоря о моральном статусе в рамках синергетики, Д.С. Чернавский отмечает, что понятия ответственность и совесть, естественно, возникают в фазах потери устойчивости. Поэтому познание механизмов бифуркации в контексте проблем развития человеческого сообщества очень важно. С точки зрения синергетики, в обществе, как развивающейся системе, происходит накопление так называемой безусловной и условной информации. Для развития сложного организма (онтогенеза) и для эволюции биосферы (филогенеза) характерны генерация и использование безусловной информации. Считается, что главную роль здесь играют «бифуркации типа «складки» и «сборки» (смена режима), бифуркации типа Хопфа (автоколебания и автоволны) и бифуркации Тьюринга (возникновение диссипативных структур). В обществе им соответствуют технические революции, освоение новых территорий и возникновение новых городов и государств» [30, с. 236]. Генерация условной информации, по Д.С. Чернавскому, аналогична образованию кода. Примером условной информации являются этические нормы. Здесь важным является положение о том, что с позиций синергетики нельзя рассматривать этические нормы как нечто абсолютное и не зависящее от фаз развития общества, в которых «добро» и «зло» могут меняться местами. Другим важным выводом является утверждение о том, что люди, часто имея дело с условной информацией, воспринимают ее как безусловную. И еще один важный «синергетический» тезис: один из основоположников синергетики И. Пригожин как-то сказал, что «мы никогда не знаем заранее, когда произойдет следующая бифуркация».

Универсальный эволюционизм, подкрепленный, дополненный идеями синергетики, позволяет сформировать новый взгляд на мир, на принципы организации бытия как сложнейшей открытой суперсистемы. Как отмечают некоторые исследователи, в результате взаимодействия элементов так называемого сверхбытия – «бытия-основания» и «небытия-условия» – формируются такие формы бытия, как природа, человек, общество, духовный мир. Способами самоорганизации форм бытия являются системность, детерминизм, эволюционизм и целостность.

Системность, или принцип системности – как философское универсальное утверждение – предполагает рассмотрение всех предметов и явлений мира как систем разной степени сложности и целостности. Как утверждал Л. фон Берталанфи: «системы повсюду». Идеи синергетики, как уже отмечалось ранее, способствовали формированию нового понимания систем.

Идеи синергетики, как уже также отмечалось ранее, позволили заменить механистическую трактовку детерминизма (лапласов детерминизм) новым пониманием детерминизма, важную роль в котором играют так называемые «вероятностная» и «целевая» причинность.

Принципы самоорганизации (синергетика) и принципы развития (диалектика) лежат в основе и нового понимания эволюционизма. Механизмы самоорганизации осуществляются на базе аттракторов (целей-структур), которые организуют элементы будущих систем через когеренции (фракталы). Эти фракталы вызывают состояние бифуркации систем. Все системы, все формы бытия являются открытыми, нелинейными. Но самоорганизовываться могут не все открытые системы. Как оказалось, способность к самоорганизации зависит от взаимодействия двух противоположно направленных процессов-начал: наращающего неоднородности в однородной среде и рассеивающего эти неоднородности. На аттрактор самоструктурирования систему выводит диссипация – как проявление макроскопического хаоса. Универсальный эволюционизм как новая парадигма бытия основывается на таком понимании эволюционизма. Кроме того, как мы уже отмечали ранее, универсальный эволюционизм опирается и на принципы диалектики, основания которой сформировали Г.В.Ф. Гегель и философия марксизма. Кроме того, для универсального эволюционизма важны диалектические идеи, сформулированные в последние годы жизни Г.С. Батищевым и В.С. Библером.

Весьма значительный вклад в разработку универсального эволюционизма внёс Н. Н. Моисеев. Его идеи изложены в работах «Универсальный эволюционизм» (1991), «Человек и ноосфера» (1990) и др. Глобальный эволюционный процесс – и Суперсистемы, и отдельных её составляющих – он понимает как процесс самоорганизации. Это – не абсолютный хаотический процесс, но и не подчиняющийся жёсткому детерминизму. И это придаёт любому процессу в принципе неустойчивый характер. Отсюда – тезис Н. Н. Моисеева о том, что упование на возможность планомерного развития общества, характерное для марксизма, является заблуждением. Однако и без направляющего Разума

обойтись невозможно. Но далёкие прогнозы и концепции будущего общественного устройства несостоятельны и утопичны. Процессы самоорганизации – и в неживой природе, и в живой природе, и в обществе – включают возникновение и уничтожение. Действует процесс цефализации (процесс роста разнообразия и сложности форм организации) и действует также процесс кооперации. Примером продуктов кооперативного поведения являются так называемые «вечные истины» и «общечеловеческие ценности».

Основой концепции универсального эволюционизма Н. Н. Моисеева являются три аксиомы: аксиомы «состояния», аксиомы «механизмов изменения состояний», и аксиомы «механизмов сборки» (см.: [205]). К группе так называемых аксиом «состояния» Н.Н. Моисеев относит и эмпирическое обобщение, согласно которому, прошлое влияет на настоящее и будущее. Далее, выделяется третья фундаментальная гипотеза «состояния»: самоорганизация не представляет собой абсолютного произвола. Существует некая система законов правил отбора, определяющих выделение реального из виртуального.

Принципы отбора на разных уровнях организации материи действуют не совсем одинаково: по мере усложнения организации принципы отбора становятся менее жесткими, приобретая, как отмечает Н.Н. Моисеев, характер тенденций. Так, принципы отбора на уровне человеческих сообществ во многом связаны с ценностными ориентациями в человеческом сознании. Сам Н.Н. Моисеев утверждает, что его аксиомы «состояния» фактически тождественны дарвинской триаде изменчивости, наследственности и отбора. Это, по мнению Н.Н. Моисеева, подчеркивает «единство материального мира, общие исходные положения, описывающие основные его процессы как проявления единой сущности самоорганизации суперсистемы Вселенная» [205, с. 8].

К следующей группе аксиом «механизмов изменения состояния» Н.Н. Моисеев относит механизмы или типы процессов, которые удобны для различных интерпретаций, т. е. понимания сущности процессов развития. Наиболее простые классы механизмов Н.Н. Моисеев называет дарвиновскими, когда эволюционирующая система переходит из одного состояния в другое определенно однозначно, не подвергаясь действию каких-либо случайных факторов. Но, конечно же, даже в этом случае невозможно говорить о полной определенности. Возможно лишь увидеть «каналы эволюции».

Но другой тип механизмов, о которых сам Н.Н. Моисеев говорит, что, «следуя А. Пуанкаре, я их называю бифуркационными» [205, с. 9],

он относит к принципиально непредсказуемым. То есть, до определенного момента процесс эволюционирования какой-то системы может носить дарвиновский (однозначно детерминированный) характер. Но в какой-то момент действующая на эту систему внешняя сила может измениться так, что однозначность перехода системы в новое состояние нарушится. Следующее состояние системы будет зависеть от тех случайных факторов, которые действуют на нее в момент достижения критического значения внешнего воздействия. Определить «каналы эволюции» в таких случаях очень сложно. То есть бифуркационные механизмы определяют непредсказуемость исхода, поэтому их познание позволит избежать непредсказуемые и опасные ситуации. Познание таких механизмов в контексте проблем экологии человека, глобальной экологии приобретает смысложизненный характер.

И к последней группе аксиом «механизмов сборки» Н.Н. Моисеев относит, прежде всего, «кооперативность» – объединение отдельных элементов в системы, в результате чего у образующейся системы возникают новые свойства. Сюда можно отнести объединение «элементов жизни» в целостные организмы.

В системе человеческих взаимоотношений кооперация является одной из основных составляющих. Н.Н. Моисеев утверждает, что «законы сборки» носят такой же фундаментальный характер, как и другие фундаментальные законы физики.

Но самые глубокие свойства окружающего нас «макромира», по Н.Н. Моисееву, связаны с обретением «большими совокупностями» качественно новых системных свойств. Но, как пишет Н.Н. Моисеев: «... с моей точки зрения, главная особенность живого вещества – существование у органической системы отрицательных обратных связей, сохраняющих гомеостазис, остается не понятой» [205, с. 11]. Такое «системное» свойство вещества возникает, когда сложность системы и, особенно, сложность связи между ее элементами достигает некоторого порогового значения. К таким «системным явлениям» Н.Н. Моисеев относит и возникновение разума. Кроме того, он отмечает, что усложнение систем ведет к уменьшению их стабильности. Отсюда следует вывод о том, что такая суперсложная система, как Вселенная, «держится на острие». И далее, следующий вывод: в условиях усложнения нашей цивилизации сохранение жизни Человека требует очень тонкого согласования антропогенных нагрузок на биосферу с происходящими в ней процессами.

Концепция универсального, или универсального эволюционизма радикально меняет картину мира и, особенно, онтологический статус

Человека. Концепция антропокосмизма не только доопределила человеком в XX в. научную картину Мира, введя его в неё как необходимую творческую единицу, но и выявила новую роль человека как участника космического Процесса.

Универсальный эволюционизм, дополненный и подкрепленный идеями синергетики, может стать тем теоретическим основанием экологии человека, которое поможет ей выйти ей при условии включения, как мы уже отмечали в первой главе, в ее предметную область, цели и задачи нового понимания духовности, основанного на новом понимании принципа целостности, на подлинно философский уровень осмысления реальности.

2.2. Духовная эволюция как основание разработки экологически ориентированной философии

Понимание духовности, изложенное нами ранее, основывается на новом понимании принципа целостности, который, в свою очередь, опирается (в контексте «универсальной» философии) на разные формы знания.

Идея самоценности всех форм и уровней знания, его целостности и системности в настоящее время получает все более широкое признание. В философии эта тенденция находит отражение в формировании так называемой «интегральной», или «универсальной» философии, которая, в свою очередь, становится философским основанием таких бурно развивающихся междисциплинарных направлений – синтезирующих дисциплин, как экология человека. В свою очередь, формирование «интегральной» философии стало возможным в результате открытий в самых разных областях науки, которые сблизили науку с другими формами знания, включая разные формы эзотерического, а также с мистицизмом и религией. Поэтому представляется важным исследовать, как различные формы знания могут полезно дополнять друг друга, что в контексте нашего исследования может помочь определить перспективы развития экологии человека как важнейшей основополагающей составляющей общей теории взаимодействия природы и общества, целостной концепции человека, а также новой ценностной парадигмы.

Наступление третьего тысячелетия можно отметить не только календарно, но и содержательно. В биосфере и ноосфере происходят глобальные изменения. Имеют ли они чисто антропогенный характер или вызваны какими-то глубинными процессами в недрах космоса, а мо-

жет быть, обусловлены и тем и другим вместе, – в любом случае эти изменения способствовали пониманию необходимости формирования нового взгляда на мир через процессы духовной эволюции.

Открытие современной наукой микролептонной природы человеческой мысли подтвердило одно из основных положений (наряду с понятиями микро- и макрокосма) восточных философских систем о том, что мысль, как тончайшая из энергий, способна воздействовать на явления как планетарного, так и вселенского характера. Поэтому такое большое значение имеет духовная эволюция в формировании нового взгляда на мир, в развитии Вселенной как единого целого. Отсюда все большее признание получает в современной науке понимание духовной эволюции человека как такой же реальности, как и эволюция растений и животных. Здесь следует отметить, что в традиционных восточных философских системах (а также в учениях их современных последователей) духовность понимается не как интеллектуальность или чистая мораль, а как внутреннее стремление к познанию и отождествлению себя с той действительностью, которая составляет основу и космоса, и человеческого существа, и, как следствие этого отождествления, происходит преобразование человека, превращение его в новое существо, новую личность. То есть, по существу, под духовной эволюцией следует понимать осознание единой природы человека и Вселенной и формирование на основе этого понимания человеческого существования не как борьбы за выживание на грани смерти, а как жизни в сотрудничестве, гармонии и естественной заботе об экологии. Тогда с точки зрения науки одной из основных проблем духовной эволюции является преодоление механистического понимания Вселенной как совокупности отдельных, самостоятельных, взаимодействующих сущностей, освобождение от узких рамок ньютоново-картезианской модели мира.

Запад и Восток объединяются в поисках решения проблем духовного развития человечества и становления высшего человеческого бытия. Точнее, инициатива в большей степени исходит от западной науки, т. к. триумф конкретных наук на Западе так и не дал окончательного разрешения проблем человека. Более того, генерируемая на Западе жизненная философия, опирающаяся на силу, конкуренцию и самоутверждение, прославляющая линейный прогресс и неограниченный рост, привела, с одной стороны, к разработке современной наукой высочайших технологий, а, с другой – к социальному, экологическому, моральному кризису. Стало очевидным, что препятствия прогрессу наносятся не в сфере технологий, а в сфере, которую можно отнести к

человеческой природе. Очевидным это стало и благодаря открытиям в современной физике, путеводной звездой которой стала концепция единого поля или единой силы, управляющей всеми процессами во Вселенной. Эти открытия быстро приблизили современную физику к рубежу, «за которым ей придется явным образом иметь дело с сознанием. Некоторые известные физики считают, в будущем всеобъемлющая теория материи должна будет включать сознание как неотъемлемую и главную часть» [11, с. 465].

Различные состояния сознания через тело тщательно изучались на Востоке, соответственно, и идеи психофизического самосовершенствования нашли наиболее полное отражение в восточных философских системах. Связано это было с тем, что одним из основных положений восточных учений было понятие о микро- и макрокосме, т. е. положение о соответствии структуры и свойств человека структуре и свойствам Вселенной. Новый взгляд на мир предполагает необходимый характер процессов физического, нравственного и умственно-духовного совершенствования. Именно поэтому Запад обращается к восточным философским системам, к их традициям психофизического совершенствования. Примечательно, что современная западная наука в лице крупных физиков, физиологов, медиков выходит на уровень методологического анализа формирования нового взгляда на мир. Задача же философии и методологии науки (согласно сложившейся в них традиции) должна, по-видимому, заключаться в выявлении познавательного отношения к миру на Востоке и Западе (сюда относится анализ как возможных причин, так и следствий неординарного отношения к познанию мира на Востоке и Западе). К области методологии науки следует отнести и особенности сближения современного частнонаучного знания с религиозными, мистическими воззрениями, эзотерическими знаниями в целом и на примере отдельных современных концепций психофизического совершенствования. Методологический анализ перечисленных выше процессов способен сыграть важную роль в поисках решения проблем духовной эволюции человека, а именно: в выявлении причин, способствовавших возникновению этих проблем, а, значит, и разработке путей их преодоления

Естественнонаучной основой утверждения нового взгляда на мир через духовную эволюцию является в данный момент теория единого поля, а важной составляющей методологической основы – принцип целостности. Роль принципа целостности в современном методологическом анализе исключительно велика. Ориентация на данный прин-

цип позволяет преодолеть ограниченность способов уяснения, которые преобладали на прежних этапах познания: элементаризм, механицизм и редукционизм. Что же касается феномена человека, то принцип целостности предполагает рассмотрение его во всей полноте и системной целостности его природно-социально-культурного бытия. Внешним проявлением утверждения нового взгляда на мир в современном научном познании (имеются в виду, прежде всего, западные естественнонаучные исследования, западная философия и методология науки) являются такие новые тенденции, как: 1) осмысленная ориентация на принцип целостности; 2) сближение науки с религиозными, мистическими воззрениями, эзотерическими знаниями.

Эти тенденции имеют в своей основе мощное развитие науки на Западе: это, прежде всего, открытия в области физики и развитие психофизиологического знания. Осмысленная (ненавязанная) ориентация на принцип целостности характерна для современных исследований крупных западных ученых-естественников: физиков, биологов, биохимиков, нейрофизиологов. Такая ориентация имеет в своей основе бурное развитие науки на Западе (о чем уже говорилось выше), когда области исследования отдельных научных дисциплин соприкасаются, а затем и перекрываются, т. е. происходят активные интегративные процессы и, как результат, – приходит подкрепленное научным знанием осознание целостности Вселенной и взаимосвязи всех явлений и событий в ней. Тогда, возможно, согласно концепции и терминологии Т.С. Куна [10], очередной период «нормальной науки» действительно подходит к концу, так как «у науки, которая принимает в расчет свидетельства необычных состояний сознания, нет другого выбора, кроме как освободить себя от узких рамок ньютоно-картезианской модели» [11, с. 70].

С необходимостью этого выбора связаны неудачные, на взгляд некоторых ученых, попытки построить содержательную модель сознания. Неудачность этих попыток заключается в понимании, с одной стороны, того, что «мир во всех его проявлениях – физическом, биологическом или психологическом – устроен некоторым одинаковым образом. Что сердцевиной является некая изначально заданная данность...» [7, с. 29]. То есть тенденция сближения западной науки и мистицизма имеет в своей основе попытки совместить мировоззрение, возникшее в квантово-релятивистской физике, с наблюдениями, полученными в ходе исследования сознания. Обращение науки Запада к мистицизму выражается в возрождении интереса не только к восточным философским системам с их богатыми духовными традициями, но и к мистиче-

ским учениям (розенкрейцеровская, масонская философия [206]), тайным доктринам (работы Е.П. Блаватской) не только и не обязательно чисто восточного происхождения, но и возникшим на Западе.

Особое внимание западная наука уделяет хорошо разработанной практической части восточных философских систем, которая, как правило, направлена на регулирование состояний сознания через тело. Это – тибетская, китайская медицина, индийская и даосская йоги, теоретическую (философскую) основу которых составляют элементы даосизма, неоконфуцианства (такие, например, как учение Фань Чжэня, изложенное в его трактате «Рассуждения об уничтожимости души»). Основной тезис этих рассуждений: тело является материальной основой души, душа же есть проявление тела), буддизма. Вообще же говорить об обращении западной науки (имеются в виду частнонаучные знания) и философии к восточным философским системам можно, лишь приняв мысль о том, что под влиянием древних греков западная культура обрела направление, совершенно отличное от восточного. А, точнее, под влиянием древнегреческой философии, поскольку философия возникает, как известно, как первая форма общественного сознания, как способ познания мира. Развитие же философии, функционирование ее в виде рациональных категорий (на Западе) сделало возможным рождение науки. Значит, речь должна идти о различиях в путях развития восточных философских систем и древнегреческой философии, которая структурно определила развитие западной науки и культуры в целом. Сами же эти различия в путях развития обусловлены формированием разного познавательного отношения к миру на Востоке и Западе.

В основе восточного отношения к познанию мира лежит понимание мира как единого целого, и человек является полноценным проявлением этого единого целого, в нем выражается это единое целое. Такое понимание мира отражается в понятиях микро- и макрокосма. Познающий субъект как бы погружен в имеющуюся у него картину мира и не выделяет себя из этой картины, поскольку отделение себя от окружающего мира ассоциировалось с противопоставлением себя окружающему миру, что нарушало интуитивное ощущение единства с ним, гармонию, порождало чувство страха и неуверенности, а, значит, мешало нормальному существованию.

Созерцательное отношение к миру на Востоке некоторые исследователи склонны объяснять и географическими причинами [207]: дескать, большие просторы Азии и благоприятный климат, позволявший затрачивать меньше усилий на нормальное существование, спо-

собствовали спокойному созерцанию, ощущению всеобщей гармонии мироздания. В то время как на Западе (имеется в виду, в Европе), гораздо меньшие пространства и, соответственно, большая плотность населения, а также менее благоприятные климатические условия (север Европы) формировали активный образ жизни, так как, чтобы нормально существовать, надо было затрачивать больше сил и энергии. Окружающий мир в этом случае (в силу больших усилий, затрачиваемых на нормальное существование в нем) возможно, представлялся человеку как нечто противостоящее ему и даже враждебное. В суровых климатических условиях природа и мир воспринимаются вообще как потенциальная угроза, как то, что необходимо побеждать и контролировать. В таких условиях генерируется жизненная философия, опирающаяся на силу, конкуренцию и самоутверждение. Отсюда – традиции (в дальнейшем) выделения (отделения) себя из окружающего мира, а, возможно, и причины формирования пантеизма. Человек заполнил противостоящий ему мир богами, которые могли покарать или помиловать. Однако, с помощью одних богов человек мог справиться с неблагоприятным для себя воздействием других богов, хотя в пантеизме, скажем, древних греков уже имелись зачатки монотеизма: самым сильным, главным среди богов был Зевс-громовержец. В дальнейшем уже сам пантеизм, возможно, способствовал укреплению активного образа жизни человека на Западе, активного познавательного отношения к миру.

Первоначально, видимо, философия, или, точнее, предфилософия возникает и на Востоке, и на Западе как необходимость, а не просто как удовольствие познавать себя и окружающий мир. Речь, конечно же, идет о древней Индии, Китае, Египте, древней Греции. И, конечно же, сложившееся к тому моменту отношение к познанию мира в этих странах (в чем-то схожее, а в чем-то разнящееся) определило неоднородное (неодинаковое) содержание зарождавшихся философских систем. Насколько можно судить по имеющимся историческим данным, зарождение философских систем, скажем, в Индии относят по традиции к X–IX вв. до нашей эры, тогда как античная греческая философия возникает, начиная с VI в. до нашей эры. Можно обнаружить много общего в этих философских системах, но самым важным было то, что и древние восточные народы, и древние греки (поначалу) обладали такой формой мудрости, которая обнимала целое всех вещей. Древнегреческая философия (сначала) в целом космоцентрична, космос понимался как живой организм, подобный человеку. Так, Аристотель писал, что «есть много других вещей по природе более божественных (совершенных),

чем человек, они пребывают среди видимого: например, звезды, из которых образован универсум» (цит. по: [156, с. 11]). В индийских философских системах (ортодоксальных и неортодоксальных) взаимосвязь человека с Космосом выражается, прежде всего, в вере «в вечный и нравственный миропорядок», «в закон, который устанавливает упорядоченность и справедливость и действие которого распространяется и на богов, небесные тела и все созданное» [208, с. 28]. Эта идея формируется в общую концепцию кармы, которая разделяется всеми индийскими философскими системами. Согласно этой концепции, порядком и устройством физического мира, жизнями и судьбами отдельных существ управляет общий моральный закон – закон кармы.

В целом же, все индийские философские системы рассматривают философию как практическую необходимость и имеют, соответственно, практическую (скажем, медитация в йоге или ритуалы в мимансе) часть, цель которой – лучше понять через различные состояния сознания связь с Космосом и наилучшим образом распорядиться своей жизнью. В древнем Китае холистический взгляд на Вселенную можно найти в буддийской школе Хуа-янь. Согласно традиции этой школы, целое, охватывавшее все вселенные, рассматривается как один живой организм, в котором происходят взаимозависимые и взаимопроникающие процессы становления и нестановления. Выражается это так: «одно во всем: все в одном, одно в одном; все во всем». В древнем Египте зачатки философских и научных знаний также были тесно привязаны к практическим целям.

Таким образом, сначала древние восточные философские системы и ранняя древнегреческая философия обнаруживают определенное сходство в вопросах взаимосвязи человека и Космоса. Объяснение причин этого сходства является предметом спора и обид и по сей день. Соответственно, есть сторонники восточного и древнегреческого преимущественного влияния. Одни исследователи считают, что индийские, китайские, египетские философские системы повлияли на древнегреческую философию. Другие же считают, что, несмотря на то, что исторически доказано, что восточные народы, с которыми древние греки вступали в контакт, обладали высокой мудростью, эта мудрость еще, дескать, не была собственно философией, основанной на разуме. Современные индийские философы С. Чаттерджи и Д. Датта (и многие другие) считают, что основанием индийской философии был опыт, а главным ее инструментом – разум. Скорее всего, было взаимовлияние, хотя в пользу восточного преимущественного влияния говорит то, что

восточные философские системы (Индии, Китая, Египта) возникли и сформировались раньше.

Таким образом, есть известная общность, есть и взаимовлияние, но несомненно и то, что есть отличие в некоей исходной посылке развития восточных философских систем и древнегреческой философии, что, вполне вероятно, окончательно и определило разные пути развития восточной и западной цивилизаций. Очень вероятно, что это отличие состоит в том, что на Востоке (Индия, Китай) философию рассматривали как практическую необходимость, как способ наилучшего устройства жизни через достижение гармонии с окружающим миром. Цель же древнегреческой философии, по мнению многих античных и современных исследователей, состояла «в чистом созерцании истины, чистом желании достичь ее» [156, с. 12]. Так, Аристотель писал, что «люди, философствуя, ищут знание ради самого знания, а не ради какой-то практической пользы» (цит. по: [156, с. 12]).

Итак, древнегреческая философия, по существу, заложила традиции развития знания ради самого знания. Это, конечно, в определенной степени способствовало развитию западной науки. Но с приходом христианства в Европу получает развитие теологическая установка на богоизбранность человека. Человек, по Библии, создан Богом по образу и подобию самого себя, а, значит, он может распоряжаться всем тем, что создано для него. Средневековая схоластическая философия была основана на авторитете христианской Библии. Далее, в результате развития материалистических идей, центр исследования как бы смещается от человека к другим объектам. Однако отход от теологической установки на богоизбранность человека, по существу, происходит не полностью. Вплоть до недавнего времени в конкретнонаучных и философских трудах человеку по-прежнему отводится роль демиурга. И лишь в недавнее время в результате мощного развития западной науки человек, обогащенный новым знанием, открывает для себя заново то, что он, с одной стороны, не господин Природы, а, с другой не беспомощный ее объект, а важная часть Вселенной. Что, возможно, миссия его состоит не в физическом и технологическом господстве, а в духовном развитии, единении и гармонии с Природой, частью которой он является.

Как уже говорилось ранее, внешним выражением утверждения нового миропонимания является сближение науки (частнонаучных знаний) с мистицизмом. Под мистицизмом западной наукой понимались ранние религиозные воззрения, в которых имелись, как правило, эзоте-

рические знания (восточные философские системы, каббала, суфизм – в исламе), а также более поздние религиозные воззрения, в которых, по мнению некоторых ученых, эзотерическая часть была либо искажена, либо выхолощена многочисленными интерпретаторами. Хотя нельзя не отметить таких талантливых интерпретаторов, как Е.П. Блаватская, которая видела свою задачу (судя по основному ее труду [209]) в том, чтобы спасти от извращений древние истины, являющиеся основами всех религий, показать их истоки, связать в одно гармоничное целое, коим, по ее мнению, они (древние истины) и являлись. На основе скрупулёзнейшего анализа (хотя приверженцы эзотерических знаний и не любят это слово) и синтеза древних мистических учений Востока и Запада Е.П. Блаватская очень убедительно создает основы новой космической философии, главной идеей которой стала идея духовного единства человека с Космосом, с Высшим Разумом Вселенной. В Природе, по ее мнению, существует «единый Вечный Закон... благодаря этому Закону духовного развития, которое заменит развитие физическое и чисто умственное, человечество освободится от своих ложных Богов и увидит себя, наконец, Само-искупленным» [209, с. 516].

Основой сближения науки и мистицизма (а также внутренним содержанием этого сближения) являются, как уже также отмечалось ранее, открытия в области физики и в области исследований мозга. Это отмечается крупными физиками, медиками, психотерапевтами, такими, как: К. Уилбер, Ф. Капра, С. Гроф, Э. Бреннан, М.Н. Поллок и многими другими [210; 12; 11; 211; 212]. Фритьоф Капра высказывается наиболее категорично: «...открытия в современной физике предложили исследователям два пути: первый ведет к Будде, второй – к Бомбе, – и каждый ученый сам волен выбрать свой путь. Там же Ф. Капра отмечает, что «современная физика бросает вызов мифу об объективности науки» и что «неувядающая философия» является наиболее последовательным философским обоснованием современных научных теорий» [12, с. 3]. Однако, в пользу тезиса об объективности науки можно отнести сам факт сближения науки (благодаря открытиям в ней) с мистицизмом, если за критерий объективности берется «неувядающая философия». Ведь именно той самой наукой, основанной на ньютоно-картезианской модели мира (все чаще подвергающейся сомнению в последнее время), были сделаны впечатляющие открытия, которые вплотную подвели науку к необходимости переосмысления мистицизма. Хотя многие ученые говорят сейчас о той положительной роли, которую сыграла эта модель на значительном (по продолжительности и значению) эта-

пе познания. Однако, надо отметить, что так называемая ньютоно-картезианская модель мира, следствием которой был систематический (а по мнению некоторых, и радикальный) материализм, ставший методологической, идеологической основой современного научного мировоззрения, и сама была следствием изъятия из рассуждений Ньютона и Декарта их основы – образа божественного разума.

Подводя итог сказанному выше, можно сказать, что, если истина одна, то путь к ней, возможно, не один. Во всяком случае, и эзотерические знания, и современная наука (скажем, теория систем) не отрицают наличия выбора. Так, мысль об ответственности человека за свою жизнь можно найти практически во всех духовных учениях, во всех религиях: человек сам может улучшить или ухудшить свою карму, попасть в рай или в ад. В современной же науке теория систем показала, что «любое устройство, состоящее из частей и компонентов, образующих сложные замкнутые каузальные цепи с соответствующими энергетическими связями, будет обладать ментальными характеристиками и реагировать на различия, обрабатывать информацию и саморегулироваться. В квантовой физике все большее распространение получает точка зрения, согласно которой, поведение элементарной частицы нельзя предсказать однозначно, так как в этом поведении есть элемент случайности. Отсюда вывод, что, скажем, электрон, возможно, обладает свободой воли. Квантовая теория (по теореме Белла) оказалась несовместимой с картезианской картиной мира.

Эйнштейн, пытаясь доказать неправильность боровского понимания квантовой теории, придумал мысленный эксперимент, известный сейчас в физике как эксперимент Эйнштейна-Подольского-Розена. Суть эксперимента состояла в том, что, если из одного источника вылетают два электрона и на первый из них воздействуют определенным образом, вызывая его изменение, то второй электрон, согласно квантовой теории, должен измениться аналогично. Эйнштейн считал, что это невозможно, если исходить из того, что скорость света в физическом мире максимальна. Однако через несколько десятилетий этот эксперимент доказал правильность квантовой теории и лег в основу теоремы Белла, которая подвела физику к идее существования сверхсветовых связей. Отсюда следует важный вывод: процессы в сколь угодно удаленных друг от друга точках Вселенной тесно связаны между собой. Для эзотериков положение о единстве Вселенной: о влиянии звезд на человека, о неразрывной связи прошлого, настоящего и будущего, о влиянии наших мыслей на всю Вселенную и т. д. – представляется оче-

видным. В науке это положение подтверждается исследованиями академика А.Ф. Охатрина, согласно которым, мыслеформы имеют микролептонную природу, т. е. образуются частицами, намного меньшими электрона. А среди лептонов, как известно, есть частицы (нейтрино), которые распространяются на неограниченные расстояния. Тогда, если исходить из микролептонной природы наших мыслей, то получается, что мы способны воздействовать своими мыслями и чувствами на сколь угодно отдаленные от нас материальные объекты. Нобелевский лауреат Роджер Сперри в 1978 г. пришел к такому же выводу.

Теория «морфогенетического резонанса» биохимика Руперта Шелдрейка также соответствует этим выводам. Ключевым в его теории является понятие «морфогенетических полей», которые создаются жившими в прошлом организмами, а, точнее, их формами и поведением. Изменения в поведении группы организмов какого-либо вида вызывают аналогичные изменения во всех других группах организмов того же вида, как бы далеко они не находились [11, с. 78]. Теория Р. Шелдрейка может способствовать пониманию сложных форм поведения у разных видов организмов.

Эта гипотеза является предметом острой дискуссии между представителями преобладающей сегодня в науке точки зрения (здесь имеются в виду дарвинисты) и их оппонентами (точнее, сторонниками божественного происхождения всего живого на Земле). Так, известный польский биолог Мачей Кучиньский, исследуя поведение некоторых видов птиц (ткачиков) и пауков, пишет, что инстинкт не удастся объяснить до тех пор, «пока мы не примем гипотезы существования субтильных (тонких, идеальных) образцов форм и поведения, всюду присутствующих в пространстве и вступающих в своеобразный резонанс с живыми существами» [213, с. 64]. М. Кучиньский считает, что сложные формы организмов, а также сложные формы их поведения можно легче объяснить, если признать, что ими (организмами) руководит «резонирующий» с их нервной системой нематериальный образец, общий для всего вида. Данный принцип напоминает положение платоновской философии «идея – тело». Ведь Платон представлял идею и материю как равные суть начала, а материю определял «как то, в чем» возникает чувственное подобие умопостигаемого образца («Тимей»). Согласно эзотерическому знанию, в частности, Новому Учению А. Клизовского и «Агни-Йоге», сложность форм организмов, а также сложность их поведения достигаются разностью вибраций или колебаний разных видов материи. Чем тоньше вибрации материи, тем тоньше организована

она сама. Мысль в «Агни-Йоге» называется тончайшей из всех энергий [214]. Квантовая физика констатирует существование квантово-физической корреляции между микрообъектами, однажды оказавшимися в соответствующей связи друг с другом. В Агни-Йоге утверждается, что не менее половины всех земных встреч происходит из прежних воплощений [214].

Сближению науки и мистицизма способствовала также одна из самых распространенных физических гипотез происхождения Вселенной – Теория Большого взрыва. По этой теории, Вселенная возникла в результате взрыва колоссальной силы, и если бы начальные параметры взрыва были бы хоть чуточку другими, то нашего мира не было бы, а был бы хаос. Отсюда некоторые физики делают вывод, что Вселенная создана и развивается по определенному плану. Если принять Теорию Большого взрыва, то Вселенная, как сказано в Библии, вполне могла быть создана за шесть суток (а по астрофизическим данным возраст Вселенной – 15 млрд. лет). На первых стадиях образования ее скорости были сравнимы со скоростью света, а согласно теории относительности, при таких скоростях время сокращается.

Таким образом, благодаря, в первую очередь, открытиям в квантовой механике и теории относительности, возникает новое мировоззрение, сущность которого составляет понятие «неделимого целого». Само содержание понятия «целого», «целостности», а также принципа целостности изменяется. Современная наука до сих пор в определении понятия целостности делала основной акцент на самодостаточности, автономности объектов, обладающих сложной структурой (например, клетка, общество, личность и т. д.), хотя оговаривалось, что эти характеристики следует понимать не в абсолютном, а в относительном смысле, поскольку признавалось, что сам объект обладает множеством связей с окружающей средой и может существовать лишь в единстве с ней. Соответственно, и методологическое значение понятия целостности, принципа целостности заключалось в необходимости выявления внутренней обусловленности свойств целостного объекта и недостаточности объяснения специфики объекта извне.

Новое понимание и методологическое содержание принципа целостности в рамках складывающегося нового мировоззрения заключается в том, что основным является не выявление внутренней детерминированности, автономности целостных объектов и недостаточности объяснения специфики объектов извне, а выявление и понимание единого происхождения и самого объекта, и его «извне-окружения». При этом

важным элементом в понимании автономности объектов становится понятие свободы выбора. Надо отметить, что очень большую роль в новом понимании принципа целостности (в пересмотре этого понимания) сыграла теория единого поля, которая справилась с классическим различением материальных частиц и вакуума. Согласно теории единого поля, пустоты не существует, частицы представляют собой сгущение непрерывного поля, которое присутствует во всем пространстве. Принцип целостности часто называется в современной западной науке холистическим подходом, содержание которого на данном этапе познания хотя и близко к «философии целостности» – холизму, – но, в отличие от него, не утверждает, что «фактор целостности» непознаваем.

Понимание принципа целостности в современном научном знании включает в себя новое понимание таких понятий, как часть и целое, их взаимосвязь и соотношение. Собственно, сам анализ этой взаимосвязи (части и целого) составляет содержание принципа целостности. Как известно, в истории познания исследование этого вопроса приводило к антиномиям. Но после классического естествознания, Платона, Лейбница, Гегеля, Шеллинга, Маркса, наибольшее распространение получила точка зрения, которую можно условно назвать интегративной и которая предполагала, что целому свойственны новые качества, которых нет у его частей, но которые возникают в результате их взаимодействия.

Новое понимание части и целого, распространяющееся в современной западной науке (и не только западной), предполагает возможность существования всех качеств целого у части, а, значит, задача состоит в изучении части для познания целого (вспомним понятия микро- и макрокосма в восточных философских системах). Естественнанаучным основанием для нового понимания взаимосвязи части и целого, нового содержания принципа целостности явилась не только теория единого поля, но и техника голографии, на основании которой предполагается голографический принцип строения всей Вселенной. Техника голографии была открыта Дэнисом Гэбором в 1947 г., и она дает пример того, что информация обо всем изображаемом объекте может содержаться в любой части этого изображения. На основании этой техники разрабатывается научная гипотеза о голографичности строения Вселенной, т. е. информацию о ее строении, свойствах можно получить из любой ее части, сколь угодно малой. Отсюда делается вывод о том, что свойства любой части Вселенной аналогичны свойствам всей Вселенной.

Новое понимание принципа целостности получает все большее распространение. Разрабатываются различные концепции, которые

несут в своем названии слово «холо» (целый, весь). Например, теория холоддвижения крупнейшего физика-теоретика Дэвида Бома, по которой весь мир состоит из голографических образов, а в основе всех событий, сущностей лежит неопределимая и неизвестная всеобщность. Материя и сознание, по Д. Бому, являются абстракциями их общего основания – холоддвижения, поэтому их нельзя разделить. Холографический подход лежит в основе модели мозга, которую предложил известный нейрохирург Карл Прибрам. По этой модели, важные аспекты работы мозга основаны на голографическом принципе. С. Гроф разработал технику холономной интеграции, которая, по словам С. Грофа, «заполняет разрыв между западной психотерапией и «вечной философией» [11, с. 401]. Интересно то, что причину многих расстройств психики С. Гроф видит в двойственности природы сознания человека, а, точнее, в конфликте «между двумя универсальными силами: тенденцией недифференцированных и всеохватывающих форм сознания к членению, отделению множественности и тенденцией изолированных единиц сознания к возвращению в первоначальную целостность и единство» [11, с. 402]. Эта длинная цитата приведена для того, чтобы напомнить, что еще «вечная философия» объясняла и подчеркивала двойственную природу сознания человека: скажем, инь и янь в китайской философии, которые стремятся соединиться, – а вообще, во всех религиозных учениях есть указания или намеки на то, что единое общее начало было разделено на мужскую и женскую части, которые стремятся к соединению. Указание на существование андрогин (бесполох существ), которые были «рассечены», «разделены» (и т. п.) пополам, имеются в Книге Бытия (создание Евы из ребра Адама), в Талмуде, во всех Антропологиях. Е.П. Блаватская, основываясь на древних эзотерических знаниях, писала о том, что андрогин (бесполое существа) были разделены во второй расе и что последующие расы (третья, четвертая и пятая, к которой, по Е.П. Блаватской, относимся и мы) были представлены мужчинами и женщинами. Окультисты утверждают также, что андрогин обладали совершенным душевным равновесием, так как были цельной, еще не разделенной сущностью.

Возвращаясь к вопросу о причинах обращения западной науки к восточным философским системам, следует отметить, что в последних понятие целого было неразрывно связано с пониманием единства всего существующего. А человек понимался как сложное, многоплановое проявление этого единого сущего (Дао, Разума, Космоса и т. д.), более того, человек во многом рассматривался как высшее проявление это-

го целого (вспомним мысль из Агни-Йоги, что мысль есть тончайшая из энергий). Предполагалось, что человек обладает свободой выбора в своем духовном развитии, которое является целью эволюции, а раз так, то делается вывод: важно изучить, как проявляется это целое в человеке, чтобы быть в гармонии с этим целым. Шри Ауробиндо пишет, что «все проблемы бытия в своей основе суть проблемы Гармонии» [148, с. 14]. Именно поэтому на Востоке развивались и тщательно оттачивались методики психофизического самосовершенствования, основанные на представлениях о единстве человека и Вселенной. Вот это интуитивное понимание восточными философскими системами человека как многопланового проявления единого, всеобщего начала и отточенные методики достижения гармонии с этим началом и привлекают внимание западной науки к Востоку. Позитивная наука исследовала постигаемый внешними чувствами мир, пытаясь изучить его законы и приспособить к нуждам человека. Восточные философские системы, «тайное знание», интуитивно понимая необходимость состояния гармонии с окружающим миром, избрали путь изучения этого мира через погружение внутрь человеческого духа, в глубинах которого открывается потрясающая картина единой гармоничной Вселенной. Восточные философские системы наметили пути раскрытия скрытых возможностей человека, которые, возможно, в свете открытий в современной науке и восточных концепций о строении и сущности Вселенной и человека являются потенциально неограниченными.

Важнейшей частью практически всех восточных методик психофизического самосовершенствования является медитация (от латинского слова *meditor* – размышляю, обдумываю), понимаемая как «мысленное созерцание» какого-нибудь объекта или «самосозерцание» путем углубленной сосредоточенности психики. Медитация входила в практику всех восточных религиозно-философских учений – даосизма, буддизма, индуизма, тантризма, дзен-буддизма. Наряду с положительными результатами, достигаемыми на личностном уровне (улучшение памяти, повышение интеллектуальных способностей, общее оздоровление и т. п.), медитация вызывает положительный эффект и на уровне групп людей, что выражается в постепенном обращении людей в своей деятельности к высшим духовным ценностям. Одной из самых распространенных на Западе является техника трансцендентальной медитации (или сокращенно – техника ТМ) Махариши Махеш Йоги. Общее определение значения слова «трансценденция» дал в свое время Э. Фромм: «трансценденция» – хитрое слово. Попробуем выяснить его истинный смысл,

объединяя его различные специфические значения. ...Однако есть нечто общее во всех этих различных значениях слова – выход за рамки нашего всепоглощающего Я, освобождение себя из тюрьмы эгоизма посредством налаживания контактов с окружающим миром» [215, с. 162].

Это определение в полной мере подходит к пониманию слова «трансценденция» в технике ТМ. Основателем техники трансцендентальной медитации, программы ТМ-Сиддхи и технологии единого поля Махариши является Махариши Махеш Йоги, который с 1959 г. обучал технике ТМ людей в США, Англии, Германии, Греции. Сейчас техникой ТМ занимаются более трех миллионов человек более чем в ста странах мира. Создано 1500 центров обучения технике ТМ по всему миру, и теперь можно с уверенностью сказать, что в мире существует целое движение ТМ. Важно отметить, что еще в 1968 г. физиолог Роберт К. Уоллес в Калифорнийском университете (Лос-Анжелес) провел первое научное исследование техники ТМ и защитил диссертацию на тему: «Физиологический эффект трансцендентальной медитации: предполагаемое четвертое фундаментальное состояние сознания». Эта работа вызвала большой положительный резонанс в научных кругах. Сама техника ТМ основана на ведических традициях и современных представлениях в науке. Как известно, в ведийской религии, индуизме, брахманизме, чистое сознание понималось как функция души, воплощенная в теле. Оно («чистое сознание») сужается и самоотождествляется с материей, поэтому душа человека (Дживатма) теряет связь с «мировой душой» (с Параматмой). Дживатма и Параматма имеют одинаковую природу – Брахман-Атман – высшую объективную реальность, безличное духовное начало. Для восстановления связи Дживатмы с Параматмой нужна, согласно ведийской религии, практика йоги, включающая медитацию. Основным понятием в технике ТМ является понятие «поля чистого сознания», содержание которого фактически соответствует пониманию его в ведийской религии. Основным теоретическим положением в технике ТМ является представление о единстве «поля чистого сознания» с единым полем, которое лежит в основе всех законов природы [216].

Махариши Махеш Йоги пишет: «Современная физика обнаружила, что в основе всех законов природы лежит единое поле. Единое поле описывалось ведической наукой с древнейших времен. Эта совершенная наука о сознании описывала его как поле чистого сознания, поле безграничной энергии и творческого разума, которое лежит в основе человека и природы. С помощью ТМ чистое сознание – единое поле

– может быть пробуждено в источнике мысли, который находится глубоко внутри каждого человека» [216, с. 12].

Анализируя массовые (согласно независимым исследованиям) положительные результаты обучения технике ТМ, можно сделать вывод, что трансцендентальная медитация (точнее, техника ТМ) является весьма плодотворным практическим результатом поисков решения проблем духовной эволюции. С точки зрения методологии науки широкое распространение техники ТМ является также положительным результатом получающей все большее признание во всем мире точки зрения крупного методолога науки Пола Фейерабенда о том, что свободное общество должно предоставить равные шансы в конкурентной борьбе всем вненаучным идеологиям, способам практики, традициям, которые могут помочь обнаружить важнейшие недостатки науки [9].

2.3. Экология человека и проблемы устойчивого экологического развития Республики Казахстан

Экология человека в своем нынешнем статусе одновременно в качестве междисциплинарного комплексного научного направления и социально-естественнонаучной дисциплины с перспективой формирования в мегатеорию и даже мировоззренческий подход (при условии изменения мироотношения и мироощущения человека в сторону духовности, включающей в себя более глубокое, как мы отмечали ранее, онтологическое содержание) может внести значительный вклад в формирование целостной концепции человека и теории взаимодействия природы и общества.

Сегодня глобальные проблемы современности, исследование коренных причин их обострения, их всесторонний анализ составляют предмет нового междисциплинарного научного направления – глобалистики. Развитие этого направления, как известно, связано с деятельностью Римского клуба, созданного в 1968 г. по инициативе итальянского бизнесмена и общественного деятеля Аурелио Печчеи. Начав (вслед за О. Шпенглером, Х. Ортега-и-Гассетом и другими) с констатации наличия и обсуждения глобальных проблем современности, Римский клуб с 1989 г. решает сменить тактику своей деятельности, а именно: перейти к разработке стратегии международных действий, которые приведут к «первой глобальной революции» [217]. Тон в этом решении (сменить тактику) задал сам основатель и первый президент Римского клуба А. Печчеи, который писал, что экономический рост не

является более насущной необходимостью, что нужно сосредоточиться на пропаганде внутреннего совершенствования человека и что «социальная ответственность современной производственной системы стала настолько доминирующей, что она уже не может быть принесена в жертву мотивам прибыли...» [218, с. 101].

Весь комплекс глобальных проблем современности часто называют тотальным цивилизационным кризисом [219]. При этом имеются в виду, прежде всего, западная цивилизация, западный тип культуры, которые осуществляют финансовую, геополитическую, экономическую и информационную экспансию в развивающиеся страны с целью перенесения вредных производств на другие территории, захвата новых рынков сбыта и природных ресурсов, т. е. для самосохранения. Конечно же, большую роль в возникновении тотального цивилизационного кризиса сыграл не только «злой умысел» (с инстинктом самосохранения в своей основе), но и необоснованный, по мнению многих, сциентистский оптимизм, достигший кульминации в середине XX в. и приведший нас к совершенно реальной угрозе экологической катастрофы. Кстати, вина за господство в европейской культуре такого оптимизма возлагалась многими исследователями феномена культуры на философию. Так, А. Швейцер писал, что философия потратила время на выработку теоретического мировоззрения, упустив при этом свои культурообразующие задачи [220]. Но, наверное, было бы неправильно полностью придерживаться таких форм абсолютизации социальной роли науки, как сциентизм и антисциентизм. Современная наука является, как известно, продуктом западной цивилизации, западного типа культуры, который, следовательно, несет в себе условия для возникновения практически всех глобальных проблем современности. Кстати, марксизм, отвергаемый сейчас в большинстве случаев из конъюнктурных соображений бывшими его горячими пропагандистами, отвергал (в свою очередь) обе вышеназванные формы абсолютизации социальной роли науки. Марксистская философия рассматривала науку как продукт культуры и, в то же время, как один из главных источников и стимуляторов развития самой культуры [221]. Жизнь показывает, что эти положения во многом верны.

Рациональное осмысление феномена культуры в его (феномена) всеобщности, целостности и специфичности нашло и находит отражение в многочисленных попытках определения понятия «культура». Впервые, как полагают многие исследователи, «термин «культура» был использован немецким юристом С. Пуфендорфом (1632–1694 гг.) для выражения определенной направленности совокупной деятельности

людей» [222, с. 64]. Считается, также, что именно с С. Пуфендорфа берет начало традиция определения культуры как некоей противоположности природе. Эта традиция в явной или скрытой форме имеет место почти во всех последующих концепциях культуры, начиная с философии Просвещения XVIII в. и включая Франкфуртскую школу и экзистенциализм в XX в. Практически в то же время в науке и философии утверждается понятие «цивилизации», под которым понимают «исторически конкретные формы единства культуры как меры и способ развития универсальных сил человеческого рода с формами его социальной организации, обретающими неповторимый сплав». Возвращаясь к пониманию понятия культуры, следует отметить, что «культура», в целом, осознается как форма реализации сущностных сил человека, которые вырабатываются людьми в процессе их совместной деятельности. Что же касается целей развития культуры, то здесь складывается следующая схема: если сначала цель культуры виделась в «улучшении природы» для «улучшения жизни» (С. Пуфендорф), то постепенно она (цель) начинает осознаваться как необходимость улучшения природы человека (духовного совершенствования) для сохранения жизни.

Так, уже в философии Просвещения XVIII в. культура понимается и как инструмент совершенствования человека, и как цель, которая определяет внутренний смысл истории. Ж.Ж. Руссо подвергает сомнению безусловность положительной ценности культуры, отмечает противоречие между культурой и природой [223]. И. Кант видит причины возникновения многих проблем в развитии человечества в том, что дисциплина и культура обогнали развитие нравственности. В философии истории И.Т. Гердера единство человеческой культуры выражается в некоторой общей цели, а именно: в обретении истинной гуманности. Цель эта, по И.Т. Гердеру, обусловлена самой природой человека [224]. Представители так называемой «философии жизни» Ф. Ницше [225] и В. Дильтей в противовес классическому рационализму представляли историю и культуру как выражение некоей полноты жизни, включающей в себя, наряду с волей и интуицией, переживания, влечения. Кстати, В. Дильтей, апеллировавший к изначальной нерасчлененности субъекта и объекта в культуре, тем самым высказал сомнения в возможности рационального осмысления феномена культуры. Постичь культуру, по В. Дильтею, возможно только через переживание, понимание ее целостным субъектом. Крупнейшие представители экзистенциализма XX в. К. Ясперс [226] и М. Хайдеггер [227] отмечают, что человечество в своем развитии в XX столетии столкнулось с проблемами глубо-

чайшего духовного кризиса. Западная модель развития человеческого общества, опирающаяся на силу, конкуренцию, самоутверждение, линейный прогресс, неограниченный рост, привела, с одной стороны, к высочайшим достижениям в области науки, а, с другой – к социальному, экологическому, моральному кризису.

Весь комплекс глобальных проблем современности обозначают еще как «кризис культуры», «гибель культуры», «декультурация». Многие культурологи считают, что эти термины отражают современное состояние культуры в целом, характеризующееся переходом ее от локального уровня к интеграционному, в результате чего традиционные культуры разрушаются. Считается, что традиционные формы жизнедеятельности, лежавшие в основе традиционных культур, не нарушали гармонии отношений человека с окружающим миром, обеспечивали выживание человека и сохранность окружающего мира одновременно. Такой тип отношений, по мнению некоторых исследователей, сохраняется (несмотря на технологическую революцию) в религиозной практике, «как бы на периферии нашей цивилизации... свидетельствует, тем не менее, о наличии других измерений человеческого бытия» [228, с. 43]. Традиционные культуры представляли собой относительно замкнутые, локальные образования. *Относительно* замкнутые потому, что, конечно же, взаимосвязь между ними существовала, но поле их взаимодействия не было столь масштабным, так как средства коммуникации не были достаточно совершенными. Каждая традиционная культура имела собственное мировоззренческое, концептуальное «ядро», свои этно-ценности, вокруг которых формировались стиль и образ жизни, свои традиции, обряды, ритуалы. Отбор новых ценностей проходил в течение длительного времени путем адаптации к основным культурообразующим компонентам. Поэтому «ядро» таких культур в течение очень длительного времени оставалось неизменным, этноценности передавались из поколения в поколение. Познание такой культуры было также длительным процессом и требовало довольно глубокого погружения в систему ее ценностей.

Наука, а, точнее, научно-техническая революция, приведшая к созданию новейших средств коммуникации, резко расширили масштабы, возможности взаимодействия между культурами, одновременно уменьшив глубину этого взаимодействия. И тон здесь задает современная наука, быстрые темпы развития которой (а, значит, и научно-технической революции) ставят ее как бы вне культуры. Хотя, потенциально, как отмечал К. Ясперс [226], наука и техника несут в себе возможности гумани-

стического, культурного использования, но они остаются нереализованными, так как не вписываются в современную форму государства и общества. Научно-техническая революция приводит к резкому расширению коммуникационного поля между традиционными культурами, разрушению границ между ними и постепенному связыванию традиционных локальных культур в единое целое. Это связывание путем образования культуuroобразующих компонентов нового типа было обозначено академиком Д.С. Лихачевым как «диалог культур». Под этим «диалогом» понималось то, что познание собственной культуры может быть осуществлено через познание другой культуры. Но что произойдет при этом: взаимообогащение или взаимоупрощение? Для взаимообогащения, по всей видимости, важно, чтобы: во-первых, взаимодействующие культуры обладали бы приблизительно равным положением в общем коммуникационном поле; во-вторых, чтобы нетождественное в этих культурах преобладало над тождественным. Если же одна из культур будет иметь более совершенные средства коммуникации, то, естественно, она будет иметь большие возможности для распространения и навязывания собственных ценностей. При этом во многих случаях будет происходить вытеснение этноценностей менее развитых в технологическом смысле культур, их собственного культурного содержания, что, естественно, станет важным фактором разрушения традиционных культур. И это уже имеет место в настоящее время. А ведь каждая традиционная культура уникальна и обладает (в этом можно полностью согласиться с Н.Я. Данилевским [229]) самостоятельной ценностью, так как разрушение локальных традиционных культур связано, по выражению Н.А. Бердяева, с уничтожением индивидуального характера творчества [230].

Возможно ли вообще сохранить традиционные культуры в современном мире, где наука, являясь мощнейшим интегративным фактором, нивелирует нетождественное в культурах, растворяет менее развитые (в техническом плане) культуры в более развитых, создавая интеграционную суперкультуру? Многие государства предпринимают конкретные меры по сохранению локальных традиционных культур [231]. Этим же вопросом, включая проблемы создания условий для более «мягкого» вхождения локальных культур в поле взаимодействия других культур, занимается этническая экология. Это научное направление, ставя перед обществом задачи как можно более длительного сохранения локальных традиционных культур, исходит из положения (вслед за Н.Я. Данилевским) о том, что ни один из культурно-исторических типов не может считаться высшим или низшим по отношению к другим.

Однако, на наш взгляд, не следует забывать и о том, что в истории человечества есть немало примеров того, как самые блестящие культуры возникали на основе большого числа разнородных культурных компонентов.

С другой стороны, не надо забывать о том, что в качестве концептуального оружия (в целях геополитического, финансового, мировоззренческого господства, о чем мы уже говорили) могут использоваться ложные ценности, предлагаемые нередко в качестве универсальных.

Однако, возвращаясь к мысли о причинах возникновения глобальных проблем современности, справедливости ради стоит отметить, что именно представители современной науки, западной цивилизации первыми пришли к выводу о том, что модель построения общества, связываемая с западным типом культуры, не является совершенной. Отсюда констатация наличия проблем, связанных с духовностью, духовной эволюцией, обращение к восточным философским учениям, восточным методикам психофизического совершенствования. Следует отметить также, что многие ученые и представители мировой ответственности видят в названных выше тенденциях опять-таки не искренний порыв, а желание утвердить геополитическое, финансовое, мировоззренческое господство, т. е. самосохраниться. В связи с этим жесткой критике, как известно, подвергается концепция «открытого общества», в которой многим видится лишь желание утвердиться и сохраниться на как можно больших территориях.

Становится очевидным, что проблемы современного культурного развития есть проблемы духовности, духовного совершенствования, духовной эволюции человека. В связи с этим нам представляется интересным, имеющим современное звучание понимание культуры В. Ивановым, как «духовного самоопределения и самораскрытия человека – выражения вселенского единства и дело вселенского единства» (цит. по: [232]). Представляет интерес определение слова «дух» у В. Даля в «Толковом словаре живого великорусского языка»: «Ум и нрав слитно образуют дух (душу – в высшем значении): ко нраву относятся воля, любовь, милосердие, страсти, а к уму: разум, рассудок, память... Согласный союз ума и нрава, сердца и души образует стройность, совершенство духа; раздор этих начал ведет к упадку». Опираясь на это определение духа, а также на понимание духовности в традиционных восточных философских учениях (и учениях их современных последователей), мы бы определили духовность, как уже отмечалось ранее, не только как интеллектуальность или чистую мораль, а как внутреннее

стремление к познанию и отождествлению себя с той действительностью, которая составляет основу и Космоса, и человеческого существа. В результате такого отождествления происходит преобразование человека. Следовательно, под духовной эволюцией надо понимать осознание единой природы человека и Вселенной и формирование на основе этого понимания человеческого существования не как борьбы на грани жизни и смерти, а как жизни в сотрудничестве, гармонии и естественной заботе об окружающей среде.

Огромную роль в формировании понимания необходимости духовной эволюции общества сыграла экологическая проблематика.

Все рассмотренные выше проблемы современности, несомненно, оказывают большое влияние на жизнь мирового сообщества. Однако в настоящее время на первый план выдвинулись экологические проблемы, которые приобрели смысловой характер. На наших глазах формируется тенденция ограничительного воздействия экологических факторов на культурное развитие в целом. Глобальный экологический кризис явился следствием, скорее всего, того пути развития, который прошли наиболее развитые страны мира и который берется (добровольно или вынужденно) в качестве образца для подражания многими развивающимися странами, в том числе и Казахстаном. Совершенно очевидно, что в таком случае Казахстан должен иметь в виду как положительные, так и отрицательные последствия этой модели. С одной стороны, очень привлекательно выглядит нынешнее благополучие наиболее развитых стран (коих, надо заметить, не так много), но, с другой стороны, налицо – глобальный экологический кризис, который является, скорее всего, следствием указанной выше модели развития. Вместе с тем, надо отметить, что именно глобальный экологический кризис способствовал формированию в наиболее развитых странах идеи поддерживаемого, частично контролируемого развития. Эта идея, однако, вызывает неоднозначную реакцию (от положительной до резко отрицательной) как в самих этих странах, так и за их пределами. В связи с этим стержень дискуссии выглядит так: свобода и экологическая реальность.

Вообще, идея устойчивого (поддерживаемого) развития впервые прозвучала в докладе председателя созданной в 1983 г. в ООН комиссии по окружающей среде и развитию Г. Брундтланд. Доклад назывался «Наше общее будущее» и был опубликован в 1987 г. Причиной появления этого доклада явились проблемы, связанные с разрушением биосферы. Проблемы эти, обретшие ввиду все увеличивающейся антропогенной нагрузки на биосферу глобальный характер, постави-

ли под угрозой само существование человеческого сообщества. Следует отметить, что альтернативные варианты развития взаимоотношений между обществом и биосферой рассматривались еще в тридцатые годы прошлого века в фундаментальных исследованиях В.И. Вернадского [233], П. Тейяра де Шардена (переход биосферы в ноосферу [193]), А. Ферсмана (переход биосферы в техносферу [234]). В семидесятые годы эти исследования были продолжены экологом Б. Коммонером [35], экономистами Дж. Форрестером, Д.Х. Медоузом [36] и другими. По инициативе Римского клуба (и лично его основателя А. Печчеи) Дж. Форрестер, Д.Х. Медоуз, Д.Л. Медоуз создали компьютерные модели для исследования факторов роста, ограничивающих развитие цивилизации, а именно: народонаселения, продуктов питания и объемов промышленного производства, потребления природных ресурсов и уровня загрязнения и отравления окружающей среды отходами производства. Результатом проведенных исследований стал вывод о том, что, если количественный рост указанных выше факторов будет продолжаться, то к концу XXI в. цивилизация окажется в состоянии коллапса [36]. Тогда же, в 1972 г., ООН организовала в Стокгольме первую конференцию по окружающей среде и развитию (КОСР-1). Вторая конференция ООН по окружающей среде и развитию (КОСР-2) в Рио-де-Жанейро в 1992 году уже проходила под эгидой идеи о поддерживаемом, устойчивом развитии. Официально в Декларации и документах КОСР-2 был провозглашен курс ООН на устойчивое развитие. Всем странам было рекомендовано разрабатывать свою программу выхода на модель устойчивого развития. Такие программы уже разработаны в ряде стран. То есть мировая общественность перешла от обсуждения экологических проблем к разработке стратегии развития на XXI в. Таким образом, в конце XX в. важнейшей составляющей культурного развития в целом стала экологическая проблематика. Поэтому в последнее время все чаще применяется понятие устойчивого экоразвития.

Многие ученые полагают, что и в прошлом в истории человечества имели место экологические проблемы, вызванные антропогенной деятельностью [235]. Но даже если это имело место, то практически все согласны с тем, что масштабы прошлых экологических проблем не идут ни в какое сравнение с современным экологическим кризисом, который имеет глобальный характер. В целом, отношение к экологической проблематике складывается (особенно в развитых странах Запада) непростое. С одной стороны, факт наличия экологического кризиса признается, но как только дело доходит до необходимости создания нормативной

базы, т. е. возникает хотя бы легкий намек на ограничение свободы (в западном понимании этого слова: т. е. ограничение частной инициативы), то полное понимание проблемы сразу исчезает. Возникают рассуждения об «экоинтервенционизме», о «диктатуре экологов» [64], проводится параллель между социалистической и экологической моделями мышления. Под подозрение попадает даже книга бывшего вице-президента США А. Гора «Земля в равновесии. Экология и человеческий дух» (1992) [37]. Так, А. Гор в главе 14 этой книги пишет: «Я пришел к убеждению, что мы должны сделать смелый и недвусмысленный шаг: поставить спасение окружающей среды центральным организационным принципом нашей организации» [37, с. 269]. Слово «организационный принцип» тут же вызывает негативную реакцию. Г. Энгель отвечает: «Можно ли, однако, принимая во внимание демократию и рыночную деятельность в качестве основы нашей цивилизации, одновременно требовать, чтобы направление всей общественной деятельности определялось такой (не вполне ясной) последней ценностью, как «сохранение окружающего мира»? Я полагаю, нет» [64]. П. Бернхольц к необходимым условиям создания тоталитаризма относит и «экологическое равновесие» [64]. Философы же задают вопрос о том, не разбивается ли философская критика экологии ввиду многообразия форм, в которых проявляется экологическое мышление? Будет ли тогда ввиду этого обстоятельством действительной критика? Предметом философской критики становится и процесс аксиологизации экологической проблематики.

Г. Брундтланд в своем докладе «Наше общее будущее», изданном в 1987 г., охарактеризовала устойчивое развитие как развитие, которое «удовлетворяло бы нужды настоящего, не подвергая риску способность будущих поколений удовлетворять свои потребности» [236, с. 7]. В содержании понятия «устойчивое экоразвитие (УЭР)» основным является признание зависимости дальнейшего улучшения экономического, социального, политико-правового, культурного положения нынешнего поколения людей от состояния окружающей нас природной среды [237]. На практике такое понимание устойчивого экоразвития предполагает постепенное снижение подушевого потребления природных ресурсов (во всех его формах). Решение проблем, связанных с разработкой концепции УЭР, усложняется процессами глобализации, когда, как отмечает У. Белло, «...чтобы не попасть под поезд глобализации, людей просят спокойно и мирно приспособляться к постоянным и непредсказуемым переменам, которые возникнут в ходе поисков транснациональными корпорациями прибыли» [238, с. 494].

Хорошим дополнением к концепции УЭР может стать теория конфликтов Гермейера-Вателя, которая дает возможность эффективного анализа конфликтных ситуаций, важное значение в которых имеют экологические факторы. В основе теории лежит схема, получившая позднее название «путешественники в одной лодке». Предполагается, что участники конфликта наряду с разными собственными целями обладают и некоторой общей целью – доплыть до берега. Следовательно, каждый участник конфликта в собственных же интересах пойдет на компромисс. Ю.Б. Гермейер и И.А. Ватель считают и доказывают, что взаимовыгодный и эффективный компромисс возможен, а также предлагают способ его отыскания. В случае с Казахстаном такой общей целью может стать решение экологических проблем.

Концепция устойчивого экоразвития (УЭР) уже реализуется в региональных проектах для Нидерландов, Англии, Франции, США и других стран. И наряду с положительной реакцией, вызывает сильную отрицательную реакцию как внутри претворяющих в жизнь концепцию УЭР развитых стран, так и за их пределами. Так, например, проводится параллель между социалистической и экологической моделями мышления [64]. Более того, утверждается, что «требование «экологического поворота» стало моральным суррогатом антикапиталистического восприятия» [64, с. 44], и что «к коллективным самозаблуждениям экологического движения относится не только фикция содержательно определяемого общего блага... действительное заблуждение состоит в утверждении «подвластного экологии знания» [64, с. 44]. Кроме того, многими западными исследователями с тревогой отмечается, что предотвращение глобального коллапса потребует искусственного внешнего ограничения частной инициативы (Дж. Форрестер). В связи с этим, стержень дискуссии выглядит так: свобода и экологическая реальность. Отсюда и отношение к УЭР как к концепции, ограничивающей демократические свободы. Но для нашей республики, скорее всего, важны не идеологические подозрения, вызываемые концепцией УЭР, а содержательная ее критика.

В основе содержательной критики УЭР лежит утверждение о том, что эта концепция ориентируется на сохранение основ природопокопительской идеологии. Пожалуй, еще серьезнее звучит утверждение о том, что «шансов перейти к УЭР для большинства развивающихся стран, к которым относят и все республики бывшего СССР, фактически нет, несмотря на все кредиты и гуманитарную помощь, которые им обещают» [239, с. 122], так как в случае постепенного прекращения вывоза сырья развитыми странами из развивающихся стран, как это

предусматривается концепцией УЭР, бедные страны не станут богаче. И, конечно же, сказанное выше должно вызывать в нашей республике (наряду с традиционно критическим отношением к стратегии развития, основанной на вывозе сырья) дополнительные опасения. Это еще раз подтверждает то, что основную ставку в развитии следует делать не только на вывоз сырья, а на развитие собственных высокотехнологичных, экологически безопасных производств.

Казахстан предпринимает шаги, направленные на ориентацию своей национальной политики на международные принципы в области окружающей среды с учетом конкретных естественноисторических условий нашей республики. Так, распоряжением Президента от 30 апреля 1996 г. принята Концепция экологической безопасности Республики Казахстан. В этой концепции экологическая безопасность объявлена «одним из стратегически фундаментальных компонентов национальной безопасности и важнейшим аспектом защиты интересов и приоритетов страны в международных интеграционных процессах». Казахстан, сделав упор в экономической области на рыночную экономику, соответственно, поддержал концепцию УЭР. И, конечно же, нашей республике следует учитывать тот факт, что к глобальному экологическому кризису привела человеческое сообщество именно та модель развития, которую мы определили для себя в последние годы. Соответственно, при разработке собственной стратегии развития надо постоянно учитывать опыт развитых стран. В 1996–1997 гг. было положено начало разработке механизма обеспечения экономической безопасности, включая подготовку нормативно-методических документов по определению системы ограничений природопользования. На 1997–1998 гг. был намечен целый ряд важнейших мероприятий, включающих подготовку и издание докладов, технических заданий и проектов создания Единой государственной системы ведения экологического мониторинга Республики Казахстан (ЕГСЭМ РК). Указом «О мерах по дальнейшему повышению эффективности государственного управления в Республике Казахстан» от 10 октября 1997 г. при главе государства образован новый консультативно-совещательный орган – Национальный совет по устойчивому развитию.

Перспективы Казахстана в приближении к устойчивому экоразвитию следует оценивать с учетом уже имеющейся во многих районах республики неблагоприятной экологической обстановки, а также с учетом разработанных одной из комиссий ООН пяти главных показателей приближения каждой страны к устойчивому экоразвитию:

- 1) продолжительность жизни людей при рождении;
- 2) валовой национальный продукт на душу населения;
- 3) грамотность взрослого населения;
- 4) количество обязательных лет обучения в школе;
- 5) численность людей с высшим образованием.

Эти показатели получили название «индекса человеческого развития». В Казахстане из 5-ти перечисленных выше показателей по 3-му, 4-му и 5-му можно констатировать более или менее благополучное положение, хотя в последние годы наметилась отрицательная тенденция к их снижению.

Возможно, имеет смысл оценивать перспективы Казахстана в приближении к УЭР и с учетом разработанных Д.Х. Медоузом и Д.Л. Медоузом пяти лимитирующих развитие цивилизации факторов роста: 1) народонаселения; 2) продуктов питания; 3) объемов промышленного производства; 4) потребления природных ресурсов; 5) уровня загрязнения и отравления среды обитания технологическими отходами. По крайней мере, трем первым показателям нашей республики в ближайшие годы не грозит такой рост, который, по исследованиям Медоузов, может привести наше общество к коллапсу. Однако, современный мир уже представляет собой экологически единое целое, поэтому некоторые положительные моменты по факторам роста в Казахстане со временем, под влиянием последствий глобального экологического кризиса, могут сойти на нет. И это обстоятельство должно быть обязательно принято во внимание в программе устойчивого экоразвития Казахстана.

Конечно, желательно было бы, чтобы наша республика участвовала в мировой экономике на своих собственных условиях, а не на диктуемых мировыми рынками и многосторонними институтами. Свой путь в развитии возможен, но на принципах устойчивого развития и социальной справедливости. Так, Джозеф Стиглиц, говоря о концепции Третьего пути («Демократический идеализм»), подчеркивает: «Ясно, что существует не один, а множество третьих путей. Мы искали третий путь, адекватный для Америки» [240, с. 333]. Необходимо осуществлять внутреннее инвестирование для стартового толчка и располагать институтами управления возможными конфликтами (порожденными глобализацией).

Режим «открытости» сам по себе не поставит экономику на путь устойчивого развития. Выгоды от включения в мировую экономику можно добиться только тогда, когда существуют эффективные внутренние политические механизмы и институты.

3. УСТОЙЧИВОЕ РАЗВИТИЕ РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН В УСЛОВИЯХ НОВЫХ СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ВЫЗОВОВ

3.1. Основные особенности, вызовы и требования современного цивилизационного развития

Можно с твердой уверенностью констатировать, что практически все проблемы современного культурно-цивилизационного развития в основном порождены тем, что существующая сегодня система взаимодействия природы, общества и человека подчинена отчужденной от духовно-нравственных измерений логике потребностно-полезностных отношений, когда, как нами уже отмечалось ранее, по словам К. Маркса, триумф научно-технического прогресса покупается ценой моральной деградации человека. Понятно, что нравственный императив обеспечить очень непросто. Но понимание феномена духовности не только как морали, нравственности, а и как осознания своего единства с окружающим миром и формирование вытекающего из такого понимания соответствующего нравственного императива, выводит феномен духовности за рамки «чистой» морали. Такая духовность становится практической необходимостью. Экология человека, включающая в свою предметную область, цели и задачи такое понимание феномена духовности, может внести существенный вклад в формирование альтернативного господствующему сценария культурно-цивилизационного развития.

Основным феноменом современного цивилизационного развития, как отмечают многие исследователи, является глобализация. Но, будучи общим вектором развития современного мира, уникальной объединяющей, равнодействующей самых разнообразных тенденций и сил, глобализация, соответственно, не предполагает однозначно прямолинейного, прогрессивного движения (в развитии). Более того, глобализация может с высокой вероятностью сформировать в отдельных конкретных регионах, в определенные исторические периоды эволюционные зигзаги и элементы регрессивного развития. Но обе ситуации – прогресса и регресса, формируемые глобализацией, порождают новые серьезные вызовы мировому сообществу.

Глобализацию, с одной стороны, можно рассматривать как расширение пространства для продвижения разных видов деятельности, в первую очередь, ТНК (транснациональных корпораций), идей, техно-

логий, трудовых ресурсов и так далее. С другой стороны, глобализация, как явление планетарного масштаба, представляется как «сжатие» пространства и времени, характеризующееся ускорением процессов дифференциации и интеграции, усилением тенденций унификации. Это очень сложное, противоречивое, объективное явление, в рамках которого большую роль играют субъективные факторы, было порождено в двадцатом веке экспансией неолиберальной западной экономической модели развития, о победе которой в 80-х гг. прошлого века известил весь мир бывший работник «Рэнд Корпорэйшн» Ф. Фукуяма. Он попытался доказать, что альтернативы идеям либерализма нет. Однако, все оказалось не так просто. В 2008 г. президент Н. Саркози создает комиссию, в которую приглашает крупнейших экономистов мира, включая лауреатов Нобелевской премии Дж. Стиглица (2001) и П. Кругмана (2008). Перед ними ставится задача поисков альтернативных современному капитализму моделей построения общества. То есть, оказалось, что не все так просто и в истории с либерализмом, точнее, с неолиберализмом. Кстати, в последующих своих работах Ф. Фукуяма фактически признает это [184].

В настоящее время о возможности регулирования (и даже управления) процессов глобализации говорят и пишут очень многие. Так, лауреат Нобелевской премии по экономике (2001) Джозеф Стиглиц пишет, что: «Проблема заключалась не в том, может ли глобализация стать доброй силой, приносящей блага бедным всего мира, – конечно же, она это может. Но ею следует правильно управлять, чего слишком часто не делалось» [240, с. 254]. Он и предлагает регулировать процессы глобализации «третьим путем», который сам он называет «демократическим идеализмом» [240, гл. 12]. Этот путь предполагает сбалансированную роль государства и попытку обеспечения социальной справедливости на всех уровнях, – как глобальном, так и локальных, – и, в то же время, выдвигает на передний план чувство индивидуальной и общенациональной ответственности. Действующий политик, бывший британский премьер-министр Тони Блэр также говорит о «третьем пути», под которым он понимает соединение «...либеральной преданности личной свободе в рыночной экономике и социал-демократической преданности социальной справедливости, обеспечиваемой политикой правительства» [241]. Однако, справедливости ради, надо отметить, что такую «благотворительную глобализацию», «глобализацию по совести», «третий путь» противники глобализации характеризуют так: «Коротко говоря, чтобы не попасть под поезд глобализации, лю-

дей просят спокойно и мирно приспособляться к постоянным и непредсказуемым переменам, которые возникнут в ходе поисков транснациональными корпорациями прибыли» [242, с. 494].

Другой лауреат Нобелевской премии по экономике (2008), известный либерал П. Кругман, напротив, считает, что главное в поисках рецептов решения проблем «депрессивной экономики» (выражение П. Кругмана. – *Р.С.*) – избежать искушения искать выход за пределами рыночной экономики [243]. Он пишет, что рецептов будет достаточно, но миру требуется «операция спасения», которая заключается, в первую очередь, в том, чтобы «запустить в действие поток кредитов и повысить объемы расходов» [243, с. 286]. То есть, что предлагается опять? Правильно, увеличивать потребление! Очевидно, речь идет о «золотом» миллиарде, хотя, как пишет П. Кругман, «деловой цикл» (период растущей экономики. – *Р.С.*) способствует развитию не только стран – лидеров мировой экономики, но и так называемого «третьего мира». Он признает, что от «первого мира» страны «третьего мира» отделяет пропасть, но как бы она ни была велика, нельзя отрицать, пишет П. Кругман, что положение стран «третьего мира» все же улучшилось. То есть, П. Кругман предлагает обществу потребления и далее наращивать потребление, а рецепты решения проблем экологического, духовного и прочих кризисов, как следствий такого нарастающего потребления, очевидно, будут изыскиваться потом, после «конца света», вероятность которого приближает реализация идеалов неограниченного потребления. Надо отметить, однако, что ущербность реализации идеалов неограниченного потребления частично осознается на уровне национальных программ развития таких государств, как Нидерланды, Франция, Великобритания и ряда других. В национальных программах развития этих государств, принятых в конце прошлого века, отмечается желательность ограничения индивидуального потребления. Однако это «желание» имеет характер рекомендации, так как, понятно, что такое ограничение в западном общественном сознании рассматривается как покушение на одну из «основ» западной экономической модели развития – свободу частной инициативы. То есть, речь опять идет о модели развития.

Словом, современный глобализующийся мир, характерной особенностью которого стало «сжатие» пространства и времени, несет в своем развитии, кроме известных положительных моментов, новые угрозы и риски, вызовы и требования. В числе основных вызовов, угроз и рисков современного цивилизационного развития можно назвать следующие

проблемы: антропогенная сингулярность, «пост-человек», «новый мировой порядок», а также вытекающая из этих проблем сверхзадача выживания как государств, так и индивидов. Многими исследователями отмечается, что постоянно расширяющееся использование новейших технологий третьего тысячелетия порождает экзистенциальную ситуацию, которая не может быть описана с помощью сегодняшних мировоззренческих универсалий (о человеке, о мире, о глобальной эволюции человека, мира, социума) [244].

Для описания названной выше ситуации используются такие термины, как «антропогенная сингулярность», «социальная сингулярность», «научно-технологическая сингулярность». Убыстряющаяся и расширяющаяся практика использования новейших технологий вводит мегасоциум в такое эволюционное состояние, которое называют состоянием сингулярности (термин астрофизики), в котором возможен эволюционный скачок «человек – пост-человек». «Сингулярные технологии», по мнению многих социальных экспертов, будут способствовать тектоническим изменениям в развитии нашего мегасоциума, что составит главный предмет экзистенциальных тревог в XXI в. В связи со сказанным выше, исследователи отмечают, что человечество, входя в новый эволюционный режим, покидает ту реальность, онтологию, которая формировалась в ходе всей предыдущей эволюции человека [245]. «Сингулярные технологии» позволяют человеку творить новую реальность, новое бытие, которое некоторые исследователи называют суррогатной онтологией (скорее всего, в первую очередь, имеется в виду так называемая «виртуальная реальность»). Прорыв в новую реальность осуществляется при помощи синтеза технологий high-tech и high-hume – технологий, направленных на изменение природы и живого человеческого сознания. Этот мощный синтез вобрал в себя фактически все новейшие технологии. Это – всевозможные нанотехнологии, информационно-медийные технологии, нейро-чипные технологии, «виртуальная реальность», искусственный интеллект, нейроимплантатные технологии, с помощью которых человек сможет переводить свою личность в электронную форму, и т. д. Под влиянием таких технологий бытие нашего мегасоциума подвергнется тектоническим изменениям, которые, чем далее, тем более будут приобретать лавинообразный характер. Таким изменениям подвергнется и сам человек, его геном, тело, интеллект, а также этико-онтологическое отношение – как к природе, так и к собственному бытию.

Новая социокультурная действительность, формирующаяся под воздействием «сингулярных технологий», дает возможность техноло-

гически осуществлять такие неоднозначные, а, скорее, опасные действия, как трансгенез, целенаправленные изменения генетической, антропологической, социокультурной идентичности человека, неконтролируемое изменение глобального метаболизма антропосферы и т. д. Такие действия, оказываемые на бытие мегасоциума, порождают амбивалентный эффект, т. е. порождают как блага, так и глобальные угрозы. Кто и как сможет использовать возможности «сингулярных технологий» – вот, пожалуй, главный вопрос и проблема «новой реальности». От этого вопроса «кто и как?» будет во многом зависеть «новое бытие» человека.

Онтологическое положение человека в мире, геном человека, нейросистема, поведенческие реакции, его бессознательное (и так далее) изменяются под действием новых типов антропогенной реальности. Для обозначения этого нового модуса существования человека в «новом бытии» современные исследователи и ввели термин «пост-человек», т. е. человек, творящий с помощью «сингулярных технологий» новую реальность для себя. Сегодня центром острейших дискуссий по проблемам антропологии пост-человека становится социально-философский дискурс о неизбежности кардинального изменения онтологической идентичности человека, о неизбежности преобразования антропности. Актуализация такого дискурса связана, прежде всего, с заботой о будущем человека. Новую стратегию заботы о будущем человека, его бытии представляют собой движения «трансгуманизма» и «иммортализма». «Трансгуманисты» считают, что антропность не является абсолютной онтологической константой, ее они рассматривают как величайшее произведение искусства, созданное самим человеком. Отсюда «трансгуманисты» формируют свой основной этико-онтологический императив: не ограничивать бытие антропности всяческими современными запретами, ограничениями, а совершенствовать, улучшать это бытие с помощью новейших технологий. Проблему «пост-человека» многие известные философы рассматривают как вызов философии. Так, например, крупный российский философ В.А. Лекторский пишет: «Уже само по себе вмешательство в сложнейшие генные и нервные структуры человека исключительно опасно... Но даже если удастся разобраться во всех сложных генных и нервных структурах и точно предвидеть результаты воздействий на них (от чего мы очень далеки сегодня), то нет никакой уверенности в том, что возникший «сверхчеловек» не разрушит полностью ту культуру с ее представлениями о человеческих возможностях, о допустимом и недопустимом, о правах и обязанно-

стях, которая и делает человека человеком.» И затем следует главный вывод: «общество «пост-людей» будет антигуманным» [246].

Проблема «пост-человека», «сверхлюдей» тесно связана с проблемой так называемого «нового мирового порядка», в котором ведущую роль играет супердержава – США и, предположительно, Бильдербергская группа, «Комитет 300», или так называемое мировое правительство. Проблема эта окончательно оформилась, как справедливо считают многие исследователи, с развалом СССР. И если до этого события мир развивался в условиях противостояния двух супердержав – США и СССР, – то после 1991 г. планетарный мегасоциум развивается под «опекой» одной супердержавы, которая де-факто оказалась в ситуации возможности реализации «великих соблазнов». Хотя, справедливости ради, надо отметить, что на Западе давно старались приблизить эту ситуацию, используя самые разные методы, тем более, что в разные (временные) периоды XX в. перевес в противостоянии двух великих держав не всегда имела одна сторона. Так, в годы «Великой депрессии» в США Советский Союз ежегодно наращивал производство. По свидетельству крупного американиста, ныне покойного директора Центра международных исследований Института США и Канады РАН, российского ученого А.И. Уткина, в 1928 г. СССР занимал 8-е место в мире по ВВП, а в 1932 г. – уже 2-е. В это же время в США начинается «Великая депрессия», экономика резко идет «вниз», а в СССР – наоборот – подъем, но не хватает специалистов. В посольстве СССР в США, как отмечает А.И. Уткин, в это время ежедневно принимают до 350 заявлений от американских специалистов разных профилей, желающих поехать на работу в СССР. Порою, по словам А.И. Уткина, американским специалистам нечем было платить, и «некоторых даже водили по Эрмитажу в качестве оплаты». (Интервью А.И. Уткина программе «Вести недели» – РТР от 22.03.09, в 23:00 по времени Алматы, ведущий – Евгений Ревенко). В довоенный период, всего за 15 лет, СССР, как известно, «пробежал» путь, который западные развитые страны проходили по сто с лишним лет. США, это также известно, выбрались из «Великой депрессии» только за счет Второй мировой войны. В 1944 г. доллар становится мировой валютой, в это же время формируется так называемая Бильдербергская группа, в которую первоначально входит 70 самых влиятельных людей мира. А в 1946 г. британский премьер-министр Уинстон Черчилль произносит «Фултонскую речь», с которой начинается отсчет «Холодной войны», в которой в ход идут самые разные средства. А чуть ранее, как пишет В.С. Поликарпов в своей книге «Сталин – властелин

истории» [247], «...Д.Ф. Даллес незадолго до падения Берлина писал: «окончится война, все кое-как утрясется. И мы бросим все, что имели... все золото, всю материальную мощь на оболванивание и одурманивание людей. Мы найдем своих союзников в самой России. Эпизод за эпизодом будет разыгрываться по своему масштабу трагедия гибели самого непокорного на земле народа, необратимо угасание его самосознания... Литература, театры, кино – все будет изображать и прославлять самые низменные человеческие чувства. Мы будем всячески поддерживать и поднимать так называемых художников, которые станут насаждать и вдалбливать в человеческое сознание культ секса, насилия, садизма, предательства – словом, всякой безнравственности. В управлении государством мы создадим хаос и неразбериху... Честность и порядочность будут осмеиваться и никому не станут нужны, превратятся в пережиток прошлого. Хамство, наглость, ложь и обман, пьянство и наркомания, животный страх друг перед другом и беззастенчивость, национализм и вражда народов – все это расцветет махровым цветом» [247, с. 312]. Комментарии, как говорится, излишни, а содержание цитаты (приведенной выше) актуально и по сей день. Хотя, справедливости ради, надо отметить, что сегодня авторство приведенной выше цитаты некоторыми исследователями ставится под сомнение, однако, думается, никто не будет спорить о том, что, к сожалению, содержание ее (цитаты) находит точное воплощение в жизни.

Методы, используемые странами «золотого миллиарда» в борьбе за дальнейшее поддержание и улучшение своего привилегированного положения, становятся все более разнообразными, изощренными, а именно: 1) «концептуальное» оружие – внедрение ложных для отдельного конкретного общества ценностей; 2) «хронологическое» оружие – создание ложных концепций причинно-следственных связей; 3) «информационное» оружие – демагогия, пропаганда ложных идей, запугивание посредством СМИ; 4) «Экономическое» оружие – санкции, эмбарго, кредиты международных организаций, пиратство; 5) геноцид – алкоголь, наркотики, химические отравляющие вещества и т. д.; 6) физическое уничтожение – убийства, взрывы, поджоги, похищения заложников; 7) организация «цветных революций»; 8) прямая интервенция под самыми разными «демократическими» предложениями и многое-многое другое. К слову, демократию по-американски определил много лет назад один из отцов-основателей США Бенджамин Франклин как «пространство договора вооруженных мужчин». А одной из основных причин борьбы британских колоний в Новом свете

(впоследствии – США) за независимость от Великобритании, как признают многие крупные американские и британские историки, было недовольство колонистов ограничениями (введенными британской короной) на конфликты из-за расширения поселений за счет родовых земель индейских племен. Эти ограничения не были связаны с заботой об аборигенах Нового света. Конфликты подобного (описанного выше) рода мешали торговле. То есть, в основном, причины, способствовавшие образованию США, были сугубо практическими. Об излишнем практицизме англо-саксонского мышления, переходящем в тотальный холодный расчет, писал еще в прошлом веке Р. Роллан в своем эссе «Предупреждение Америке» [248]. Сегодня, к сожалению, эти тенденции сохраняются и приобретают на основе новейших технологий еще более выраженный характер.

В настоящее время многие исследователи (политологи, историки, философы, журналисты) не рассматривают США как демократическую страну. Известнейший американский историк Говард Зинн, издавший несколько лет назад книгу «Народная история США с 1492 года до наших дней» [249], утверждает в ней, что, несмотря на внешне демократические институты управления, большинство американцев (белых, черных, желтых) было отсечено от управления, от властных институтов, от механизмов выборов и влияния. Все определяли финансовые возможности элитных группировок. А Этьен Кассе в своей удивительно смелой книге «Третья мировая психотронная война. Она уже началась...» (2006) пишет: «... США на протяжении всей второй половины XX и начала XXI века действуют как единый организм, как *абсолютная монархия*» [165, с. 177].

Весьма распространенным стало мнение о том, что США несут демократию всем, «кто не успел спрятаться». З. Бжезинский, в прошлом высокопоставленный работник Госдепа США (был помощником государственного секретаря Г. Киссинджера), а ныне – признанный классик современной политологии, в своей книге «Выбор. Мировое господство или глобальное лидерство» (2006) писал о том, что после того, как США остались единственной супердержавой в мире, перед ними (США) встал выбор: осуществлять мировое господство на основе силы или глобальное лидерство, основанное на согласии [250]. Сам он считает, что США должны выбрать лидерство, основанное на гегемонии и демократии как двух рычагах управления миром. Однако, в одной из своих последних книг – «Второй шанс» [251] – он говорит о том, что США упустили свой шанс и вместо того, чтобы стать силой мира, они стали силой угнетения [251]. В данном случае, З. Бжезинского, конечно

же, беспокоит, в первую очередь, безопасность США. Но, как умный политик, он понимает, что «в процессе глобализации, способствующей переплетению американского общества с остальным миром, национальная безопасность Америки оказывается все менее отделимой от вопросов общего благополучия человечества» [250, с. 17].

Разочарованы действиями США как внутри самой Америки, так и на мировой арене, такие убежденные в прошлом «американофилы», как российский телеведущий программы «Познер» Владимир Познер. Уже в 2002 г. в интервью газете «Собеседник» В. Познер признает, что «... Америка не такая демократическая страна, как некоторым на большом расстоянии кажется. Она становится все более консервативной, – это правда. И американцы все больше готовы расстаться с теми совершенно поразительными правами, которые они получили в результате борьбы за независимость еще в 18 веке» [252, с. 21]. А в 2008 г. В. Познер в передаче «Одноэтажная Америка» на 1-м российском канале СНГ, интервьюируя своего друга Фила Донахью, известного американского журналиста, теле- и радиоведущего, с которым они в 80-е г. прошлого столетия вели телемост «СССР – США» и которого после начала войны в Ираке за антивоенную позицию уволили с поста руководителя теле- радиостанции NBC, задает вопрос: «Насколько сейчас свободны СМИ в США?» Донахью ответил: «О какой свободе может идти речь, если 4 крупнейших медиа-холдинга «держат» весь рынок СМИ?» [253]. Вместе с тем, необходимо отметить, что на Западе весьма серьезно и активно обсуждаются вопросы социальной справедливости. Не так давно именно на Западе появился новый термин «инклюзивное развитие» (от английского слова «*inclusive*» – включенный), который означает вовлечение, доступ всех слоев населения к благам развития общества.

Однако, сегодня ситуация в мире вызывает вполне обоснованные опасения, тревогу за будущее мирового мегасоциума в связи с желанием отдельных кругов в США и частично за их пределами твердо установить «железный» «новый мировой порядок», при котором одной из актуальнейших задач становится сверхзадача выживания как государств, так и индивидов, проживающих в них. Российский политик Г. Явлинский заявил несколько лет назад, «что к 2050 году в мире останутся государства развитые и неразвитые навсегда». К его словам стоит прислушаться, поскольку, согласно серьезным источникам в самой России и за ее пределами, он входил вместе с другим известным российским деятелем А. Чубайсом в так называемую Бильдербергскую группу, которую еще называют мировым правительством.

Считается, что понятие «новый мировой порядок» ввели в 90-х годах прошлого века так называемые «неоконы» (неконсерваторы). И, надо сказать, они (после некоторого замешательства на старте в связи с развалом СССР) планомерно претворяют его («новый мировой порядок») в жизнь, независимо от того, как выясняется в последнее время, кто возглавляет Белый дом в Вашингтоне – республиканцы или демократы, белые или черные американцы. «Main stream» (основное направление) остается неизменным: интересы США, ТНК в любой точке мира, для чего используются практически без ограничений самые разные методы.

В конце прошлого и начале нынешнего веков Pax Americana (мир по-американски) представлялся как мир, в котором США должны «защищать и структурировать все население земли» [254]. А Б. Клинтон в 1997 г., в бытность свою президентом США, по свидетельству одного из крупных в прошлом советских функционеров, а ныне – публициста В.М. Фалина, на одном из совещаний в Белом доме заявил, что «мы достигли такого уровня, когда мы можем поставить цель: свобода от нападения и *свобода нападения!*» (Подчеркнуто мной – Р.С.). Однако, в последнее время в самих США такая модель признается экономически несостоятельной. И 28 марта 2011 г. нынешний президент США Барак Обама, выступая с докладом в Университете национальной обороны США, фактически сформулировал основные положения своей стратегической доктрины, отличающейся, как он сам подчеркнул, от доктрин Б. Клинтона и Дж. Буша-младшего. Эту доктрину от Б. Обамы известный французский публицист Тьерри Мейсан, вынужденный в настоящее время скрываться в Ливане за свои разоблачительные расследования подлинных замыслов «властелинов мира», остроумно назвал так: «Кольт вытаскивают быстро» [254, с. 6].

Pax Americana сегодня представляется Б. Обамой и Пентагоном в виде более реалистичной, как они считают, модели «всеобщей империализации» (выражение Тьерри Мейсана), которая была сформулирована в работе Томаса Барнетта «Новая карта Пентагона. Война и мир в XXI веке» [255]. Согласно теории Т. Барнетта, в будущем мир будет разделен (естественно, с помощью США) на две части: центр и периферию, или стабильную и хаотическую зоны. К центру Т. Барнетт относит США и примыкающие к ним «более или менее демократические, развитые страны», а к периферии – остальной, неразвитый и нестабильный мир, который станет резервуаром природных ресурсов для «центра». Т. Барнетт считает, что в «теневую», или «хаотическую» зону будут отброшены, прежде всего, Балканы и (внимание!) Центральная

Азия (т. е. и Казахстан), Южная и Центральная Америка и почти вся Африка. Турцию, Саудовскую Аравию и Индонезию в вышеописанной теории рассматривают в качестве кандидатов на выброс в «теневую зону». Стратегия в модели «всеобщей империализации» выглядит так: будет осуществляться контроль над зонами эксплуатации природных ресурсов, для чего вмешательство будет ограничиваться специальными рейдами по мере необходимости. С точки зрения Пентагона, такая стратегия выглядит менее затратной. Задачи Пентагона в рамках такой стратегии будут сводиться к перекраиванию и расчленению целых регионов мира и политических образований. В связи с этим, видимо, стоит прислушаться к словам популярного в США генерала Грэма Фулера о том, что XXI в. будет веком новых 800 государств. Такую «перекройку» мы уже наблюдаем последние десять лет: это и Югославия, и проект «Большой Ближний Восток» под устойчивой американской властью, которая «держит в своих руках основной контроль будущих движений капитала и энергетических потоков Китая, России и Европейского союза» [256]. Кстати, для продвижения проектов типа «Большой Ближний Восток» активно используются ИТ-технологии, с помощью которых, как выясняется, можно «раскачать» ситуацию где угодно, когда угодно и по любому поводу.

В целом возможность такого поворота событий в мире обусловлена, как считают многие эксперты, системным кризисом, который, в первую очередь, испытывают США. Как известно, еще в 1971 г., в случае с Францией, США отказались подтвердить «состоятельность» своей денежной единицы. С тех пор США не единожды оказывались перед реальной возможностью осуществления сценария дефолта. В июле 2011 г. «Wall street Journal» сообщила, что риски возможного дефолта Америки по своим гособязательствам возросли, так как Палата представителей США отказалась утвердить законопроект, по которому превышение объема займов федерального правительства составляло 2,4 трлн. долларов США. И, как считали в Министерстве финансов США, принятие «экстраординарных мер» позволит отсрочить наступление кризиса мировой экономики лишь до 2 августа 2011 г. [257]. Но в очередной раз были приняты «меры», которые, как считают многие эксперты, лишь оттянули крах мировой экономической и финансовой системы.

Таким образом, ситуация, складывающаяся сегодня в планетарном мегасоциуме, выдвигает в число важнейших сверхзадач задачи выживания как государств, так и индивидов, проживающих в них. Особенно это должно волновать нас, казахстанцев, проживающих в таком

богатом ресурсами регионе мира, который современные «властители мира» склонны рассматривать как «резервуар природных ресурсов».

3.2. Проблемы современных государственных образований и общее в культурах крупнейших этносов Казахстана как типах рациональностей в контексте универсалистской стратегии исследования

Как уже отмечалось ранее, одной из важнейших задач, вытекающих из современного состояния планетарного мегасоциума, является сверхзадача выживания государственных образований, индивидов и этносов, проживающих в них. Вдвойне это задача актуальна для таких государств, как Казахстан, еще находящихся в процессе государственного строительства, нациестроительства. Нашему государству приходилось и приходится решать единовременно в короткий период времени, с учетом огромного числа самых разнообразных факторов блок задач, на решение которых большинству развитых стран история отпустила куда большее количество времени. Сегодня же, сжатие пространства и времени (глобализация) уплотняет и ускоряет событийный ряд, что также усложняет задачи государственного строительства. Усложняет эти задачи и складывающийся у нас на глазах «новый мировой порядок», независимо от того, какой проект будет реализовываться в рамках этого «порядка» – неоконсервативный проект «Американской Империи» или обамовский проект мультилатерализма, предполагающий равномерное распределение полномочий между США и их союзниками, в совокупности с проектом «углубления демократии». В любом случае, как справедливо отмечает российский политический деятель А. Дугин, «...США и Запад ведут дело к постепенной десоверенизации всех существующих политических единиц, и это аксиома Глобального Перехода» [258, с. 6]. А известный итальянский политик, журналист и, как его называют оппоненты, конспиролог, а также московский корреспондент газет «Унита» и «Ла Stampa», экс-депутат Европарламента Джульетто Кьеца вообще заявляет и обосновывает мысль о том, что «до новой мировой войны несколько шагов» [259, с. 6].

Что касается вопросов, проблем государственных образований, то здесь складывается, как с тревогой отмечают многие исследователи, сложная ситуация. Отмечается, в первую очередь, тот факт, что «ресурсный потенциал государства уменьшается, чего не скажешь о задачах, стоящих перед ним» [260, с. 192]. Более того, многие ученые счи-

тают, что в эпоху глобализации происходит закат национального государства. Отмечается, что контроль над рычагами управления в среде экономики переходит от государственных структур к новым мощным акторам – ТНК и ТНБ (транснациональным корпорациям и транснациональным банкам). Формируются различные надгосударственные структуры, к которым также (пока еще постепенно) переходят рычаги управления внутригосударственными структурами. Постепенно формируются тенденции приоритета международного права над национальным законодательством. То есть налицо – тенденции постепенного ограничения суверенитета государств. Например, Европейский суд по правам человека для стран, вступивших в Совет Европы и подписавших Европейскую конвенцию по правам человека, является той высшей надгосударственной инстанцией, которая рассматривает иски граждан к государству, в котором эти самые граждане проживают.

Одним из главных факторов современного цивилизационного развития, размывающих суверенитет национальных государств, является информационно-культурная экспансия, используемая в качестве средства политического давления. Непрерывно и целенаправленно создается единое мировое информационное пространство, в котором главным актором выступают США. Как признают многие политики, исследователи, «информация наравне с финансами и интеллектуальным капиталом становится важнейшим ресурсом политического давления» [260, с. 194]. А главным «пользователем» этого ресурса являются США. Информационные потоки в созданных для них условиях «прозрачных границ» способствуют экспансии стандартизированных западных культурных ценностей и смыслов. Ведущая роль здесь, конечно, отводится Интернету. Кстати, 3 июня 2011 г. ООН объявила право на свободный доступ к Интернету одним из базовых прав человека.

Просматриваются явные тенденции диверсификации уровней управления в национальных государствах, тенденции развития национальной и субнациональной регионализации, что опять-таки размывает суверенитет государств, поскольку увеличивается количество центров принятия решений.

Такая диверсификация способствует центробежным тенденциям внутри государств. Кстати, эта проблема, по мнению некоторых российских экспертов, может стать актуальной не только для России, но и для Казахстана. Особенно, если учесть описанную нами в предыдущем параграфе модель обамовской «всеобщей империализации», которая направлена на «фрагментацию» государственных образований, обла-

дающих богатыми природными ресурсами и стремящихся проводить самостоятельную политику, как внутреннюю, так и внешнюю. Хотя, чтобы стать «объектом» такой «фрагментации» в контексте указанной выше модели, совсем не обязательно обладать богатыми природными ресурсами, а достаточно стараться быть самостоятельным в политике.

Очень важным представляется то, что уменьшение ресурсного потенциала государства влияет на функции государства по обеспечению системы социальных прав и гарантий социальной безопасности, поскольку самые разные договоренности наднационального уровня, деятельность ТНК и ТНБ ограничивают во все более значительной степени возможности государства в этой сфере. Как известно, сфера социальных прав и гарантий социальной безопасности несет в себе немалый потенциал конфликтных ситуаций, в контексте возможности возникновения которых она (эта сфера) представляется очень хрупкой и уязвимой. Особенно это важно для полиэтнических государств, к коим относится и Казахстан, поскольку ко всем прочим перечисленным выше проблемам добавляется еще этническая составляющая. Большинство развитых государств мира характеризуются этнической и культурной неоднородностью. В основном, такие государства формировались путем не только военной, но и культурной экспансии. Этноты или группы этносов, которые были более «продвинутыми» в технологической, коммуникативной сферах, распространяли свое влияние в культурной среде (язык, ценности, СМИ и т. д.) на другие этноты. Доминирующий в технологической и коммуникативной сферах этнос или группа этносов (имеющих сходные базовые ценности, язык и т. д.), осуществляя военную и культурную экспансии, расширяют, так сказать, «ареал изначального обитания», создавая более крупное государство (империю и т. д.), которое уже не может быть моноэтническим. На алтарь геополитики в качестве жертвы приносятся вопросы этнической чистоты государства, т. е. невозможность создания моноэтнического государства – это та жертва, которую кладут на алтарь геополитики этноты – «доминанты». Что касается современного Казахстана, то здесь складывалась иная ситуация: мы получили независимость де-факто, а казахский этнос в сложившейся на момент получения независимости ситуации не являлся этносом-«доминантом». Но, на наш взгляд, в этой ситуации кроются как проблемы, так и возможности, особенно во взаимоотношениях между двумя крупнейшими этносами Казахстана – казахами и русскими. Поскольку мы получили независимость де-факто, а не на волне подъема пассионарной энергии населения, то это, с одной сторо-

ны, создает благоприятный фон, а, с другой, возможно, недостаточный фон (базу) для успешного государственного строительства. Но, с другой стороны, отсутствие пассионарности позволяет в более спокойной обстановке решать межэтнические проблемы, проблемы поиска новой идентичности, условия для формирования и необходимость формирования которой возникли в результате развала СССР.

Возвращаясь к проблемам существования современных государств, к сверхзадаче их выживания в современном мире, хочется отметить, что выживание государства, которое, по меткому выражению Н. Бердяева, существует вовсе не для того, чтобы жизнь сделать раем, а для того, чтобы жизнь не превратилась в ад, зависит от того, насколько внутренне консолидированы его граждане, насколько управляема и оптимизирована его политическая и социальная организация.

Кроме того, важно отметить, что сегодня приоритетными стратегическими направлениями культурной политики большинства стран мира объявляется защита и поддержка национальной культуры и культурного наследия. И, что очень важно, «...культура рассматривается как действенный инструмент национального строительства, как средство достижения таких значимых, с точки зрения стратегических национальных интересов, целей, как национальное единство и национальная идентичность» [261, с.14]. Упомянутый нами ранее З. Бжезинский в своих последних работах пишет о том, что культурное превосходство является недооцененным аспектом американской глобальной мощи. Но эта ситуация сверхдержавы США. В ситуации нашего полиэтнического государства, на наш взгляд, важно обратить внимание на этническую составляющую проблем культуры, которая может стать болевой точкой, способной разрушить государство. Некоторые исследователи считают, что разрушить полиэтническое государство может отсутствие культурной гегемонии одного этноса над представителями других этносов, проживающих в пределах одного государства. Так, профессор МГУ И. Василенко пишет, что в «Новейшее время СССР, возглавивший мировую систему социализма, в основу своего геополитического контроля над пространством положил идею господства «передовой» марксистской идеологии, впервые отказавшись от идеи прямого культурного превосходства. Возможно, это было одной из главных ошибок советских лидеров: исчерпать запас идеологических аргументов значительно легче, чем исчерпать запас культурного творчества». И, далее, делается вывод: «Вероятно, поэтому предыдущие империи существовали веками, а СССР едва достиг своего 70-летнего рубежа» [262, с. 37].

На наш взгляд, причины развала СССР, среди которых можно выделить как объективные, так и субъективные факторы, лежат гораздо глубже. Эти причины связаны с природой Homo sapiens, который в основной своей массе (как вид) не способен ограничить свое собственное потребление в рамках природной целесообразности: он всегда потребляет больше, чем необходимо для простого поддержания жизненных функций; он использует свои возможности, «божью искру» для целесообразно неограниченного удовлетворения своих инстинктов. Поэтому в наше время государства, построенные по такому принципу, близкому к природе Homo Sapiens (его инстинктам), могут существовать в течение длительных исторических периодов.

Таким образом, в современном мире государственные образования продолжают оставаться основными гарантами обеспечения социальных прав и социальной безопасности своих граждан. Безопасность самого государства, его место в международном разделении труда и «новом мировом порядке», как я уже отмечала выше, во многом зависит от того, насколько внутренне консолидированы его граждане, насколько управляема и оптимизирована его политическая и социальная организация, что, кстати, также зависит от внутренней консолидации общества. В такой ситуации степень актуализации императива взаимной ответственности (особенно в условиях глобализации) становится очень высокой. А в качестве действенного инструмента государственного строительства, средства достижения национального единства и национальной идентичности (как стратегических государственных целей) выступает культура. Поэтому в полиэтнических государствах, к которым относится Казахстан, очень важен «диалог» культур, выявление, актуализация и, по возможности, институциональное закрепление тождественного в культурах этносов, чьи представители проживают в одном государственном образовании. В Казахстане речь должна идти, в контексте сказанного выше, прежде всего, о культурах двух крупнейших в нашем государстве этносов – казахов и русских. Но сначала хочется отметить несколько моментов, касающихся истории казахской государственности.

Очень интересные материалы по этой истории собраны в книге «Прошлое Казахстана в источниках и материалах» (1997), которая была издана небольшим тиражом и уже стала библиографической редкостью. В ней (в первом сборнике) собраны интереснейшие отрывки из произведений греческих, арабских, китайских, персидских, немецких, французских, итальянских, шведских, голландских и русских путешественников и географов с V века до нашей эры по XVII век нашей эры [263]. Эти

материалы подтверждают, что казахская государственность имеет отнюдь не короткую историю, как считают некоторые «исследователи». Во многих этих материалах казахское сообщество предстает как близкое к коллективным формам трудовой демократии. Очень интересными в этом плане являются отрывки из сочинений оренбургского чиновника, начальника канцелярии губернатора Неплюева (позже – заведующего инородческими делами) П.И. Рычкова. Так, в своей «Истории Оренбургской» (1759) он отмечает: «Правительство, в тех ордах по большей части походит на демократическое, ибо кто в каком роде старее и богаче, того и почитают. Но власти надлежащей не только старшины, но и сами владельцы над народом почти не имеют, разве тогда, когда для добычи ездят или защищаются от неприятелей своих, ханам и старшинам своим повинуются и по их приказам собираются и поступают» [263, с. 229]. В другой своей работе «Топография Оренбургской губернии» (1887) П.И. Рычков опровергает и другой «миф» о том, что у казахов совершенно не было земледелия. Так, описывая население городов Большой киргизкайсацкой орды (Туркестан, Курлак, Икан, Саураар, Отрар, Ташанак, Августау, Сюрю, Сосак), он характеризует их так: «которые все люди пахотные» [263, с. 256]. Об этом же пишет Георги в своем труде «Описание всех обитающих в Российском государстве народов» (1799) [263, с. 178]. Опровергается и «миф» об отсутствии у казахов городов. У некоторых наших историков возникают сомнения по поводу того, можно ли считать некоторые из перечисленных выше городов таковыми. Так скажем известный, ныне покойный казахстанский историк Н.Э. Масанов считал, что город Отрар – это фикция, а было селение Отрар. Однако, в упомянутой выше книге под редакцией профессора С.Д. Асфендиярова и профессора П.А. Кунте приводятся отрывки из трудов турецкого историка Абулгази (1605–164), передающие события XI–XII вв. на территории Казахстана, из которых следует, что Отрар был городом.

Интересные труды по истории казахской государственности написаны С.Г. Кляшторными и Т.И. Султановым, Ж. Касымбаевым, Ж.Л. Артыкбаевым, Е.А. Абель, юристами Т.М. Культелеевым, М.Г. Масевичем, Г.Б. Шакаевым, С.С. Сартаевым, С.Ф. Ударцевым и многими другими. Очень интересные материалы собраны также в книге «Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Гильома де Рубрука» [264].

Исследования русских ученых в царской России, некоторые ранние западные источники, арабо-мусульманские источники, работы советских ученых, исследования постсоветского периода показывают наличие историко-правовых памятников, регулировавших жизнь ка-

захского сообщества. Одним из таких историко-правовых памятников является «Жеті жарғы», представляющий собой кодификацию обычного права казахов, которая была составлена при Тауке-хане. Хан Тауке (Таввакул-Мухаммад-батыр-хан) был сыном Джahanгир-хана и внуком Есим-хана и ханом Казахского ханства конца XVII – начала XVIII в. В русских источниках царской России есть редакции записи законов Тауке-хана Гавердовского (1803 г.), К. Шукуралиева (1804 г.), Л.И. Левшина (1832 г.). Однако, впервые на высоком научном уровне «Жеті жарғы» был рассмотрен уже советским ученым С.Л. Фуксом, который работал в Алма-Ате в годы Великой Отечественной войны. Его исследования по истории казахского обычного права XVIII – первой половины XIX вв. были оформлены в виде докторской диссертации, защищенной им в 1948 г. в Москве и позднее засекреченной. Эта работа стала фундаментальным трудом об источниках, основных особенностях обычного права и государства кочевой цивилизации на высшей ступени своего развития накануне и в первый период присоединения к России. В прошлом году этот труд, обнаруженный в Москве ныне доктором юридических наук Ш.В. Тлепиной, был издан в виде книги с прекрасной вступительной статьей доктора юридических наук, профессора, ректора КазГЮУ в г. Астане С.Ф. Ударцева и доктора юридических наук, профессора Карагандинского университета «Болашак» (г. Караганда) Н.О. Дулатбекова, в которой они отмечают, что С.Л. Фукс одним из первых поставил проблему кочевого государства, а также статьей названной выше Ш.В. Тлепиной [265]. В своем фундаментальном труде С.Л. Фукс писал, что очень важно, о «древней племенной государственности», о «наследии кочевой государственности», и о «гибели к XIX веку казахской государственности», «разложении патриархально-феодалного строя», а также о предпосылках исторического взлета казахской государственности при ханах Аблае, Арынгазы и Кенесары накануне ее полного уничтожения. Колониальный же период, по мнению ученого, «не создал никаких предпосылок для возрождения казахской национальной государственности». Надо отметить, что в мировой, чаще околонушной литературе все еще весьма распространено уничижительное отношение кномадам. Скажем, А. Бенсон пишет о номадах следующее: «... Характерным для кочевников является то, что они захватывают территорию, но не привязываются к ней, она не становится для них родиной. Они – собиратели, а не творцы» [266, с. 215]. А Ф. Бродель писал, имея в виду номадов, что «... в целом же речь идет об исключительном случае – случае паразитизма ...» [267, с. 112].

В советский и постсоветский период большой вклад в исследование истории казахской государственности внесли, как известно, такие ученые-юристы, как Т.Н. Культелеев, С.З. Зиманов, Л.В. Дюков, С.С. Сартаев, Г.С. Сапаргалиев и многие другие, а также историки И.В. Ерофеева, М.К. Козыбаев, Т.И. Султанов и другие.

Как уже отмечалось ранее, в среде исследователей есть и такие, которые ставят под сомнение саму историю казахской государственности на основании отсутствия (по их мнению) «атрибутов» государства, в первую очередь, четко очерченной территории. В свое время, как известно, А.И. Солженицын говорил о том, что, дескать, большевики проводили территориальные границы в случае Казахстана «там, где проходили бараны». Кстати, С.Ф. Ударцев и Н.О. Дулатбеков в своей вводной статье к упоминавшемуся уже труду С.Л. Фукса совершенно справедливо отмечали, что «такое ритмическое, циклическое функционирование сообщества на одной и той же защищаемой им территории может рассматриваться как один из вариантов территориальной определенности сферы распространения государственной власти и права» (См.: предисл. С.Ф. Ударцева и Н.О. Дулатбекова к книге: С.Л. Фукс. Очерки истории государства и права казахов в XVIII и первой половине XIX вв., 2008, с. 13). Известны документы царской России 20-х гг. XIX в., когда процесс присоединения Казахстана к России еще не завершился. Из документов этого периода, как отмечает в своей книге «Конституционное право Республики Казахстан» (2007) Г.С. Сапаргалиев, «...конкретно и ясно видно, какую территорию занимали казахи от Волги до Иртыша, от Ишима и Тобола до Сырдарьи и Или [268, с. 163]. Все это пространство было признано юридически землей казахов». Более того, согласно «Уставу об управлении инородцев» от 22 июня 1822 г., земли казахов считались неприкосновенными. В дальнейшем же, царский истеблишмент в нарушение собственных законов стал активно отбирать у казахов земли и отдавать их российским переселенцам. Политика в отношении казахов приобрела откровенно колонизаторский характер, в результате чего, как отмечает Г.С. Сапаргалиев в вышеуказанной книге, «...среди демократически настроенных русских интеллигентов серьезно обсуждался вопрос о том, выживут ли казахи в результате такой политики самодержавия» [268, с. 167]. После Октябрьской революции или, как сейчас принято говорить, в среде некоторой российской либеральной интеллигенции, после Октябрьского переворота были сделаны шаги по восстановлению исторической справедливости, а именно: документально закреплены

границы Казахстана в составе СССР. В дальнейшем, как известно, наша страна жила по конституциям СССР 1936 и 1977 гг. и по Конституции 1937 года (после преобразования Казахской АССР в 1936 г. в Казахскую Союзную Республику), а также Конституции Казахской ССР 1978 г. И хотя имелись признаки государственности, но фактически они носили формальный характер, совпадали с атрибутами союзного государства.

После распада СССР наша страна оказалась в достаточно уникальной исторической ситуации, когда временами возникала острая (цейтнотная) необходимость правового закрепления постфактумных событий. В то время, когда на Западе все больше проявлялись тенденции (вследствие глобализации) образования наднациональных структур, нам в условиях сжатия пространства и времени, в условиях активного проявления тенденций унификации пришлось решать проблемы собственного государственного строительства. События развивались подчас очень плотно и стремительно. И первым государственным актом стала «Декларация о государственном суверенитете Казахской Советской Социалистической Республики» от 25 октября 1990 года. Однако в связи с переименованием КазССР в Республику Казахстан 10 декабря 1991 г. она называется «Декларацией о государственном суверенитете Республики Казахстан». Началась активная работа над созданием проекта конституции, результатом которой стала Конституция Республики Казахстан 1993 г. Очень интересно, живо это бурное время описано в книге С.С. Сартаева и Л. Назаркуловой «Становление Конституции Республики Казахстан» (2002) [269]. Позднее, в 1995 г., как известно, был принят новый вариант Конституции Республики Казахстан.

Вообще, в двадцатом столетии на геополитической карте мира произошли значительные изменения: появилось много новых государств, получивших независимость в результате национально-освободительной борьбы, «бархатных революций», распада отдельных государств на части и тому подобное. Список этих новых государств пополнила и наша республика, приняв Декларацию о суверенитете. Считается, что с тех пор суверенитет (особенно с юридической точки зрения) обрел реальные черты, а именно: определена форма государственного устройства – президентская республика. Сформулированы новые органы законодательной, судебной и исполнительной власти. Однако процесс суверенизации обретет реальное содержание, в том числе, и в том случае, если будут учтены как особенности современного культурного развития в целом, так и особенности культурного развития Казахстана, и, соответственно, скорректирована (или, если понадобится,

создана заново) парадигма собственного развития, намечены перспективы культурного развития Казахстана. Совершенно очевидно, что сам институт государства является средством удержания и сохранения не только природно-материальных ресурсов для обеспечения полноценной жизни народов. Институт государства является средством сохранения культурной самобытности, духовной культуры, т. е. полноценного культурного развития, в особенности для народов, получивших возможность построения отдельного государства не так давно.

В современных научных, околонучных и общественных дискуссиях обсуждение проблем культуры занимает значительное место. Связано это с тем, что в современном мультикультурном мире взаимодействие различных культур осуществляется в очень широких масштабах. Но что влечет за собой такое масштабное взаимодействие: взаимообогащение, взаимоупрощение, разрушение-поглощение? Все эти явления (только что мною перечисленные), на наш взгляд, имеют место в процессах мирового культурного развития. Так почему же это так волнует мировую общественность? По всей видимости, это обусловлено, прежде всего, тем, что каждая культура (от древней Греции и Египта, майя и культур народов Севера до современной западной культуры) отражает опыт «вживания» (бытия), отношение отдельных этносов к окружающему миру. А, как известно, любой опыт уникален. Поэтому любая культура уникальна и обладает самостоятельной ценностью, независимо от того, когда она возникла и сколько просуществовала. О самоценности каждой культуры писал еще естествоиспытатель, философ и социолог Н.Я. Данилевский (1822–1885). Этот русский ученый-энциклопедист в своей теории «культурно-исторических типов» человечества связывал значение «культурно-исторических типов» прежде всего, с тем, что каждый из этих «типов» выражает идею человека по-своему, а эти идеи, в свою очередь, составляют нечто всечеловеческое. Исходя из всего сказанного выше, хочется отметить, что все разговоры о большей или меньшей ценности отдельных культур для мирового культурного развития лежат, скорее, в плоскости национализма, расизма, ксенофобии.

Человечество, на первый взгляд, добилось впечатляющих результатов в преодолении всех форм взаимной нетерпимости, которые складывались на основе многовековых взаимных обид и претензий. Однако, в последнее время страны западной демократии, которые, по мнению многих, справедливо считаются «оплотом» и «авангардом» борьбы за общечеловеческие ценности, все чаще накрывают мощные волны национальной нетерпимости. Лидеры ультраправых националистиче-

ских движений и партий с каждым годом набирают все большее число голосов избирателей. Так, во Франции, где, по разным оценкам, мусульманское население достигло численности в 8–9 миллионов человек, националистические призывы Ж.М. Ле Пена, а ныне – его дочери Марин Ле Пен – находят все большее число сторонников или «тихо» сочувствующих среди «коренных» французов. В Голландии кипят страсти национализма и расизма. В спокойной Австрии призывы сторонников ныне покойного Хайгера звучат все громче и громче.

Растет расовое самосознание в странах Азии и Африки. Теперь уже европоцентризму противостоит не только востокоцентризм, но и афроцентризм. Бывший, ныне покойный лидер Ливийской арабской Джамахирии М. Каддафи в своей «Зеленой книге» [270] писал, что «править миром будут черные».

Вышло в свет многостраничное исследование под названием «Афроцентристская критика европейской культуры и поведения», которое открывается следующим посвящением: «Всем африканцам, которые борются за простую Истину: Раса – прежде всего!» [271]. В России, нашей великой северной теперь уже (после развала СССР) соседке, разные формы проявления ксенофобии также постепенно приобретают масштабы бедствия. И вот уже лидер первой в мире супердержавы, – США, – Джордж Буш-младший в одном из своих первых выступлений вскоре после известных трагических событий в Нью-Йорке 11 сентября 2001 года говорит о «столкновении цивилизаций». И хотя, в последующих его выступлениях это выражение в духе С. Хантингтона исчезает (речь уже идет о международном терроризме), эта первая вышеупомянутая реакция, думается, точнее отражает истинное отношение политической элиты США к событиям 11 сентября прошлого года.

Так в чем же причина всплесков национальной и расовой нетерпимости по всему миру? Многие представители научной, околонучной и просто широкой общественности видят причину этих всплесков, прежде всего, в процессах глобализации, охвативших весь мир. Представители разных этносов противятся сознательно или подсознательно процессам унификации всех сторон жизни, которые несет глобализация. Да, собственно, и саму глобализацию можно рассматривать как унификацию всех сторон жизни разных этносов, которая вызывает, как уже говорилось, реакции отторжения. Появление воинствующего национализма как формы ответа на установление единого стиля жизни, нового доминирующего миропорядка прогнозировалось еще в конце 20 столетия в знаменитой статье ученого из «Рэнд корпорейшн»

Ф. Фукуямы под названием «Конец истории?» Фукуяма тогда писал, что «Триумф Запада, западной идеи очевиден прежде всего потому, что у либерализма не осталось никаких жизнеспособных альтернатив» и что, вероятно, мы являемся свидетелями не просто конца холодной войны или очередного периода послевоенной истории, но конца истории как таковой, завершения «идеологической эволюции человечества и универсализации западной либеральной демократии как окончательной формы правления». И тут в пору вспомнить еще раз теорию «культурно-исторических типов» Н.Я. Данилевского, который утверждал, что общечеловеческой цивилизации быть не может, а существуют лишь ее различные типы. По мнению Н.Я. Данилевского, народ – конкретная и существенная действительность, «человечество» – абстракция, пустое понятие, а господство «...одной системы государств, одного культурно-исторического типа – одинаково вредны и опасны для прогрессивного хода истории» [229].

Однако, как бы то ни было, многие считают, что процессы глобализации имеют много положительных сторон: дескать, более «отсталые» в технологическом плане культуры «подтягиваются до уровня более «развитых», и формируется одна общечеловеческая цивилизация.

С другой стороны, также многие считают, что процессы глобализации, в конечном счете, направлены на продление комфортного существования так называемого «золотого миллиарда», который стремится к захвату всех ресурсов мира.

Совершенствование коммуникационных средств приводит к расширению коммуникационного поля и мирового культурного пространства и, соответственно, к ускорению и усложнению всех процессов внутри него. Поэтому влияние процессов, происходящих в мировом культурном пространстве на отдельные «региональные» культуры значительно усиливается. То есть проблемы современного культурного развития являются проблемами всех частей мирового культурного пространства, в том числе и Казахстана. В последнее время в культурологии, истории ведутся оживленные дискуссии о преимуществах и недостатках так называемых «стадиального» и «цивилизационного» подходов к изучению культуры. В оценке места и роли культуры Казахстана в мировом культурном пространстве, на наш взгляд, важна точка зрения Н.Я. Данилевского, который совершенно справедливо утверждал в своем учении о культурно-исторических типах, что каждая культура обладает самостоятельной ценностью, и поэтому ни один из культурно-исторических типов не может считаться высшим или низшим

по отношению к другим. Именно это положение я имею в виду, когда говорю о необходимости «цивилизационного» подхода к оценке места и роли культуры казахского и других этносов, населявших и населяющих территорию Казахстана. То есть, в данном случае, так называемый «цивилизационный» подход, в моем понимании, должен включать в себя (или являться своего рода компромиссом – кому как нравится) содержание понятия «культурно-исторический подход» и одно из весьма распространенных пониманий понятия «цивилизация» как уровня общественного развития.

Вообще, проблема сущности культуры всегда являлась в философии одной из центральных, так как, являясь продуктом человеческой деятельности, творчества индивидов, она, в свою очередь, тесно связана с одной из главных философских проблем – проблемой сущности человека. Что же такое культура? Каково содержание этого понятия? Считается, что традиционное понимание культуры заключалось в том, что культура понималась как достаточно замкнутое и локальное образование [272]. Впервые же, как полагают многие исследователи, термин «культура» был использован немецким юристом С. Пуфендорфом (1632–1694) для выражения определенной направленности совокупной деятельности людей. В настоящее же время понятие «культура» (в широком смысле) осознается как формы реализации сущностных сил человека, которые вырабатываются людьми в процессе их совместной деятельности [222].

В двадцатом столетии, особенно во второй его половине, такую экспансию осуществляет западный тип культуры. Еще в 1975 г. иранский философ С. Наср говорил о том, что в результате культурной (а временами – и не только культурной) экспансии Запада население мусульманских стран было ввергнуто в «шоковое» состояние, которое выразилось в тотальном культурном кризисе [273]. Соотечественник С. Насра, ученый Д. Шайган вообще отмечал, что адаптация к цивилизации Запада будет означать трагическую гибель восточных цивилизаций [273]. В результате такой радикальной антизападной критики, в том числе, и по инициативе крупнейших западных ученых, была поставлена под сомнение вся западная модель цивилизации, создававшаяся в течение последних пятисот лет.

Что касается Казахстана, то он, естественно, также оказался вовлеченным в мировой процесс перехода культур от локального уровня к интеграционному. Однако, конечно же, наряду с общими закономерностями, в Казахстане наблюдались и наблюдаются и свои особенности

в протекании этого процесса. Сам этот процесс начался, по всей видимости, еще в XIX в. и проходит в несколько этапов и по сей день. Первый этап, на наш взгляд, начинается еще в XIX в., связан он с началом развития новых средств коммуникации и, как всякое начало вообще, этот период явился, по всей видимости, трудным для казахской культуры, так как впервые происходит столь плотный масштабный контакт кочевой культуры с быстро развивающейся западной культурой через русскую культуру. Это находит отражение, в первую очередь, в казахской поэзии XIX в., которая, как совершенно верно отмечает Ауэзхан Кодар (поэт, эссеист и философ), так и называется «зар-заман» – поэзия скорби. «Это был самый настоящий плач казахского народа в этом страшно меняющемся мире» [274].

Второй этап связан с пребыванием Казахстана в качестве союзной республики в составе СССР. Этот период характеризуется, наряду с уже известными негативными сторонами, на наш взгляд, и положительными явлениями. Во-первых, это, конечно же, установление границ Казахстана, пусть и в составе СССР. Кстати, эти границы стали государственными границами суверенного Казахстана. Во-вторых, проводилась (и, на наш взгляд, нельзя этого отрицать), насколько это вообще возможно в объективно изменяющемся мире, политика, направленная на поддержку национальных культур. В осуществлении этой политики в Казахстане принимали самое активное участие одни из лучших представителей русской культуры (Ерзакович, Затаевич, Брусиловский и др.). Однако, с другой стороны, Казахстан был превращен в место ссылки не только отдельных людей, но и целых народов. Поэтому особенно важной становится проблема взаимоотношения культур.

Эта же проблема остается одной из важнейших и в третьем, постсоветском этапе перехода Казахстана от локального к интеграционному уровню в общем процессе современного культурного развития. Ведь Казахстан остается полиэтническим государством, в котором сосуществуют и взаимодействуют культуры большого количества разных народов. Однако, наряду с обоснованными опасениями по поводу утраты самобытности культур народов, населяющих Казахстан (в том числе и казахов), есть и положительные моменты в факте взаимодействия культур народов Казахстана. Как известно, в истории человечества многие самые блестящие культуры возникали при максимально большом числе образующих компонентов (на первый взгляд, даже решительно не совместимых), при максимальной открытости и готовности к заимствованиям. В этом смысле, формирующуюся в Казахстане инте-

традиционную культуру (в том числе и культуру казахов) можно назвать культурой возможностей. И, наверное, прав Ауэзхан Кодар, определяя казахскую культуру и философию как «нарастающую», как культуру возможностей [274].

Проблемы культурного развития в постсоветских государствах (и, конечно же, в Казахстане) в настоящее время приобретают особый характер. Если в Европе создаются некие наднациональные союзы, то постсоветские государства, с одной стороны, строят национальные модели государства, а, с другой, – должны приспосабливаться к условиям глобализации, которая предъявляет высокие требования, прежде всего, к уровню развития экономики, науки, образования и т. д.

Как уже говорилось ранее, в настоящее время процессы глобализации повсеместно вызывают: 1) с одной стороны, волны национализма; 2) с другой стороны, повышают роль совместных усилий людей (не обязательно при решении неких сверхзадач). Поэтому, на наш взгляд, в таких полиэтнических государствах, как Казахстан, где коренной этнос не составляет подавляющее большинство (в количественном отношении) населения, модель мультикультурализма должна характеризоваться, прежде всего, полифонией культур народов, чьи представители проживают на территории современного Казахстана. При этом под полифонией здесь следует понимать, я думаю, не только и не столько многообразие, а такое «совместное звучание», такой диалог их, когда «слышна» каждая культура. Это можно сравнить с полифоническим звучанием такого уникального старинного русского инструмента, как шлемовидные гусли, на которых, возможно, играл древний сказитель Боян. У этого инструмента двадцать три струны, каждая из которых по отдельности звучит по-своему. Однако, уникальное полифоническое звучание получается только тогда, когда задействованы все струны. У казахов в древности также были музыкальные инструменты с уникальным полифоническим звучанием, которые, по мнению многих исполнителей (музыкальных) и музыковедов, представляют собой фактически то же самое, что шлемовидные гусли [275]. Это – кесле и жетыген. А название «гусли» и «кесле», похоже, имеют и единое происхождение. Это – к вопросу о близости элементов культур у русского и казахского народов.

Возвращаясь к вопросу о полифонии культур, следует отметить, что совместное красивое «звучание» культур возможно, на наш взгляд, только при осознании общности судьбы, под которой надо понимать не только прошлый и настоящий совместный опыт, но и общую цель – благополучие каждого человека независимо от его национальной принадлежности.

Осознанию общности судьбы должна способствовать объединительная идея, на роль которой выдвигались и выдвигаются такие идеи, как: 1) идея гражданского общества; 2) казахская национальная идея; 3) идея евразийства; 4) идея «экологического возрождения» и т. д. Думается, на данном этапе развития казахстанского общества каждая из этих идей обладает определенным ресурсом (своим полем) объединительного потенциала, однако, по всей видимости, сегодня наибольшим потенциалом обладает идея общечеловеческих ценностей, что связано с современными социокультурными реалиями Казахстана.

В современном мире каждый человек относит себя к определенному типу культуры, и это имеет огромное значение, так как в основе любой культуры лежит познавательное отношение к миру. Как утверждают многие современные исследователи, каждая культура «мыслит» по-своему, обладает «своим менталитетом», который и определяет ее своеобразие, в конечном счете, ее отношение к другим культурам. То есть, каждая культура обладает определенным типом рациональности. Концепция культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского [229] и положения О.Шпенглера [276] о морфологии культуры в свое время максимально заострили проблемы несводимости типов рациональности, лежащих в основании разных культур. Но попытки понять культуру как особый и не сводимый к другим тип рациональности ведут к неустранимым трудностям логического порядка [277]. Если культуры не сводимы одна к другой, то тогда постичь рациональность другой культуры можно, только полностью отказавшись от собственной. Это – очень сложный вопрос, для решения которого был введен термин «диалог культур». Для того, чтобы такой «диалог» состоялся в нашей стране, требуется исследовать общие основания в культурах казахского и русского этносов. Для этого, в свою очередь, необходимо исследовать типы рациональностей, лежащие в основе этих культур. Тип рациональности определяется познавательным отношением к миру, который определяет и формирует базисные ценности культуры, которые во многом сходны у казахов и русских. Здесь целесообразно рассматривать эти ценности в контексте универсалистской стратегии исследования, т. е. выявлять тождественное, точки соприкосновения. Надо отметить, что термин «рациональность» используется в данном исследовании (как, впрочем, в большинстве подобных исследований) как характеристика умственных и практических действий человека, что не совпадает с «идеальным» пониманием рациональности. Актуальность темы рациональности в таком понимании и в контексте особенностей

современного цивилизационного развития неизмеримо возрастает. Тема рациональности проблематизирует все основные сферы, охватываемые современным философским мышлением. Актуальность темы рациональности обусловлена осознанием необходимости вернуть ей роль важнейшей культурной ценности, основанной на понимании единой основы, единого происхождения не только человеческих действий и душевных движений, но и явлений природы, взятых в их целостности, в их единстве.

В современном мире индивид «обладает» множеством «идентичностей», среди которых одной из важнейших является этническая идентичность как одна из форм социальной идентичности. Понятие этноса предполагает существование гомогенных, функциональных и статичных характеристик, которые отличают данную группу от других, обладающих иными параметрами тех же характеристик. Общепринятого определения этноса не существует, но доминируют его определения как «этносоциального организма» (Ю.В. Бромлей) или как «биосоциального организма» (Л.Н. Гумилев). На наш взгляд, представляется более эффективным использование подхода Л.Н. Гумилева, так как не существует общепринятого определения не только этноса, но и феномена этничности. В подходе Л.Н. Гумилева в контексте особенностей современного цивилизационного развития представляется важной роль альтруистической этики в сохранении этноса, при которой интересы коллектива ставятся выше личных. По Л.Н. Гумилеву, «альтруисты» обороняют этнос как целое, «эгоисты» воспроизводят его в потомстве [278]. Этика, как известно, рассматривает отношение сущего к должному, а должное, как и сущее, в каждую эпоху меняется. Изменяются, соответственно, и поведенческие императивы, изменяются стереотипы поведения, которые и являются реальной основной этнической природы человеческого коллективного бытия. Так и в нашей стране происходят изменения поведенческих императивов, стереотипов поведения в сторону индивидуализма, что, на наш взгляд, размывает и казахскую, и русскую идентичности и что впоследствии приведет к формированию критической массы «эгоистов», а, значит, к разрушению этноса.

Для выявления общих оснований в культурах русского и казахского этносов необходимо, на наш взгляд, рассмотреть понятие «община» в русской и казахской этносоциальной организации. Интересно и достаточно подробно понятие «община» в казахской этносоциальной организации исследовал историк Ж.О. Артыкбаев в своей работе «Кочевники Евразии (в калейдоскопе веков и тысячелетий)» (2005) [279]. Он

справедливо считает, что кочевое сообщество Евразии необходимо изучать как в исторической динамике, так и в своих этносоциальных параметрах. История этносоциальной организации не поддается визуальному анализу, поскольку она представляет общность, связанную узами генеалогических, экономических, территориальных, а также политических отношений. Для анализа этносоциальной организации, отмечает Ж.О. Артыкбаев, необходимо обратиться к системному подходу, позволяющему адекватно воссоздать прошлое. В таком случае конкретные события и явления, изученные в плане воспроизводства основных связей (трансляции), позволяют воссоздать модель общества. Кочевое общество держится на разнообразных видах связей, которые выражаются как во взаимоотношениях и поведении людей, так и в серии невидимых узлов интеграционного характера. Наиболее существенными из этих форм связи, если их рассматривать в широком смысле, являются этнические, стержнем которых служат родовые и субэтнические отношения, хозяйственные, нередко понимаемые как общинные, социальные, а также политические, административные, культурные. Многие наши историки считают, что мощным началом единения в казахской этносоциальной структуре служат легенды, связанные с именем Алаша-хана. Эти легенды одновременно служат в этой этносоциальной организации и национальной идеей.

Важным в изучении этносоциальной организации как у казахов, так и русских, а особенно в выявлении общих оснований культур является исследование понятия «общины». Понятие «общины» в широкий научный оборот ввели исследователи-экономисты в начале XX в. в связи с изучением особенностей землепользования казахов. В тот период исследователи неизменно подчеркивали ту прямую связь, которая имела место между хозяйственной деятельностью и родом. Однако именно эту связь как основную в определении общины и ее места в этносоциальной организации у казахов и русских многие исследователи ставят под сомнение. Основным аргумент в этом случае звучит так: в русской этносоциальной организации община рассматривается прежде всего как хозяйственная единица, а в казахской – как этническая.

На наш взгляд, в контексте универсалистской стратегии исследования наиболее важным является то, что община в обеих этносоциальных организациях является коллективной формой существования, которая играла большую роль в истории обоих этносов.

Что есть культура Казахстана сегодня? Она, на наш взгляд, в первую очередь, представлена культурами двух крупнейших этносов,

проживающих в нашей республике – казахов и русских. Ни одна из этих культур не является доминирующей, так как, с одной стороны, есть попытки институционально закрепить элементы казахской культуры в политической системе, но при этом для успешности закрепления этих элементов не хватает реальной «базы», так как казахский язык на данном этапе не является стопроцентно употребляемым языком для более чем половины населения Казахстана. С другой стороны, русский язык, имея реальную «базу» (на нем говорит более половины населения Казахстана), в то же время, не является государственным языком.

Таким образом, культуры двух крупнейших в нашей республике этносов образуют некое целое, существование которого обусловлено наличием или отсутствием указанных выше возможностей стопроцентного употребления (закрепления) своего языка. При этом ранее доминантной по отношению к ним выступала т.н. советская культура, вытесняемая в данное время т. н. западной культурой.

Два крупнейших в Казахстане этноса – казахский и русский – имеют собственные, на наш взгляд, во многом схожие ценности. «О.А. Платонов перечисляет следующие, присущие России и сложившиеся задолго до крещения Руси цивилизационные ценности:

- 1) преобладание духовно-нравственных основ над материальными;
- 2) коллективные формы трудовой демократии (община, артель);
- 3) ориентация на разумную достаточность и самоограничение (нестяжательство);
- 4) идеал праведного (нравственного) труда;
- 5) представление о Земле и о Природе как Божьем даре всем живущим, и, следовательно, отрицание частной собственности на условия существования» [219, с. 131].

Если взглянуть на перечисленные выше ценности, то можно увидеть, что практически все они являются также ценностями казахского этноса. Скажем, в устном народном творчестве казахов есть много пословиц и поговорок, подчеркивающих важность коллективных форм существования. Например: «Жаяудың шаңы шықпас, жылғыздың үні шықпас» – «Не заметна пыль пешего, не слышен голос одинокого». Или вот: «Жалғыз жүріп жол тапқанша, көпшен жүріп адас» – «Чем найти дорогу, бродя одиноко, лучше заблудиться». «Тозған қазды топтанған қарға жейді» – «Бродячего гуся заклюет стая ворон» [280, с. 31]. В свою очередь, известный английский славянист, профессор Школы славянских и восточноевропейских исследований при Лондонском университете Джеффри Хоскинг в своей не так давно вышедшей книге

«Россия и россияне: история» отмечает, что, хотя «в последние 300 лет Россия – безусловно часть Европы ... какие-то базовые институты все-таки – азиатские. Те же крестьянская община и привычка к круговой поруке» [281]. А виднейший русский этнолог, историк Л. Гумилев писал, что: «Конечно, отношения русских и тюрков в XIII–XVI вв. были не безоблачные, но в эпоху феодальной раздробленности это было неизбежно. Разве меньший вред наносили междукняжеские усобицы, например, вражда Москвы с Тверью, или распри степных племен, например, ногаев и ордынских татар. Однако, это были неполадки внутри единой системы, единой культуры, единой страны. Да, если бы было иначе, разве смогли бы русские землепроходцы с ничтожными силами пройти сквозь огромную Сибирь и Дальний Восток!» [282, с. 352–353]. Не вдаваясь в полемику (научную и околонучную) об этнической принадлежности казахов [283], следует отметить, что ученые рассматривают в качестве основных групп древнего населения, сформировавших казахский этнос, этнические группы европеоидного расового типа с индоевропейскими языками и этнические группы центральноазиатского происхождения с преобладанием в их среде монголоидного расового типа и тюркских языков [284].

Вообще, в последние годы стали издаваться книги, которые можно назвать полноценными исследованиями и в которых целенаправленно или нецеленаправленно на основе обширных архивных материалов выявляется общее в культурах и происхождении тюркоязычных народов и русского этноса. Это, скажем, труды М. Аджи [285] и А. Бушкова [286]. Первый из этих авторов находит тюркские корни в культуре и происхождении русских. А второй – находит русские корни в культуре тюрков. В целом, в таких трудах важно то, что в них выявляются объединительные моменты. Поэтому такие книги, на наш взгляд, желательно включать в соответствующие образовательные программы.

Таким образом, сходство цивилизационных ценностей двух основных культуuroобразующих этносов Казахстана может быть неплохим ресурсом для совместного поступательного движения, для построения совместного будущего.

Все сказанное выше позволяет сделать вывод о том, что в Казахстане нет так называемых «культурных разломов» (хотя, думаю, никто не сомневается в онтологической референции этого явления). И здесь надо отметить, что потенциал культурного диалога в Казахстане зависит в значительной степени в условиях незавершенного транзитного периода в истории нашей республики от ответственности элит (осо-

бенно политических) за вектор духовного развития, за формирование и тиражирование базисных ценностей общества.

3.3. Социокультурная консолидация на основе новых базовых ценностей и новой идентичности

В современном мире, как мы уже отмечали ранее, государство остается по-прежнему основным гарантом обеспечения социальных прав и социальной безопасности своих граждан. Но вызовы и требования современного цивилизационного развития («антропогенная сингулярность», проблемы «пост-человека», «новый мировой порядок») способствуют уменьшению ресурсного потенциала государства в области обеспечения основных функций. Как известно, сфера обеспечения социальных прав и гарантий социальной безопасности несет в себе большой конфликтный потенциал. А уменьшение возможностей государства в этой сфере (ввиду указанных выше факторов) делает ее еще более уязвимой. Поэтому очень важной является сверхзадача выживания как государств, так и индивидов, проживающих в них. Существование, выживание государства, его место в новом «мировом порядке» и международном разделении труда зависит в высокой степени от того, насколько внутренне консолидированы граждане, насколько оптимизирована и управляема его социальная и политическая организация. Особенно это важно для государств, еще находящихся в процессе нового государственного строительства, таких, как Казахстан.

Задачи государственного строительства нашей республики и консолидации граждан Казахстана усложняются и зависят, на наш взгляд, в первую очередь, от следующих фактов и факторов: 1) этническая, социальная и конфессиональная неоднородность населения; 2) социально-экономическое самочувствие населения; 4) получение независимости де-факто, т. е. не на подъеме пассионарной энергии; 5) роль элит как производителей базовых ценностей общества; 6) формирование новых базовых ценностей.

Рассмотрим подробнее каждый из этих факторов. Казахстан является полиэтническим государством, как и многие государства мира. Но если большинство крупных развитых государств формировались на основе, так сказать, «культурной гегемонии» этносов-«доминантов», то государствообразующий этнос в Казахстане на момент обретения нашей республикой независимости не был, не «признавался» таковым значительной частью представителей других этносов. Закономерным

следствием выбранной модели развития, навязывания западных стандартов и ценностей и, в первую очередь, индивидуализма, является фрагментация общества на самые разные по размерам, интересам и жизненным целям группы. А индивидуализм размывает как казахскую, так и русскую идентичность, одной из основ которых, на наш взгляд, являются коллективные формы трудовой демократии. Кроме того, помимо «основных», «традиционных» для Казахстана конфессий, в нашей республике появилось очень много представителей различных религиозных движений, в том числе, носящих сектантский характер, что также способствует фрагментации общества. Причем очень часто интересы этих движений на территории нашей страны защищаются как различными международными организациями, так и на государственном уровне в виде высказывания озабоченностей, рекомендаций (а иногда и прямого давления) в контексте прав человека.

Социально-экономическое самочувствие населения является также очень важным фактором, влияющим на консолидацию и проблемы государственного строительства. Понятно, что переход к рыночным отношениям способствовал расслоению общества, а условия глобализации усилили ситуацию разделения на «субъекты» и «объекты» глобализации, как на уровне государств, так и на уровне индивидов [260].

Одним из немаловажных факторов, влияющих на социально-экономическое самочувствие населения, его консолидированность является неоднозначное отношение в обществе к вопросу легитимности распределения общественного богатства на заре обретения Казахстаном независимости, что, в свою очередь, связано со сложной проблемой социальной справедливости. Такая ситуация характерна практически для всех постсоветских республик. Так, свое негативное отношение к перераспределению общественного богатства в России неоднократно высказывал лауреат Нобелевской премии по экономике (2001) Джозеф Стиглиц. Он отмечал, что вместо того, чтобы увеличить темпы роста экономики, они (команда Т. Гайдара) разрушили ее, опираясь на еще более фантастические, чем у К. Маркса, представления о природе капитализма [287]. А в программе «Познер» (от 2 марта 2009 года, 1-й канал СНГ) сам Владимир Познер, интервьюируя Т. Гайдара (ныне покойного), привел высказывание Джеффри Сакса (работавшего экономическим советником у Т. Гайдара в начале 90-х гг.) о политике правительства Т. Гайдара. Он (Дж. Сакс) охарактеризовал ее как «злостное, преднамеренное, хорошо продуманное перераспределение общественного богатства в пользу узкой группы лиц».

В связи со сказанным выше, необходимо отметить очень важную роль элит в задачах государственного строительства и консолидации общества. Речь идет, прежде всего, об ответственности элит, поскольку в условиях формирования «нового мирового порядка» складывается ситуация возрастания «соблазнов» имитации демократических институтов, усиления тенденций разрушения принципа обратной связи, которая возможна, в первую очередь, при реальном действии двух основных принципов демократии (в числе 19) – избирательности и подотчетности. В описанной выше ситуации у каждого человека возрастает чувство страха, обеспокоенности за свою судьбу, а возможности выражения своих озабоченностей, страхов, возможности их сублимации и конкретные шаги уменьшаются. Поэтому возрастает ответственность элит за сохранение и развитие демократических институтов.

Исследователи отмечают, что во многих странах мира (и даже в отсталых) сложился слой американизированной или европеизированной элиты, получившей образование на Западе, который превращается в космополитов «не в силу осознания единства мира или мышления глобальными категориями, но в том смысле, что их связь с национальным социумом резко ослаблена, и они существуют в своем оторванном от реальности мире» [260, с. 196]. Другие исследователи отмечают, что «культурная деградация, культурный гедонизм элиты, больше не способной поддерживать идею духовного превосходства, сильнее подтачивали стены мировых империй, чем полчища варваров, или армии неприятелей» [288, с. 36].

Кроме того, «овладеть территорией врага легче всего именно таким путем: достаточно духовно обезоружить элиту, заставить ее отказаться от национальной системы ценностей в пользу ложной политической идеологии – и элита превратится в «пятую колонну» в тылу собственного народа – начнет сокрушать национальные святыни, высмеивать национальных кумиров, восхищаясь всем иностранным... И народ будет дезориентирован, духовно сломлен, морально подавлен и сокрушен – а, значит, защищать пространство родной цивилизации будет некому» [262, с. 36].

Следующим важным фактором, влияющим на задачи государственного строительства и консолидацию общества, является возникновение условий для формирования новой идентичности после развала СССР. Идентичность следует рассматривать не как свойство, изначально присущее индивиду, а как отношение, формирующееся в процессе социального взаимодействия. Как считают многие исследователи

дователи, идентичность в строгом смысле слова может быть атрибутирована только индивидами, поскольку только индивиды и обладают качеством субъектности и, соответственно, способны относить или не относить к себе определенные характеристики (значения). Считается, что приписывать идентичность группам позволительно лишь в переносном смысле. Так, в бытность СССР была провозглашена новая идентичность, новая общность – советский народ. А в политологии, начиная с середины 80-х гг., стало общепринятым употребление терминов «исламская идентичность», «христианская идентичность», «западная идентичность», «восточная идентичность», «евразийская идентичность» и так далее – для обозначения субъектов международных отношений как конкурирующих друг с другом «идентичностях».

После развала СССР социальные отношения во всех постсоветских республиках изменились, возникли условия для формирования новой идентичности вместо доминировавшего в СССР типа идентичности – «советский народ». В Казахстане также изменилась система социальных отношений, которая была закреплена, в первую очередь, статьей № 7 в новой Конституции РК, в которой казахский язык, впервые со времени пребывания Казахстана в составе Союза ССР, получил статус государственного. В Казахстане процесс формирования новой идентичности пока не завершился, более того, как считают некоторые, даже еще не состоялся, но варианты «казахстанской нации» или «казахской нации» вызывают серьезные споры и полемику, причем не только среди исследователей. Достаточно вспомнить полемику журналиста С. Дуванова и политолога С. Жунусова на страницах газеты «Республика» в 2008 г. по национальной идее [288]. Или публикацию того же С. Дуванова по проблемам идентичности, в которой он предлагает рассматривать этноним «казах» в качестве гражданской идентичности. Он пишет: «Суть этого компромисса (между сторонниками этнического и внеэтнического варианта государственности – прим. мое – С.Р.) в том, что все неказахи – граждане Казахстана, должны стать казахами, но при этом само понятие «казах» перестает быть этническим и выражает принадлежность к государству. Все предельно просто: мы все единая нация – казахи. При этом каждый в этническом плане остается тем, кем он был» [289].

Кстати, в российских СМИ этот вариант уже давно (получил) широкое употребление: казахами там часто называют граждан нашей страны с совсем неказахским фенотипом и фамилиями.

Для России, которая также является полиэтническим государством, как считает известный российский ученый В. Иноземцев, «...не-

обходимы новые подходы, сочетающие принцип гражданской нации с концепцией групповой идентичности, примиряющие разного рода «особости» и не дающие им стать основанием для утверждения исключительности» [290].

В контексте проблем формирования национальной идентичности рассматриваются и проблемы национализма. Как отмечает российский ученый А. Хазин, есть две формы национализма – гражданский (Франция) и этнический (Израиль, Германия).

В условиях Казахстана гражданский национализм предполагает признание существования «казахстанской нации», чего, по мнению А. Хазина, в действительности нет. А есть казахская нация и национальные меньшинства, которые являются гражданами РК. Соответственно, этнический национализм предполагает признание казахской нации. При этом национализм рассматривается как неизбежное, объективное явление, продукт постиндустриального общества. Не так давно наш президент впервые использовал термин «казахстанская нация», что связано, на наш взгляд, с задачами объединения казахстанцев в условиях необходимости решения большого ряда сверхзадач. Однако это вызвало оживленную дискуссию среди ученых, журналистов и простых обывателей. Противники этого термина (а их немало) считают, что он (этот термин) размывает казахскую идентичность. Но не стоит забывать о том, что казахская идентичность в наших условиях должна включать и ответственность представителей казахского народа за всех казахстанцев, представителей других этносов. А это – нелегкая задача.

В Казахстане, как бы ни сформировалась новая идентичность – в виде «казахстанской нации» или «казахской нации» (сторонники и противники такой идентичности считают, что размывается «их родная» этническая идентичность), – она должна включать в себя большую ответственность казахов за благополучие каждого казахстанца, независимо от его этнической и конфессиональной принадлежности. Но такой процесс требует от представителей каждого этноса отдачи части своего ресурса «этносоциального самочувствия», что, понятно, является непростой проблемой. Казахи должны понимать, что многие представители других этносов также вправе считать себя коренными жителями нашего государства, а представители других этносов должны понимать и учитывать тот факт, что у казахов нет другой исторической родины.

Наша страна получила независимость де-факто, т. е. не на подъеме пассионарной энергии населения, хотя такая ситуация может стать положительным фоном для решения задач государственного строительства.

Поэтому очень важной является задача повышения активности, креативности населения, сотрудничества. И здесь может помочь наука и, в первую очередь, синергетика, которая помогает с научной точки зрения обосновать важность гражданской активности каждого человека, важность такой активности в формировании сценария общего будущего.

В Казахстане низкая социально-политическая активность населения обусловлена множеством факторов, часть из которых можно назвать специфическими, а другую часть – общими для всех постсоветских государств. К таким факторам можно отнести, прежде всего, следующие: 1) в случае казахского этноса – переход из родоплеменного общественного устройства с отдельными элементами феодализма и капитализма – в социализм, инициированный извне, что, конечно же, влияет на социально-политическую активность, одновременно и повышая, и снижая ее; 2) в советский период – патерналистский характер социально-ориентированного государства способствовал, на наш взгляд, снижению социально-политической активности населения; 3) переход от социализма к рыночной системе общественного устройства, сопровождающийся навязыванием новой идентичности и размытием прежней, крушением прежних идеологических устоев и системы ценностей; 4) задачи нового государственного строительства и необходимость решения огромного комплекса модернизационных задач в условиях глобализующегося мира; 5) наличие огромных природных ресурсов (фактор, известный в экономике как «проклятие природных ресурсов») и, соответственно, направленные на их освоение интересы транснациональных корпораций, заинтересованных в уменьшении количества центров принятия решений, т. е., в основном (если не задеваются их интересы), не заинтересованных в повышении социально-политической активности населения; 6) «мировая закулиса» («мировое правительство» и другие акторы планетарного мегасоциума), отстаивающая интересы крупнейших корпораций, капитала и создающая для этого разными способами внутри «новых колоний» у большинства населения ощущение непричастности к различным проявлениям общественной жизни и, – наоборот, – ощущение сопричастности, участия в решении мировых проблем у элиты; 7) проблема «социальных лифтов»; 8) полиэтнический состав населения; 9) с введением в Конституцию Республики Казахстан статьи № 7 (о государственном статусе казахского языка) – возникновение условий для формирования новой идентичности, что вызывает страхи, сомнения, чувство неуверенности в своем будущем, в первую очередь, у представителей русского этно-

са; 10) социально-экономическое самочувствие населения; 11) этносоциальное самочувствие населения; 12) влияние различных нетрадиционных религиозных движений, сект, способствующих фрагментации общества, и т. д.

Ну, и, конечно же, очень важной основой консолидации граждан Казахстана и всего населения нашей планеты должна стать новая система базовых ценностей, в основе которой, на наш взгляд, должна лежать новая этика ответственности и единения, которая, опираясь на положительный духовный опыт человечества, предусматривает ответственность каждого человека за будущее Земли, что, в свою очередь, требует от него (человека) активности, креативности и сотрудничества. Кроме того и поэтому, новая этика ответственности и единения должна включать в себя и новое понимание духовности. Такая духовность – это не только и не столько мораль или интеллект, но и осознание своего единства с миром и формирование на основе такого осознания стратегии поведения, направленной на сотрудничество и заботу об окружающем мире.

Социокультурная консолидация, единый порыв народа нашей республики, возможность их осуществления имеет два основных структурных аспекта: социальный и национальный. Первый – забота о человеке, т. е. каждый человек должен почувствовать, что государство в лице всех своих структур действительно заботится о нем: это – ответственная работа каждого чиновника на своем месте, борьба с коррупцией. Кроме того, каждый член общества должен почувствовать, что он может действительно влиять на общественные процессы через систему выборов, неправительственные организации, общественные организации. То есть, реально должен действовать принцип обратной связи, в основе которого в системе человеческих сообществ должны лежать два основных принципа демократии (в числе 19) – избирательность и подотчетность.

В заключение, хотелось бы напомнить известную мысль В.И. Ленина о том, что идеи обретают материальность, когда овладевают массами. На наш взгляд, эта мысль очень актуальна и по сей день. А экология человека, ставящая во главе своих исследований человека духовного, т. е., глубоко осознающего свою взаимосвязь с окружающим миром, осознающего свою способность влиять на все процессы во Вселенной и связанную с этим ответственность, способна стать действенным инструментом материализации так нужных современному человеческому сообществу благородных идей единения, жизни в сотрудничестве и гармонии с окружающим миром.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, на наш взгляд, современная экология человека при условии включения в ее предметную область, цели и задачи нового понимания феномена духовности, основанного на новом понимании принципа целостности, предложенных в данной монографии, имеет реальные перспективы перерастания в мегатеорию, которая могла бы лечь в основу полноценной общей теории взаимодействия природы и общества и целостной концепции человека, социальный заказ на которые уже давно созрел в обществе.

В философских и научных работах, посвященных проблемам экологии человека, до сих пор не ставилось задачи рассмотреть формирование и перспективы развития этой дисциплины в контексте возможности построения ее мировоззренческого и концептуально-методологического фундамента на основании синтеза собственно экологических исследований; эколого-антропологических идей, сформулированных в учениях Западной и Восточной философии; религиозно-мистических и эзотерических учений; современных научных гипотез и теорий. Кроме того, в монографии проведена разработка ряда остро дискуссионных проблем экологии человека на основании предложенного автором нового понимания принципа целостности и феномена духовности.

Итоги проведенного в монографии философского анализа формирования экологии человека и ее роли в формировании альтернативного господствующему сценария культурно-цивилизационного развития можно резюмировать в выводах, приводимых ниже.

Экологизация парадигмальных оснований современной эпистемологии, в том числе, формирование экологии как комплексной науки, как общенаучного подхода и как научно-философского мировоззрения представляет собой результат преодоления позитивистско-сциентистской трактовки научного познания и осознания важности соединения логико-гносеологической рефлексии над наукой с этической экспертизой, синтеза «человекознания» и «природознания» для продвижения науки к пониманию единой природы бытия. Этим тенденциям способствовали, прежде всего, фундаментальные открытия в физике, космогонии, нейрофизиологии, трансперсональной психологии, а также возникновение новых научных дисциплин и междисциплинарных научных теорий, таких, как синергетика, теория диссипативных систем, теория суперструн и т. д.

Одной из основных задач современного экологического знания является разработка научно-теоретически обоснованной концепции и соответствующей стратегии оптимизации взаимоотношений между природой и обществом. Такого рода концепция должна опираться на общую теорию взаимодействия природы и общества, потребность в создании которой диктуется как логикой развития самой науки, так и обострением экологической составляющей глобального цивилизационного кризиса. Всестороннее исследование системы «человек – общество – природа» должно осуществляться на основе интеграции экологического, естественнонаучного и социогуманитарного знания при ведущей роли экологии человека в процессах междисциплинарного синтеза.

Предметная область и концептуально-методологический инструментарий современной экологии человека должны формироваться в соответствии с новым, экологически релевантным пониманием принципа целостности, основными характеристиками которого являются: 1) понимание целостности как совокупного эффекта внутрисистемных связей и взаимодействия системы с окружающей средой; 2) понимание соотношения целого и его частей в соответствии с холономно-холографической парадигмой; 3) понимание природы целостности человека как коренящейся в его духовной сущности.

В формировании философско-мировоззренческих и научно-теоретических основ экологии человека важнейшую роль играет концепция глобального или универсального эволюционизма. Глобальный эволюционизм позволяет теоретически преодолеть разрыв естественноприродных и антропогенных факторов эволюции на основе всесторонней разработки идеи о том, что эволюция человека является значимой составной частью вселенской эволюции, и разработки понятийной системы ноосферного детерминизма как механизма коэволюции человека и биосферы.

Поставленная рядом философов, в том числе казахстанских, задача разработки интегральной философии может быть решена на основе формирования нового взгляда на мир, взгляда на развитие универсальной онтологии Вселенной (представленной в формах региональных онтологий природы, общества и человека) как на единый процесс духовной эволюции. Такого рода программа для своей реализации предполагает обращение философии как к истории классических философских учений Запада и Востока, так и к мистико-эзотерическим знаниям и ультрасовременным научным гипотезам. Единой согласованной «идеологией» этой исследовательской программы естественным образом становится экология человека как научно-философская

концепция, изначально, по самой своей сути определенная интенцией на выявление и постижение единых оснований и универсальной логики эволюции природы, общества и человека.

Экология человека является одним из важнейших компонентов нового междисциплинарного (научно-философского, экономического, геополитического, культурологического и т. д.) направления – глобалистики. Центральное место в глобалистике отводится решению комплекса проблем устойчивого и динамичного развития мирового сообщества в целом и каждого из входящих в него национально-государственных образований. Экология человека предлагает альтернативный господствующему сценарий культурно-цивилизационного развития, при котором целью этого развития становится установление гармоничных отношений природы и человека (общества), а способом реализации этой цели – принятие международным сообществом системы ограничений, обусловленных экологическими факторами.

Современный планетарный мегасоциум несет в своем развитии новые вызовы и требования, такие, как: антропогенная сингулярность, проблемы «пост-человека», «новый мировой порядок». Одной из важнейших задач, вытекающих из перечисленных выше требований, становится сверхзадача выживания как государств, так и индивидов, проживающих в них, поскольку сегодня государство продолжает оставаться основным гарантом обеспечения социальных прав и социальной безопасности своих граждан. Новые вызовы и требования современного цивилизационного развития формируют тенденцию снижения ресурсного потенциала государства в области обеспечения своих основных функций. Как известно, сфера обеспечения социальных прав и гарантий безопасности несет в себе большой конфликтный потенциал. Именно поэтому так важна сверхзадача выживания государственных образований. От того, насколько внутренне консолидированы граждане внутри государства, насколько оптимизирована и управляема его политическая и социальная организация, зависит место конкретного государства в «новом мировом порядке», в международном разделении труда. Особенно это важно для таких государств, как Казахстан, находящихся в процессе государственного строительства в условиях глобализации. Задачи государственного строительства и консолидации граждан в Казахстане усложняются тем, что: 1) мы получили независимость де-факто, т. е. не на подъеме пассионарной энергии населения; хотя эта ситуация может стать и положительным фоном в задачах государственного строительства; 2) наше государство, впрочем, как и все полиэтнические государства, неоднородно как этниче-

ски, так и социально и конфессионально. Задача консолидации граждан Казахстана связана в значительной степени с социально-экономическим самочувствием населения, что, в свою очередь, в значительной степени связано со сложной проблемой признания обществом (неофициального восприятия обществом) легитимности первоначального распределения общественного богатства на заре обретения Казахстаном независимости.

Действенным инструментом государственного строительства, достижения таких стратегических важных целей, как национальное единство и национальная идентичность, рассматривается культура. Поэтому для Казахстана важно выявлять и, по возможности, институционально закреплять то общее, что лежит в основе культур двух крупнейших этносов Казахстана – казахов и русских. И это задача, в первую очередь, для ученых, которые должны проводить соответствующие исследования опять же, в первую очередь, в контексте универсалистской стратегии исследования. В основе каждой культуры лежит определенный тип рациональности как познавательное отношение к миру, познавательная стратегия. То есть рациональность в контексте нашего исследования рассматривается не в «идеальном», онтологическом ее понимании. Поэтому для выявления общего в культурах необходимо исследовать тип рациональности этих культур и формирующиеся на основе этих типов базовые ценности этносов.

Одной из важнейших проблем государственного строительства является проблема национальной идентичности, особенно для стран, находящихся в процессе государственного строительства, таких, как Казахстан. Идентичность следует понимать не как свойство, изначально присущее индивидам, а как отношение, формирующееся в процессе социального взаимодействия. После развала СССР система социальных отношений в Казахстане изменилась и была закреплена, в первую очередь, введением в Конституцию Республики Казахстан статьи № 7, в которой казахский язык, впервые со времени пребывания Казахстана в составе Союза ССР, получил статус государственного. Таким образом, возникли условия для формирования новой идентичности. В СССР формировалась «новая общность – советский народ». В Казахстане, как бы ни сформировалась новая идентичность – в виде «казахстанской нации» или «казахской нации» (и то, и другое вызывает оживленные дискуссии и споры), – она должна включать в себя большую ответственность казахов за благополучие каждого казахстанца, независимо от его национальной и конфессиональной принадлежности. Но такой процесс требует от представителей каждого этноса отдачи части своего

ресурса «этносоциального самочувствия». Казахи должны понимать, что многие представители других этносов также вправе считать себя коренными жителями нашего государства, а представители других этносов должны понимать и учитывать тот факт, что у казахов нет другой исторической родины.

Ну, и, конечно же, очень важной основой консолидации граждан Казахстана и всего населения нашей планеты должна стать новая система базовых ценностей, в основе которой, на наш взгляд, должна лежать новая этика ответственности и единения, которая, опираясь на положительный духовный опыт человечества, предусматривает ответственность каждого человека за будущее Земли, что, в свою очередь, требует от него (человека) активности, креативности и сотрудничества. Кроме того и поэтому, новая этика ответственности и единения должна включать в себя и новое понимание духовности. Такая духовность – это не только и не столько мораль или интеллект, но и осознание своего единства с миром и формирование на основе такого осознания стратегии поведения, направленной на сотрудничество и заботу об окружающем мире.

Стремление Республики Казахстан реализовать собственную модель устойчивого экологического развития должно быть подкреплено научной разработкой этой стратегии, что делает чрезвычайно актуальным обращение научного сообщества в нашей стране к такому новому для Казахстана научному направлению, как экология человека.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Моисеев Н.Н.* Экологическое мировоззрение // *Философия экологического образования*. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – С. 21–29.
2. *Апухтина Н.Г.* Система философских и научных оснований современного эколого-гуманитарного образования // *Философия экологического образования*. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – С. 173–177.
3. *Environmental philosophy: from animal rights to radical ecology*. – Upper Saddle River, N.Y.: Prentic Hall, 1998. – 463 p.
4. Открытое письмо «Московского клуба»: Проблемы глобального кризиса. Этика ответственности и единения – исторический шанс России // *Известия*, 22 сентября 2004 г. – С. 2.
5. *Панарин А.С.* Философия политики // *Новая философская энциклопедия* (в 4-х томах): «Т-Я». – М.: Мысль, 2001. – Т. 4. – С. 226–227.
6. *Давидович В.Е.* Судьба философии на рубеже тысячелетий // *Alma Mater. Вестник высшей школы*. – 2003. – № 3. – С. 4–12.
7. *Налимов В.В.* Спонтанность сознания. Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. – М.: Прометей, 1989. – 287 с.
8. *Мельников Л.* О недоразумениях разума // *Оракул*. – 2001. – № 5 (86). – С. 6–7.
9. *Фейерабенд П.* Избранные труды по методологии науки / Пер. с англ. и нем. *Общ. ред. и авт. вступ. ст. И.С. Нарского*. – М.: Прогресс, 1986. – 542 с.
10. *Кун Т.С.* Структура научных революций. – М.: Прогресс, 1977. – 300 с.
11. *Гроф С.* За пределами мозга / Пер. с англ. – М.: Изд-во Трансперсонального института, 1993. – 504 с.
12. *Капра Ф.* Дао физики (исследование параллели между современной физикой и мистицизмом Востока). – СПб.: ОРИС, 1994. – 303 с.
13. *Поппер К.* Логика и рост научного знания. – М.: Прогресс, 1983. – 603 с.
14. *Пуанкаре Анри.* О науке. – М.: Наука, Главная редакция физико-матем. лит-ры, 1983. – 560 с.
15. *Методология науки в контексте взаимодействия западной и восточной культур.* Ответ. ред. академик НАН РК А. Нысанбаев. – Алматы: Ақыл кітабы, 1998. – 162 с.
16. *Капышев А., Колчигин С.* Философия грядущего (Истинный Путь Человека). – Алматы: ТОО «Комплекс», 1999. – 184 с.

17. Отчуждение и проблемы экологии (на материалах Казахстана). Ответ. ред. К.А. Абишев. – Алматы: Компьютерно-издательский центр Института философии и политологии МОН РК, 2002. – 179 с.
18. Казахстан в условиях глобализации: философско-политологический анализ. Главн. ред. академик НАН РК А. Нысанбаев. – Алматы: Компьютерно-издательский центр Института философии и политологии МОН РК, 2006. – 363 с.
19. Изотов М.З., Фидирко В.А., Шайкемелев М.С.-А. Наука в Казахстане: история и современность. – Алматы: Компьютерно-издательский центр Института философии и политологии МОН РК, 2006. – Кн. 1. – 217 с.
20. Тимофеева С.С., Медведева С.А., Ларионова Е.Ю. Основы современного естествознания и экологии. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2004. – 384 с.
21. Кант И. Приложение к Наблюдениям прекрасного и возвышенного // Соч. в 6 т. – М.: Мысль, 1964. – Т. 2. – 185–245 с.
22. Лец С.Е. Наука открывает Бога // Оракул. – 2003. – №4. – С. 4–5.
23. Александров Д. Смертельный снегопад Сахары // НЛО. – 2006. – № 40(460). – С. 4–5.
24. Володев А. Оружие черного абсолюта // НЛО. – 2006. – № 45(465). – С. 3–4.
25. Джон Хедли Брук. Наука и религия. Историческая перспектива / Пер. с англ. (Серия «Богословие и наука»). – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2004. – 352 с.
26. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой / Пер. с англ. – М.: Прогресс, 1986. – 432 с.
27. Казютинский В.В., Балашов Ю.В. Антропный принцип: история и современность // Природа, 1989. – № 1. – С. 23–32.
28. Аронов Р.А. Загадка Ньютона и синдром Пигмалиона // Вопросы философии. – 2007. – № 7. – С. 63–69.
29. Кондрат О. «Темная» сторона Вселенной // Оракул. – 2002. – № 8. – С. 8–9.
30. Чернавский Д.С. Синергетика и информация. Динамическая теория информации. – М.: УРСС, 2004. – 288 с.
31. Левин А. Космические супермаховики // Популярная механика. – 2005. – № 12(38). – С. 80–86.
32. Левин А. Струнный концерт для Вселенной // Популярная механика. – 2006. – № 3(41). – С. 78–82.
33. Вернадский В.И. Живое вещество и биосфера: Библиографические труды акад. В.И. Вернадского. – М.: Наука, 1994. – 672 с.

34. *Марфенин Н.Н.* Метаморфозы экологического мировоззрения (этапы становления экологической парадигмы) // *Философия экологического образования.* – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – С. 107–131.
35. *Коммонер Б.* Замыкающийся круг. – Л.: Гидрометеиздат, 1974. – 280 с.
36. *Медоуз Д.Х.* и др. Пределы роста. – М.: Изд-во Московского Университета, 1991. – 280 с.
37. *Al Gore.* Earth in the balance. Ecology and human spirit. – Boston-N.Y.-London: Houghton Mifflin company, 1992. – 408 p.
38. *Сартаева Р.С.* Глобализация и новые регулятивы мирового развития // *Казахстан в условиях глобализации: философско-политологический анализ.* Главн. ред. академик НАН РК А. Нысанбаев. – Алматы: Компьютерно-издательский центр Института философии и политологии МОН РК, 2006. – С. 322–359.
39. *Ермолаева В.Е.* Экологическая этика // *Новая философская энциклопедия (в 4-х томах): «Т-Я».* – М.: Мысль, 2001. – Т. 4. – С. 422–423.
40. *Naess A.* Demystifying the critiques of deep ecology // *Environmental philosophy: from animal rights to radical ecology/general editor, M.Zimmerman and others.* – Upper Saddle River. – N.Y.: Prentic Hall, 1998. – P. 181–200.
41. *Коробкин В.И., Передельский Л.В.* Экология в вопросах и ответах. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2009. – 378 с.
42. *Герасимов И.П.* О проблемах экологизации современной науки // *Социальные аспекты экологических проблем.* – М.: Наука, 1982. – С. 98–116.
43. *Одум Ю.* Основы экологии. – М.: Мир, 1975. – 738 с.
44. *Тоффлер О.* Наука и изменение. Предисловие к книге Пригожина И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. – М.: Прогресс, 1986. – С. 11–33.
45. *Солсо Р.Л.* Когнитивная психология / Пер. с англ. – М.: Тривола, 1996. – 600 с.
46. *Baddeley, A.D.* Human memory: Theory and practice. – Boston: Allyn and Bacon, 1990. – 702 p.
47. *Батищев Г.С.* Деятельностная сущность человека как философский принцип // *Проблема человека в современной философии.* – М.: Мысль, 1969. – С. 73–144.
48. *Young A.M.* The Geometry of meaning. – N.Y.: Delacorte Press, 1976. – 163 p.
49. *Bohm D.* Wholeness and the Implicate Order. – L.: Rout ledge and Kegan Paul, 1981. – 224 p.
50. *Chew G.* 1968. Bootstrap Scientific Idea? // *Science*, 23 August 1968. – P. 762–765.
51. *Койре А.* Очерки истории философской мысли / Пер. с франц. – М.: Прогресс, 1985. – 286 с.

52. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – Т. 1–50. – М.: 1955–1981. – Т. 25. – Ч. 2. – С. 384–402.
53. Колчигин С.Ю. Существование // Дialeктическая логика. Категории сферы сущности и целостности. – Алма-Ата: Наука, 1987. – С. 192–205.
54. Хамидов А.А. Человек перед лицом угрозы экологического Апокалипсиса: поиски альтернатив // Отчуждение и проблемы экологии. Ответ. ред. д.ф.н. К.А. Абишев. – Алматы: Компьютерно-издательский центр Института философии и политологии МОН РК, 2002. – С. 165–178.
55. Югай Г.А. Голография Вселенной и новая универсальная философия. Возрождение метафизики и революция в философии. – М.: КРАФТ, 2007. – 400 с.
56. Hammond, William D. Ecology of the human spirit: fourteen discourses in reverential naturalism. – Minneapolis: Rising Press, 1996. – 124 p.
57. Реймерс Н.Ф. Экология (теория, законы, правила, принципы и гипотезы). – М.: Россия молодая, 1994. – 403 с.
58. Гирусов Э.В. Система «общество-природа» в период НТР // Человек общество, природа в век НТР. – М.: Наука, 1981. – С. 94–115.
59. Аггес П. Ключи к экологии. – Л.: Гидрометеиздат, 1982. – 97 с.
60. Шварц С.С. Проблемы экологии человека // Современное естествознание и материалистическая диалектика. – М.: Наука, 1977. – С. 420–432.
61. Голубец М.А. Актуальные вопросы экологии. – Киев: Наукова думка, 1982. – 157 с.
62. Джакомини В. Экология и общество. Социальные тенденции и экологическая целостность мира // Социальные аспекты экологических проблем. – М.: Наука, 1982. – С. 271–288.
63. Warwick Fox. Ecocentrism, wilderness and global ecosystem protection // Environmental philosophy: from animal rights to radical ecology/general editor, Michael E. Zimmerman and others. – N.Y.: Prentice hall, 1998. – P. 200–225; George Sessions. Ecofeminism. – Introduction // Environmental philosophy: from animal rights to radical ecology/general editor, Michael E. Zimmerman and others. – Upper Saddle River, – N.Y.: Prentice hall, 1998. – P. 226–241.
64. Энгель Г. Философская критика экологии // Вестник Моск. уни-та. Серия 7, философия. – 1996. – С. 38–52.
65. Foster John Bellamy. Ecology against capitalism. – New York: Monthly Review Press, 2002. – 176 p.
66. Назарбаев Нурсултан. Стратегия радикального обновления глобального сообщества и партнерство цивилизаций. – Астана: ТОО АРКО, 2009. – С. 47–113.
67. Риклефс Р. Основы общей экологии. – М.: Мир, 1979. – 424 с.

68. Ленин В.И. О значении воинствующего материализма // Ленин В.И. Полное собрание сочинений. – Изд. 5-е. – М.: Изд-во политической литературы, 1955–1981. – Т. 45. – С. 23–33.

69. *Iannone, A. Pablo*. Philosophical ecologies: essays in philosophy, ecology, and Ruman Life. – Amherst, N.Y.: Humanity Books, 1999. – 258 p.

70. Дрё Ф. Экология / Пер. с франц. – М.: Атомиздат, 1976. – 165 с.

71. Новиков Г.А. Сто лет экологии Геккеля // Очерки по истории экологии. Под ред. Г.А. Новикова, С.С. Шварца, Л.В. Чесновой. – М.: Наука, 1970. – С. 22–76.

72. Ушман Г. Определение Э. Геккелем понятия «экология» // Очерки по истории экологии. Под ред. Г.А. Новикова, С.С. Шварца, Л.В. Чесновой. – М.: Наука, 1970. – С. 10–21.

73. Вернадский В.И. Несколько слов о ноосфере // Биосфера. – М.: Наука, 1967. – С. 349–367.

74. Шварц С.С. К истории основных понятий современной экологии // Очерки по истории экологии. Под ред. Г.А. Новикова, С.С. Шварца, Л.В. Чесновой. – М.: Наука, 1970. – С. 89–108.

75. Шварц С.С. Экология животных // Развитие биологии в СССР. – М.: Наука, 1967. – С. 370–393.

76. Экологическая культура современного общества: Материалы международного симпозиума. – Новосибирск: Наука, 2000. – 215 с.

77. Кобылянский В.А. Экологическая культура и проблемы образования // Экологическая культура современного общества. Материалы международного симпозиума. – Новосибирск: Наука, 2000. – С. 42–59.

78. Макфедьен Э. Экология животных. Цели и методы. – М.: Наука, 1965. – 179 с.

79. Дажо Р. Основы экологии. – М.: Прогресс, 1975. – 415 с.

80. Быков Б.А. Экологический словарь. – Алма-Ата: Наука, 1983. – 216 с.

81. Иоганзен Б.Г. Проблемы экологии. – Томск: Западно-Сибир. Книжн. изд-во, Том. отд-е. – 1967. – Т. 1. – 197 с.

82. Маркевич А.П., Киселев Н.Н. К вопросу о структурной организации современной экологии // Тезисы выступлений к III Всесоюзному совещанию по философским вопросам современного естествознания. – М.: Наука, 1981. – С. 14–19.

83. Одум Ю. Экология (в 2-х томах). – М.: Мир, 1996. – 756 с.

84. Новиков Ю.В. Экология, окружающая среда и человек. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2002. – 560 с.

85. Вронский В.А. Экология. Словарь-справочник. – Изд. 2-е. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2002. – 576 с.

86. Коробкин В.И., Передельский Л.В. Экология. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2003. – 576 с.
87. Петросова Р.А., Голов В.П., Сивоглазов В.И., Страут Е.К. Естествознание и основы экологии. – М.: Изд. центр «Академия», 2003. – 304 с.
88. Atos H. Hawley. Human ecology. A theory of community structure. – N.Y.: The Ronald Press company, 1950. – 425 p.
89. Карпинская Р.С. О философских основаниях интеграции биологического и социогуманитарного знания // Пути интеграции биологического и социогуманитарного знания. – М.: Наука, 1984. – 204 с.
90. Блауберг И.В., Юдин Э.Г. Становление и сущность системного подхода. – М.: Мир, 1973. – 344 с.
91. Митникова Л.В. Философские проблемы биологии клетки. – Л.: Наука, 1980. – 137 с.
92. Трусов Ю.П. О принципах исследования и путях гармонизации системы «человек – общество – природа» // Тезисы выступлений к III Всесоюзному совещанию по философским вопросам современного естествознания. – М.: Наука, 1981. – С. 29–34.
93. Чигирь А.П. Социальное и биологическое в человеке // Социальные аспекты экологии. – Минск: Наука, 1983. – С. 86–95.
94. Степин В.С. Наука и философия // Вопросы философии. – 2010. – № 8. – С. 58–75.
95. Шилин К.И. Экологический перелом в науке США // Взаимодействие природы и общества. – М.: Наука, 1973. – С. 93–108.
96. Бродская Е.С. К вопросу о создании социальной экологии как науки // Философские исследования. – М.: Изд-во МГУ. – 1977. – Вып. 2. – С. 153–159.
97. Андреев А.К., Пигров К.С. Методологические проблемы социальной экологии // Ученые записки кафедр общественных наук вузов Ленинграда (Философия. Вып. XVIII. Проблемы научного познания). – Л.: Наука, 1977. – С. 139–153.
98. Яницкий О. Некоторые проблемы экологии человека // Социальные аспекты экологических проблем. – М.: Наука, 1982. – С. 44–52.
99. Яницкий О.Н. Городской образ и городская экология // Социальные аспекты экологических проблем. – М.: Наука, 1978. – С. 76–85.
100. Park R.E. and Burgess E.W. An Introduction to the science of Sociology. – Chicago: the University of Chicago press, 1921. – 1040 p.
101. Wilson E.O. Sociobiology: The New Synthesis. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 1975. – 697 p.
102. Лисицын Ю.П. Некоторые вопросы социальной экологии // Социальные аспекты экологических проблем. – М.: Наука, 1982. – С. 85–107.

103. *Комаров В.Д.* Что такое социальная экология? – Л.: Изд-во ЛГУ, 1978. – 87 с.
104. *Кравченко И.И.* Экологическая проблема в современных теориях общественного развития. – М.: Наука, 1982. – 177 с.
105. *Василенко Л.И.* Экология человека: проблема фундаментальности и синтез знаний // Методологические и философские проблемы биологии. – Новосибирск: Наука, 1981. – С. 355–360.
106. *Казначеев В.П.* Очерки теории и практики экологии человека. – М.: Наука, 1983. – 260 с.
107. *Расулов К.* Философско-социальный аспект проблем экологии. Автореф. канд. филос. н. – М., 1977.
108. *Ширяева А.С.* Методологические вопросы формирования экологии человека. Автореф. канд. филос. н. – М., 1980.
109. *Туровский М.Б.* Проблема человека в «Экономических рукописях 1857–1859 гг.» К. Маркса. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1977. – 186 с.
110. *Дубинин Н.П.* Что такое человек. – М.: Мысль, 1983. – 215 с.
111. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. – 2-е изд. – Т. 1–50. – М.: Госполитиздат, 1955–1981. – Т. 3. – 629 с.
112. *Маркс К., Энгельс Ф.* Из ранних произведений. – М.: Мысль, 1956. – 615 с.
113. *Карпинская Р.С., Никольский С.А.* Социобиология: критический анализ. – М.: Мысль, 1988. – 204 с.
114. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. – 2-е изд. – Т. 1–50. – М.: Госполитиздат, 1955–1981. – Т. 20. – 858 с.
115. *Дитль Г.М., Газе Г., Кранхольд Г.-Г.* Генетика социалистического общества. – М., 1984. – 191 с.
116. *Казначеев В.П., Матрос Л.Г.* Некоторые аспекты управления развитием здоровья // Методологические и философские проблемы биологии. – Новосибирск: Наука, 1981. – С. 317–326.
117. Вопросы социоекологии. Материалы Первой Всесоюзной конференции «Проблемы социальной экологии». Львов, 1–3 октября 1986 г. – Львов: Вільна Україна, 1987. – 353 с.
118. *Будыко М.И.* Глобальная экология. – М.: Наука, 1977. – 379 с.
119. *Келина Н.Ю., Безручко Н.В.* Экология человека. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2009. – 394 с.
120. *Водопьянов П.А.* Социальная экология // Новейший философский словарь. – Изд-е третье, испр-е. – Минск: Книжный дом, 2003. – С. 969–970.
121. *Гирусов Э.В.* От экологического знания к экологическому сознанию // Взаимодействие общества и природы. – М.: Наука, 1986. – С. 144–158.

122. Огурцов А.П., Юдин Б.Г. Экология социальная //Новая философская энциклопедия: «Т-Я». – М.: Мысль, 2001. – Т. 4. – С. 423–424.
123. Губарева Л.И., Мизирева О.М., Чурилова Т.М. Экология человека. Практикум. – М.: Владос, 2003. – 112 с.
124. Реймерс Н.Ф. Социальная экология – место в системе науки, объект и предмет исследований: многоликий человек в многогранной жизни // Вопросы социоэкологии. Материалы первой Всесоюз. конф. «Проблемы социальной экологии». Львов, 1–3 окт. 1986. – Львов.: Вільна Україна, 1987. – С. 193–205.
125. *Bews J.W.* Human ecology. – N.Y.; Russel and Russel, 1935. – 312 p.
126. *John M. Last.* Public health and Human ecology. 1926. – Ottawa: Appleton and Lange. Copyright, 1987. – 391 p.
127. *Smith R.L.* The ecology of Man: an Ecosystem Approach. – N.Y., Evanston, San-Francisco: L. Harper and Row Publishers, 1972. – 436 p.
128. Марков Ю.Г. Социальная экология. – Новосибирск: Наука, 1986. – 174 с.
129. Теория и методика географических исследований экологии человека. – М.: Наука, 1974. – 217 с.
130. Географические аспекты экологии человека. – М.: Наука, 1975–1976. – 212 с.
131. Проблемы экологии человека. – М.: Наука, 1986. – 286 с.
132. Пивоваров Ю.П. Королик В.В., Зиневич Л.С. Гигиена и основы экологии человека. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2002. – 512 с.
133. Алексеев С.В., Пивоваров Ю.П., Янушанец О.И. Экология человека. Учебник. – М.: Икар, 2002. – 770 с.
134. Петров К.М. Экология человека и культура. – Санкт-Петербург: Химиздат, 2000. – 384 с.
135. Экология человека: взаимодействие культуры и образования в современных условиях. – Новосибирск: Сибирская ярмарка, 1998. – Часть II. – 322 с.
136. Экология человека: духовное здоровье и реализация творческого потенциала личности. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 1998. – 263 с.
137. Казначеев С.В. О новой парадигме экологического образования // Экология человека: духовное здоровье и реализация творческого потенциала личности (О проблеме экологизации воспитания и образования). – Новосибирск: Издательство СО РАН, 1998. – С. 18–21.
138. *Bates, Frederick L.* Sociopolitical ecology: human systems and ecological fields. – New York: Plenum Press, 1997. – 272 p.
139. Diesendorf, Mark, and Hamilton, Clive. Human ecology, human

economy: ideas for an ecological sustainable future. – St. Leonards, Australia: Allen and Unwin, 1997. – 378 p.

140. *Simpson, R.D., Christensen, N.L.* Ecosystem function and human activities: reconciling economics and ecology. – New York: Chapman and Hall, 1997. – 297 p.

141. *Kinzey, Warren G.* New world primates: ecology, evolution, and behavior. – New York: Aldine de Gruyter, 1997. – 436 p.

142. *Steiner, Frederick R.* Human ecology: following nature's lead. – Washington, DC: Island Press, 2002. – 237 p.

143. *Барулин В.С.* Социальная философия. – М.: ФАИР ПРЕСС, 2000. – 560 с.

144. *Аристотель.* Сочинения: [пер. с древнегреч.]: в 4 т. / Аристотель; АН СССР, Ин-т философии. – М.: Мысль, 1975–1984. – Т. 1 / [ред. и авт. предисл. В.Ф. Асмус]. – 1975. – 549 с.

145. *Лосев А.Ф., Тахо-Годи А.А.* Платон. Аристотель. – М.: Мол. гвардия, 1993. – 383 с.

146. *Мамардашвили М.* Картезианские размышления. – М.: Изд. группа «Прогресс. Культура», 1993. – 352 с.

147. *Платон.* Соч. в 4-х томах (Философское наследие) [1990-94, DJVU, RUS]. Коммент. А.Ф. Лосева. – М.: Мысль, 1990–1994. – 2872 с.

148. *Шри Ауробиндо.* Духовная эволюция человека. – Киев: Транспорт Украины, 1995. – 95 с.

149. *Князева Е.Н., Курдюмов С.П.* Антропный принцип в синергетике // Вопросы философии. – 1997. – № 3. – С. 62–79.

150. *Блауберг И.Г., Мирский Э.М., Садовский В.Н.* Системный подход и системный анализ // Системные исследования. Ежегодник. – М.: Наука, 1981. – С. 47–63.

151. *Каган М.С.* Системный подход и гуманитарное знание. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1991. – 383 с.

152. *Кузьмин В.П.* Гносеологические проблемы системного знания. – М.: Знание, 1983. – 184 с.

153. *Васильев Г.Н., Зобов Р.А., Келасьев В.Н.* Человек: генезис духа. – СПб: Алетейя, 1994. – 292 с.

154. *Ткаченко Г.А.* Хуаянь школа // Новая философская энциклопедия: «Т-Я». – М.: Мысль, 2001. – Т. 4. – С. 309.

155. *Лурье С.Я.* Демокрит: Тексты. Перевод. Исследования. – Л.: Наука, 1970. – 664 с.

156. *Реале Дж., Антисери Д.* Западная философия от истоков до наших дней. Античность. – СПб.: Петрополис, 1994. – Т. 1. – 336 с.

157. Проблема человека в западной философии: Переводы / Сост. и послесл. П.С. Гуревича; Общ. ред. Ю.Н. Попова. – М.: Прогресс, 1988. – 552 с.
158. Ламетри Ж.О. Человек – машина [Текст] // Ламетри Ж.О. Сочинения [Текст]. Общ. ред. В.М. Богуславского. – М.: Мысль, 1976. – С. 183–244.
159. Давыдов Ю.Н. Франкфуртская школа // Новая философская энциклопедия: «Т-Я». – М.: Мысль, 2001. – Т. 4. – С. 272–273.
160. Человек в системе наук. – М.: Наука, 1989. – 504 с.
161. Агацци Э. Человек как предмет философии // Вопросы философии. – 1989. – № 2. – С. 24–35.
162. В. Mandelbrot. The Fractal Geometry of Nature. – San-Francisco: Freeman, 1977. – 615 p.; Мандельброт Б. Фрактальная геометрия природы. – М.: Институт компьютерных исследований, 2002. – 656 с.
163. Пудомягин А. Плавильный котел души // НЛО. – 2007. – № 5. – С. 12–13.
164. Охатрин А. Макрокластеры и сверхлегкие частицы // Доклады АН СССР, 1989. – Т. 304. – №4. – С. 866–869.
165. Этъен Кассе. Третья мировая психотронная война. Она уже началась... – СПб.: Невский проспект, Вектор, 2007. – 192 с.
166. Егоров А. Электрод тебе в голову // Комсомольская правда. – 2009, 2 ноября. – С. 11.
167. Кузина С. Ученые нашли душу // Комсомольская правда. – 2009, 17 октября. – С. 9.
168. Сартаева Р.С. Запад-Восток: поиски решения проблем духовной эволюции // Методология науки в контексте взаимодействия восточной и западной культуры, – Алматы: Ақыл кітабы, 1998. – С. 144–158.
169. Кузина С. Интервью с акад. РАМН В. Шабалиным // Комсомольская правда. – 2009, 8 октября. – С. 10.
170. Уильямс Дж. 50 фактов, которые должны изменить мир. Пер. с англ. В.Н. Егорова. – М.: ФАИР ПРЕСС, 2006. – 344 с.
171. Воскобойников Д. Испытание Китаем // Известия. – 2009, 16 ноября. – С. 6.
172. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или конец социального / Ж. Бодрийяр / Пер. с фр. Н.В. Суслова. – Екатеринбург: Издательство Уральского Университета, 2000. – 96 с.
173. Taylor, Michael W., The Philosophy of Herbert Spencer. – London: Continuum, 2007. – 198 p.
174. Дарвин Ч. Происхождение видов путём естественного отбора, или Сохранение благоприятных рас в борьбе за жизнь. – СПб.: Наука, 1991. – 539 с.
175. Харун Яхья. Обман эволюции. Научный крах теории эволюции и её идеологическая подоплёка. – Istanbul: OKUR, 2000. – 208 с.

176. Ленин В. И. К вопросу о диалектике // Ленин В. И. Полное собрание сочинений. – Изд. 5-е. – Т. 29. – М.: Политиздат, 1973. – С. 316–322.
177. Ленин В. И. Конспект книги Гегеля «Лекции по истории философии» // Ленин В. И. Полное собрание сочинений. – Изд. 5-е. – Т. 29. – М.: Политиздат, 1973. – С. 219 – 278.
178. Гегель Г. В. Ф. Философия природы // Энциклопедия философских наук. – М.: Мысль, 1975. – Т. 2. – 695 с.
179. Гегель Г. В. Ф. Наука логики // Энциклопедия философских наук. – М.: Мысль, 1974. – Т. 1. – 452 с.
180. Батищев Г. С. Диалектика перед лицом глобально-экологической ситуации. Взаимодействие общества и природы // Философско-методологические аспекты экологической проблемы. – М.: Наука, 1986. – С. 175–197.
181. Кант И. Логика. Пособие к лекциям // Кант. Трактаты и письма. – М.: Наука, 1980. – С. 319–444.
182. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // И. Кант. Критика чистого разума [пер. с нем.; предисл. И. Евлампиева]. – М.: ЭКСМО; СПб.: Мидгард, 2004. – 1120 с.
183. Шелер М. Положение человека в космосе // Шелер М. Избранные произведения. – М.: Гнозис, 1994. – С. 129–193.
184. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. – М.: АСТ; – М.: Полиграфиздат, 2010. – 588 с.
185. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс: Сб. / Пер. с исп. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 509 с.
186. Глюксман А. Философия ненависти. – М.: Транзиткнига, 2006. – 285 с.
187. Фейерабенд П. Прощай разум / Пер. с англ. А.Л. Никифорова. – М.: АСТ: Астрель, 2010. – 477 с.
188. «Бытие и время» Мартина Хайдеггера в философии XX века / Материалы обсуждения // Вопросы философии. – 1998. – № 1. – С. 21 – 27.
189. Бачинский Г. А. Экология человека как современный раздел социологии и медицины // Гигиена и санитария. – 1990. – № 1. – С. 75–81.
190. Алексеев П. В., Панин А. В. Философия. Учебник для вузов. – М.: ТЕИС, 1996. – 504 с.
191. Вернадский В. И. Биосфера и ноосфера. – М.: Наука, 1989. – 262 с.
192. Вернадский В. И. Очерки геохимии. – Изд. 7-е (4-е русское). – М.: Наука, 1983. – 422 с.
193. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. – М.: Наука, 1987. – 240 с.
194. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Изд. 2-е. – М.: Политиздат, 1974. – Т. 42. – С. 41–174.

195. Мерфи Н., Эллис Дж. О нравственной природе вселенной. Богословие, космология и этика. – М.: Библейско-богословский ин-т св. апостола Андрея, 2004. – 285 с.
196. Девис П. Суперсила. Поиски единой теории природы. – М.: Мир, 1989. – 272 с.
197. Косарева Л. М. Предмет науки. Социально-философский аспект проблемы. – М.: Наука, 1977. – 159 с.
198. Талбот М. Голографическая Вселенная. Новая теория реальности. – М.: ООО Изд-во «София», 2008. – 413 с.
199. Гроф Ст. Области человеческого бессознательного. Данные исследований ЛСД. – М.: Изд-во Трансперсонального Института, 1994 – 273 с.
200. Казютинский В. В. Антропный принцип // Новая философская энциклопедия (в 4-х томах): «А-Д». – М.: Мысль, 2000. – Т. I – С. 131–132.
201. Нестерук А. Логос и космос. Богословие, наука и православное предание. – М.: Библейско-богословский ин-т св. апостола Андрея, 2006. – 399 с.
202. Wheeler J. A. From relativity to mutability //The physicist's conception of nature /editor J. Mehra. – Dordrecht: D. Reidel, 1973. – P. 202–247.
203. Ильенков Э. В. Космология духа. Попытка установить в общих чертах объективную роль мыслящей материи в системе мирового взаимодействия. (Философско-поэтическая фантазмагория, опирающаяся на принципы диалектического материализма) // Ильенков Э. В. Философия и культура. – М.: Политиздат, 1991. – С. 415–437.
204. Пригожин И., Стенгерс И. Время, хаос, квант. К решению парадокса времени. – Изд. 3-е. – М.: Эдиториал УРСС, 2001. – 239 с.
205. Моисеев Н. Н. Универсальный эволюционизм. (Позиция и следствия) // Вопросы философии. – 1991. – № 3. – С. 3–28.
206. Холл Мэнли Д. Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцеровской символической философии. – Санкт-Петербург: СПИКС, 1994. – 792 с.
207. Клизовский А.К. Основы миропонимания новой эпохи. В 3-х т. – Изд. 3-е, стереотип. – Рига: Виеда, 1992. – Т. 1. – 310 с.
208. Чаттерджи С., Датта Д. Индийская философия / Пер. с англ. – М.: Селена, 1994. – 416 с.
209. Блаватская Е.П. Тайная доктрина: Синтез науки, религии и философии. – Санкт Петербург: Андреев и сыновья, 1991. – Т. 2. – Ч. 1. Антропогенезис. – 548 с.
210. Wilber K. Physics, Mysticism and the New Holographic Paradigm: A critical appraisal //Re-Vision J. – 1979. – Vol. 43, № 2. – P. 43–55.

211. *Бреннан Б.Э.* Руки света (руководство по целительству энергетическим полем человека). Пер. с англ. – Санкт-Петербург: ОВК, 1994. – 244 с.
212. *Полок М.Н.* От сердца через руки: Необусловленная любовь, новый синтез исцеления / Пер. с англ. – Воронеж: НПО «МОДЭК», 1995. – 256 с.
213. *Кучиньский М.* Как стать бабочкой // Вокруг света. – 1996. – №2. – С. 63–64.
214. *Рерих Н.К., Рерих Е.И.* Живая этика: Избранное / Сост. М.Ю. Ключниковой. – М.: Республика, 1992. – 414 с.
215. *Фромм Э.* Предисловие к антологии «Природа человека» // Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. – М.: Прогресс, 1990. – С. 146–168
216. *Ротх Р.* ТМ. Трансцендентальная медитация Махариши Махеш Йоги. – М.: Амрита - Русь, 1994. – 112 с.
217. *Кинг А., Шнайдер Б.* Первая глобальная революция: Докл. Рим. клуба / Пер. с англ. – М.: Прогресс, 1991. – 340 с.
218. *Печчеи А.* Человеческие качества. – М.: Прогресс, 1985. – 312 с.
219. *Задде И.Н.* Некоторые проблемы образования и культуры в контексте глобальной эволюции цивилизаций // Новые технологии в науке и образовании. – Новосибирск: Изд-во НГПУ, 1998. – Т. 3. – С. 129–142.
220. *Швейцер А.* Культура и этика. – М.: Прогресс, 1973. – 340 с.
221. *Швырев В.С., Юдин Э.Г.* Мировоззренческая оценка науки: критика буржуазных концепций сциентизма и антисциентизма. – М.: Знание, 1973. – 64 с.
222. *Кузнецова Т.В.* Проблема культуры в европейской философской традиции (немарксистские течения) // Вестник Моск. ун-та. – Сер. 7, философия. – 1996. – № 6. – С. 63–72.
223. *Верцман И.Е.* Жан-Жак Руссо [Текст] / И.Е. Верцман. – Изд. 2-е, перераб. и доп. – М.: Худож. лит., 1976. – 310 с.
224. *Гердер И.Г.* Еще один опыт философии истории для воспитания человечества // Гердер И.Г. Избр. соч. – М.; Л.: Гос. изд-во худож. лит-ры, 1959. – С. 269–273.
225. *Манн Т.* Философия Ницше в свете нашего опыта // Собр. соч. в 10 т. / Пер. с нем. – М.: Худож. лит, 1961. – Т. 10. – С. 346–391.
226. *Ясперс К.* Истоки истории и ее цель // Ясперс К. Смысл и назначение истории / Пер. с нем. – М.: Политиздат, 1991. – С. 27–287.
227. *Хайдеггер М.* Письмо о гуманизме // Время и бытие: Статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – С. 192–220.
228. *Гайденко В.П.* Природа в религиозном мировосприятии // Вопросы философии. – 1995. – № 3. – С. 43–52.

229. Данилевский И.Я. Россия и Европа. – М.: Книга, 1991. – 574 с.
230. Бердяев Н.А. Смысл истории. – М.: Мысль, 1990. – 174 с.
231. Сартаева Р.С. О феномене культуры // Казахстан на рубеже III тысячелетия: человек, культура, цивилизация. Материалы международной научно-теоретической конференции (30 июня – 1 июля 2000 г.). – Алматы: КазГАСА, 2000. – С. 107–113.
232. Пацукова Л.А. Самоопределение культурологии: превратности метода // Вестник Моск. ун-та. – Сер. 7, философия. – 1996. – № 5. – С. 24–32.
233. Вернадский В.И. Химическое строение биосферы Земли и ее окружения. / Ответ. ред. А.А. Ярошевский. / Сост. В.С. Неаполитанская, И.Н. Ивановская, С.Н. Полосухин. – Изд. 2-е. – М.: Наука, 1987. – 340 с.
234. Ферсман А.Е. Избранные труды. – М.: Издательство Академии наук СССР, 1955. – Т. III. – 798 с.
235. Григорьев А.А. Экологические уроки прошлого и современности. – Л.: Наука, 1991. – 252 с.
236. Брундтланд Г. Наше общее будущее [Текст]. – М.: Прогресс, 1989. – 374 с.
237. Платонов Г.В., Трусов Э.В. Устойчивое экоразвитие – путь к ноосфере // Вестник Моск. ун-та. – Сер. 7., философия. – 1997. – № 1. – С. 49–66.
238. Белло У. Возможности и пределы глобализации // Дилеммы глобализации. Социумы и цивилизации: иллюзии и риски. – М.: Вариант, 2002. – С. 486–504.
239. Зубаков В. А. Прошлое и будущее глазами эколога // Общественные науки и современность. – 1997. – № 3. – С. 114–128.
240. Стиглиц Джозеф. Ревущие девяностые. Семена развала / Пер. с англ. и примеч. Г.Г. Пирогова. Вступит. статьи Г.Ю. Семигина и Д.С. Львова. – М.: Современная экономика и право, 2005. – 424 с.
241. Prime Minister Anthony Blair. Speech at the World Economic Forum. – Davos, Switzerland, January 28, 2000. – С. 5.
242. Уолден Белло. Возможности и пределы глобализации. – В книге: Дилеммы глобализации. Социум и цивилизации: иллюзии и риски. – М: Вариант. – С. 494.
243. Кругман П. Возвращение Великой депрессии? Кризис глазами Нобелевского лауреата. – М: Эксмо, 2009. – 336 с.
244. Летов О.В. Этические и философские аспекты нанотехнологий. (Сводный реферат) // РЖ. – 2009. – № 3. – С. 82–112.
245. См. работы Свидиненко Ю., Костюкова М., Лукьянца В. и др.
246. Лекторский В.А. Философия, общество знания и перспективы человека // Вопросы философии. – 2010. – №8. – С. 30–34.

247. *Поликарпов В.С.* Сталин – властелин истории: великий планировщик совет. цивилизации. – М.: Владис: Рипол Классик, 2007. – 447 с.
248. *Ромен Роллан.* Предупреждение Америке // Р. Роллан. Собрание сочинений. – М., 1958. – Т. 13. – С. 133–134.
249. *Зинн Г.* Народная история США с 1492 года до наших дней [Текст] / Г. Зинн / Пер. с англ. – Г.П. Бляблин, Е.Ю. Васянина, М.В. Васянин и др., / Отв. ред. В.В. Согрин / Науч. ред. Л.М. Троицкая. – М.: Весь мир, 2006. – 879 с.
250. *Бжезинский З.* Выбор. Мировое господство или глобальное лидерство / Пер. с англ. – М.: Международные отношения, 2006. – 288 с.
251. *Zbigniew Brzezinski.* Second Chance: Three Presidents and the Crisis of American Superpower. – New York: Basic Books, 2007. – 234 p.
252. Интервью Владимира Познера // Собеседник. – 2002, 4 февраля. – С. 21.
253. *Познер В. и Ургант И.* – Передача «Одноэтажная Америка», 19 мая 2008 г., 1-й российский канал СНГ, время Алматы – 23:25.
254. *Мейсан Тьерри.* Суперцель США на XXI век: перекроить мир под себя // Комсомольская правда. – 2011, 22 апреля. – С. 6–7.
255. *Томас П.М.* Барнетт. Новая карта Пентагона. Война и мир в XXI веке. – Нью-Йорк: Путнэмз Санз, 2004. – 435 с.
256. *Черных Е.* Америка открыла эпоху сетевых войн. Интервью с генерал-майором милиции В. Овчинским (бывшим руководителем российского бюро Интерпола) // КП. – 2011, 3-10 марта. – С. 6–7.
257. Конгресс голосует за дефолт США? // Республика. – 2011, 3 июня. – С. 13.
258. *Дугин А.* На пороге Глобального Перехода // Известия (Мнения и комментарии). – 2011, 16 марта. – С. 6.
259. *Джувьетто Кьеза.* До новой мировой войны несколько шагов // КП. – 2011, 2-9 июня. – С. 6–7.
260. *Луценко К.* Кто победит? Национальное государство в эпоху глобализации. // Свободная мысль. – 2006. – № 3. – С. 192–199.
261. *Кузнецова З.* Как защитить национальную культуру // Свободная мысль. – 2006. – № 1/2 (1563). – С.14–27.
262. *Василенко И.* Символический капитал культуры в глобальной геополитической борьбе // Власть. – 2002. – № 3. – С. 35–39.
263. Прошлое Казахстана в источниках и материалах / Под. ред. проф. Асфендиярова С.Д. и проф. Кунте П.А. – 2-е изд. – Алматы: Казакстан, 1997. – Сб. 1: (V в. до н. э. – XVII в. н. э.) – 383 с.
264. *Кляшторный С.Г., Султанов Т.И.* Казахстан. Летопись трех тысячелетий. – Алма-Ата: Рауан, 1992. – 375 с.; *Касымбаев Ж.К.* Государственные де-

ители казахских ханств (XVIII в.). – Алматы: Білім, 1999. – 288 с.; *Артыкбаев Ж.О.* Кочевники Евразии – (в калейдоскопе веков и тысячелетий). – СПб.: Мажор, 2005. – 320 с.; *Абиль Е.А.* Политическая организация кочевников Казахстана: опыт системного подхода. – Астана: Фолиант, 2001. – 192 с. и др.

265. *Фукс С.Л.* Очерки истории государства и права казахов в XVIII и первой половине XIX вв. / Под общ. ред. С.Ф. Ударцева / Предисл. – С.Ф. Ударцев и Н.О. Дулатбеков (на русс. и каз. языках). Вступит. ст. – Ш.Ф. Глепина. – Республика Казахстан: Юридическая книга, 2008. – 811 с.

266. *Бенсон А.* Фактор сионизма. Влияние евреев на историю XX столетия. – М.: Русский вестник, 2001. – С. 215.

267. *Бродель Ф.* Структуры повседневности: возможное и невозможное // Материальная цивилизация, экономика и капитализм XV–XVIII вв. / Перевод Л.Е. Куббеля. Вступит. статья и ред. Ф.Н. Афанасьев. – Т. 1. – М.: Прогресс, 1986. – 622 с.

268. *Сапаргалиев Г.С.* Конституционное право Республики Казахстан: Академический курс. Изд-е 3-е, с доп. – Алматы: Жеті жарғы, 2007. – 544 с.

269. *Сартаев С.С., Назаркулова Л.Т.* Становление Конституции Республики Казахстан: проблемы и перспективы. – Алматы: Из-во КИПМО, 2002. – 408 с.

270. *Кадаффи М.* Зеленая книга. – М.: Международные отношения, 1989. – 160 с.

271. *Давидсон А.* От Ле Пена до Каддафи // Известия, – 2002, 1 июня. – С. 6.

272. *Миронов В.В.* Наука и «кризис культуры» (или затянувшийся карнавал?). // Вестник Моск. ун-та. Сер. 7, философия. – 1996. – № 4. – С. 3–13.

273. *Ерасов Б.С.* Проблемы самобытности незападных стран // Вопросы философии. – 1987. – № 6. – С. 111–122.

274. *Танкаева Г.* Этот стон у нас песней зовется. (Интервью с Ауэзханом Кодаром) // Время, № 11(44). – 2000, 16 марта. – С. 6.

275. *Доцук Е.,* Гуслярская баллада // Известия, – 2001, 24 августа. – С. 9.

276. *Шпенглер О.* Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Гештальт и действительность. Пер. с нем., вступительная статья и примечания К.А. Свасьяна. – М.: Мысль, 1993. – Т. I. – 663 с.

278. *Шульгин Н.Н.* Культура и рациональность. Интервью с А.В. Смирновым // Вопросы философии. – 2007. – № 1. – С.16–25.

279. *Гумилев Л.Н.* Этногенез и биосфера земли. – М.: АСТ: Астрель, 2006. – 512 с.

280. *Артыкбаев Ж.О.* Кочевники Евразии (в калейдоскопе веков и тысячелетий). – СПб.: Мажор, 2005. – 320 с.

281. *Адамбаев Б.* Казахское народное ораторское искусство. – Алматы: Ана тілі, 1997. – 208 с.
282. *Джефффри Хоскинг:* «Я русский националист» (Интервью) // Известия. – 2001, 1 августа. – С. 8.
283. *Гумилев Л.Н.* В поисках вымышленного царства. – Санкт-Петербург: Абрис, 1994. – 384 с.
284. *Масанов Н.Э., Абылхожин Ж.Б., Ерофеева И.В., Алексеенко А.Н., Баратова Г.С.* История Казахстана. Народы и культуры. – Алматы: Дайк-Пресс 2001. – 608 с.; а также: «Всемирная история» (интервью Масанова Н.Э.) // Время, – 2001, 19 июля. – С. 13.
285. *Кляшторный С.Г., Султанов Т.И.* Казахстан. Летопись трех тысячелетий. – Алматы: Рауан, 1992. – 375 с.
285. *Аджи М.* Тюрки и мир: сокровенная история / Мурад Аджи. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2008. – 649 с.; *Аджи М.* Без Вечного Синего Неба. Очерки нашей истории / Мурад Аджи. – М.: Астрель: АСТ, 2010. – 576 с.
286. *Бушков А.* Россия, которой не было. Загадки, версии, гипотезы. – М.: ОЛМА-ПРЕСС; ОАО ПФ «Красный пролетарий», 2005. – 599 с.
287. *Стиглиц Дж.* Глобализация: тревожные тенденции / Пер. с англ. и примеч. Г.Г. Пирогова. – М.: Мысль: Национальный общественно-научный фонд, 2003. – 300 с.
288. *Жунусов С.* Ответ Дуванову: нацидея – необходимость или блажь? // Республика. – 2008, 16 мая. – С. 7.
289. *Дуванов С.* Можно ли победить без флага? // Республика. – 2011, 4 февраля. – С. 7–8.
290. *Иноземцев В.* Импер на интер // Известия. – 2011, 5 мая. – С. 6.

Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі
Ғылым комитетінің Философия, саясаттану және дінтану
институты туралы мәлімет

Философия және саясаттану институты 1999 жылдың ақпан айында 1958 жылы ашылған Философия және құқық институтының және 1991 жылғы Философия институтының негізінде құрылды. Ол 2012 жылдың мамыр айында ҚР Үкіметінің қаулысымен Философия, саясаттану және дінтану институты болып қайта аталды.

Институттың мемлекеттік ғылыми-зерттеу мекеме ретіндегі негізгі міндеттері қазіргі қазақстандық қоғамның зияткерлік және рухани-адамгершілік әлеуетін дамытуға бағытталған философиялық-дүниетанымдық, философиялық-әдіснамалық, саясаттанулық, дінтанулық және әлеуметтанулық зерттеулер жүргізу болып табылады.

Бүгінде Философия, саясаттану және дінтану институты жоғары кәсіби ғылыми-зерттеушілік орталық болып табылады. Институт оның құрылымын айқындайтын үш басты бағыт бойынша жұмыс істейді: философия, саясаттану және дінтану. Онда ҚР ҰҒА 1 академигі, 2 корреспондент мүшесі, 21 ғылым докторы, 13 ғылым кандидаты, 9 PhD докторанты ғылыми-зерттеу жұмыстарын жүргізеді. Институт 2012-2014 жылдарға арналған гранттық қаржыландыру шеңберінде «Елдің зияткерлік әлеуеті» басым бағыты бойынша 25 ғылыми-зерттеу жобасын орындап, «Ғылыми қазына» салааралық ғылыми бағдарламасы аясында зерттеулер жүргізіп келеді.

Институт қызметкерлері саясат, ғылым, білім беру, мәдениет, дін, қазақ және әлемдік философия мәселелері бойынша монографиялар мен мақалалар жариялайды. Институт қызметкерлерінің ғылыми жарияланымдары таяу және алыс шетелдердің ғылыми рейтингтік басылымдарында сұранысқа ие.

Институт «Мәдени мұра» бағдарламасының шеңберінде «Шығыс Аристотелі» – *ал-Фарабидің шығармалар жинағын* (10 том), «Әлемдік философиялық мұраны» (20 том), «Қазақ халқының философиялық мұрасын» (20 том) шығарды.

Институт екі журнал шығарады: «Адам әлемі – Мир Человека» (1999 жылдан бері) және «Әл-Фараби» (2003 жылдан бері). Қазақ, орыс және ағылшын тілдеріндегі Институттың өз сайты бар.

Институт үнемі халықаралық ғылыми конференциялар, дөңгелек үстелдер, семинарлар, пікірталас алаңдарын өткізіп тұрады. Бұл іс-шараларға қазақстандық және шетелдік ғалымдар қатысады. Институт Ресейдің, Белорустің, Әзірбайжанның, Қырғызстанның, Қытайдың, Германияның, АҚШ-ң, Түркияның, Иранның, Өзбекстанның, Тәжікстанның және басқа да елдердің ғылыми-зерттеу құрылымдарымен тығыз ынтымақтастық орнатқан.

Философия, саясаттану және дінтану институтының базасында әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Абай атындағы ҚазҰПУ, Абылай хан атындағы ҚазХҚжӘТУ, ҚазКЖҚА және т.б. тәрізді басты қазақстандық жоғары оқу орындарының студенттері, магистранттары және PhD докторанттары тағылымдама мен диплом алдындағы практикасын өткізеді.

Институтта қызметкерлердің кәсіби және ғылыми тұрғыда өсуі үшін барлық қажетті жағдайлар жасалған.

Философия, саясаттану және дінтану институты туралы анағұрлым кең ақпаратты мына мекен-жайдан алуға болады:

Қазақстан Республикасы, 050010, Алматы,

Құрманғазы көшесі, 29 (3 қабат)

Тел.: +7(727) 272-59-10

Факс.: +7(727) 272-59-10

E-mail: iph@iph.kz

<http://www.iph.kz>

**Информация об Институте философии,
политологии и религиоведения Комитета науки
Министерства образования и науки Республики Казахстан**

Институт философии и политологии был образован в феврале 1999 г. на базе созданных в 1958 г. Института философии и права и в 1991 г. Института философии. В мае 2012 г. постановлением Правительства он был переименован в Институт философии, политологии и религиоведения.

Основной задачей Института как государственного научно-исследовательского учреждения является проведение философско-мировоззренческих, философско-методологических, политологических, религиоведческих и социологических исследований, направленных на развитие интеллектуального и духовно-нравственного потенциала современного казахстанского общества.

Сегодня Институт философии, политологии и религиоведения является высокопрофессиональным научно-исследовательским центром. Институт работает по трем ключевым направлениям, определяющим его структуру: философия, политология и религиоведение. Здесь проводят научные исследования: 1 академик, 2 члена-корреспондента НАН РК, 21 доктор и 13 кандидатов наук, 9 докторантов PhD. В Институте выполняется 25 научно-исследовательских проектов в рамках грантового финансирования на 2012-2014 годы по приоритету *«Интеллектуальный потенциал страны»*, ведется работа в рамках междисциплинарной научной программы *«Ғылыми қазына»*.

Сотрудниками издаются монографии и научные статьи по проблемам политики, науки, образования, культуры, религии, казахской и мировой философии. Научные публикации сотрудников Института востребованы в научных рейтинговых изданиях ближнего и дальнего зарубежья.

В рамках программы *«Культурное наследие»* Институтом изданы собрание сочинений *«Аристотеля Востока»* – аль-Фараби (10 томов), *«Мировое философское наследие»* (20 томов), а также исследование *«Философское наследие казахского народа»* (20 томов).

Издаются два журнала: *«Адам әлемі - Мир Человека»* (с 1999 года) и *«Аль-Фараби»* (с 2003 года). Институт располагает собственным сайтом на трех языках: казахском, русском и английском.

Институт регулярно проводит международные научные конференции, круглые столы, семинары, дискуссионные площадки, в которых принимают участие казахстанские и зарубежные ученые. Институт тесно сотрудничает с научно-исследовательскими структурами России, Белоруссии, Азербайджана, Кыргызстана, Китая, Германии, США, Турции, Ирана, Узбекистана, Таджикистана и других стран.

На базе Института философии, политологии и религиоведения проходят стажировку и преддипломную практику студенты, магистранты и PhD докторанты ведущих казахстанских высших учебных заведений, таких как КазНУ им. аль-Фараби, КазНПУ им. Абая, КазУМОиМЯ им. Абылайхана, КазАТиСО и др.

В Институте созданы все необходимые условия для профессиональной работы и научного роста сотрудников.

Более подробную информацию об Институте философии, политологии и религиоведения можно получить по адресу:

Республика Казахстан, 050010
Алматы, ул. Курмангазы, 29 (3 этаж)
Тел.: +7(727) 272-59-10
Факс.: +7(727) 272-59-10
E-mail: iph@iph.kz
<http://www.iph.kz>

Information on the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies of Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan

Institute for Philosophy and Political Science was established in February 1999 on the base of established in 1958 the Institute for Philosophy and Law, and the Institute for Philosophy in 1991. By the Decree of Kazakhstan Government in 31 May, 2012 , Institute was re-named to Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies.

The main objectives of the Institute of Philosophy and Political Science as a public research institution are conducting of philosophical-world outlook, philosophical-methodological, political studies, religion studies and sociological studies aimed at social-cultural and social-political development and strengthening the independence of Republic of Kazakhstan, development its intellectual and spiritual-moral potential.

Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies is a highly skilled scientific research center. Institute has a three key directions that define its structure: philosophy, political science and religion studies. Currently, 1 academician, 2 correspondent member of National Academy of Science of RK, 21 doctors of Science, 13 candidates in science, 9 PhD doctorate candidates are conducting research works. 25 scientific-research projects within the framework of grant financing for 2012-2014 years on priority of «*Intellectual potential of the country*» are being conducted, also the works within the framework of interdisciplinary scientific program «*Gilimy kazyna*» are being carried out.

Institute employees publish the dozens of books and hundreds of scholarly articles on important issues of politics, science, education, religion, culture, Kazakh and world philosophy, etc. The quality of scientific publications of the Institute is determined by the demand for scientific articles in journals of rating of near and far abroad.

Under the «Cultural Heritage» state program ten-volume collection of works called «*Aristotle of the East - al-Farabi*», twenty volume «*World philosophical heritage*», twenty volume «*The philosophical heritage of the Kazakh people*», and other books were published by the Institute.

Institute publishes two magazines: «*Adam alemi - The World of Man*» and «*Al-Farabi*» (in Russian and Kazakh). The Institute has its own website in three languages: Kazakh, Russian and English.

Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies science regularly organizes international scientific conferences, seminars, «round tables», where not only leading Kazakhstani political scientists and philosophers, but also by scientists from foreign countries take place. Institute has close cooperation with scientific-research establishments of Russia, China, Germany, the USA, Turkey, France, Britain, Iran, Azerbaijan, Uzbekistan, Tajikistan, Kyrgyzstan, Belarus and others.

Undergraduate students, Master's degree and Doctorate students from leading Kazakh universities, such Al-Farabi KazNU, Abai KazNPU, Abylaikhan KazUIR& WL, KazATiSO are conducting their research work and are trained at the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies.

The Institute has created all necessary conditions for professional and scientific development of employees.

More detailed information on the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies can be found at:

The Republic of Kazakhstan, 050010
Almaty, str. Kurmangazy, 29 (3rd floor)
Tel.: +7 (727) 272-59-10
Fax.: +7 (727) 272-59-10
E-mail: iph@iph.kz
<http://www.iph.kz>

Научное издание

РАУШАН СУЛТАНОВНА САРТАЕВА

**ЭКОЛОГИЯ ЧЕЛОВЕКА, НОВАЯ ОНТОЛОГИЯ И
УСТОЙЧИВОЕ РАЗВИТИЕ КАЗАХСТАНА**

Редактор *Е.Н. Дремкова*

Компьютерный дизайн и верстка *Г.И. Нуситова*

Подписано в печать 10.09.2012. Формат 70×100^{1/16}
Усл. п.л. 13. Тираж 500. Печать офсетная.

Отпечатано в ТОО «378»
г. Алматы, ул. Райымбека, 212/1