

UDC 130.2

DOI: 10.30936/2227-7951-2019-11-127-148

Ю.М. РЕЗНИК

СТАНОВЛЕНИЕ НОВОЙ ОБЩЕСТВЕННОСТИ В КОНТЕКСТЕ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ РОССИИ (ЭКОСОФСКИЙ ВЗГЛЯД)

Аннотация: Буржуазная общественность демонстрирует свою ограниченность и недостаточность в этическом плане. Она ориентирована на бытие человека для себя и закрепляют данную ориентацию в соответствующих правилах коммуникаций. Проект делиберативной общественности Ю. Хабермаса сосредоточен на проблемах коммуникации и дискурса. Он рассчитан на самоорганизацию локальных сообществ и выступает в форме коммуитаризма, тяготеющего к непарламентским формам социального участия.

Межчеловечность автор рассматривает как альтернативу прежним формам человеческих отношений и как предпосылку новой общественности. Она препятствует вторжению системных императивов (прежде всего, денег и административных ресурсов) в жизненный мир человека.

Миссия практической экософии в целом и социальной экологии, в частности, состоит в том, чтобы способствовать достижению экологического баланса между человеком и его социоприродным окружением и обеспечить тем самым переход к экологическому, бездефицитному обществу. И для её осуществления потребуется не только новая общественность, но и новый, не эгоистический тип личности. Экологическая личность опирается в повседневной деятельности на принцип экоцентризма и практики онтопроектирования, которые ориентированы в свою очередь на обустройство мира как общего «дома бытия».

Abstract: The bourgeois public demonstrates its limitedness and inadequacy in the ethical sense. It is oriented to the existence of a person for himself and enshrine this orientation in the relevant rules of communication. The project of the deliberating

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

public of J. Habermas focuses on the problems of communication and discourse. It is designed to self-organize local communities and acts in the form of communitarianism, gravitating to non-parliamentary forms of social participation.

The author sees interhumanity as an alternative to the former forms of human relations and as a precondition for the new public. It prevents the intrusion of systemic imperatives (primarily money and administrative resources) into the human world.

The mission of practical ecosophy in general and social ecology in particular is to promote an ecological balance between human and his socio-natural environment and thus ensure a transition to an ecological, deficit-free Society. And its implementation will require not only a new public, but also a new, not selfish type of personality. The ecological personality relies in everyday activities on the principle of ecocentrism and the practice of ontodesign, which are focused in their turn on the arrangement of the world as a common «home of being».

Ключевые слова: человек, межчеловечность, жизненный мир, общественность, публичность, гражданское общество, экологичность, экофилософия, социоцентризм, экоцентризм, онтопроектирование, эгоистическая личность, экологическая личность.

Keywords: human, interhumanity, lifeworld, Public, publicity, Civil society, environmentalism, ecophilosophy, sociocentrism, ecocentrism, ontodesign, selfish personality, environmental personality.

Современная Россия находится на трудном этапе цивилизационного развития. Её движение в сторону собственной цивилизации идёт противоречивым образом. В данной статье я хочу предложить обоснование проекта новой, постлиберальной (и не либеральной) общественности, который соответствует социокультурным или духовно-нравственным истокам всего российского социума и принципам практической экософии. Моя же вторая задача состоит в том, чтобы показать, что социальная экология должна прийти на смену социальной или человеческой инженерии в процессе формирования новой общественности и соответствующего ей типа личности.

Межчеловечность как этическая основа новой общественности. Первое, что необходимо прояснить, — это то, что является этической предпосылкой той общественности, которая может и должна прийти на смену прежних форм общественной организации. До сих пор в практиках взаимодействия людей преобладали критерии эгоцентризма или стадного коллективизма. Их отношения базировались на различных комбинациях индивидуальных и общественных интересов. Либерализм попытался построить паритетные отношения между личностью и обществом, отдавая,

тем не менее, явное предпочтение индивидуальным или корпоративным интересам. Государственный социализм, напротив, отдавал предпочтение реализации общественных и коллективных интересов, подавляя частную инициативу и предприимчивость.

Однако ни узаконенный индивидуализм, ни коллективизм не смогли стать действенной этической основой человеческих отношений. Они образовали два крайних полюса общественности: ориентацию на свободу, прежде всего, свободу частную или корпоративную, освященную ореолом собственности, или ориентацией на общественное благо, в жертву которого приносились зачастую индивидуальные интересы. В обоих случаях человек оказывался в ситуации социального отчуждения. Он не принадлежал себе полностью, выступая либо в качестве объекта рыночно-демократической манипуляции, при которой его успешность измеряется деньгами, либо в виде адепта государственной машины, где на первый план выходят его место в социальной иерархии и административные ресурсы.

Межчеловечность я рассматриваю как альтернативу прежним формам человеческих отношений и как предпосылку новой общественности. Забегая вперед, скажу, что, с моей точки зрения, этот феномен изначально этически окрашен и бытийно укоренен в российской действительности. Понятие «этическое» характеризует особое сущее, базирующееся на представлении о должном в намерениях и поведении человека. И бытие такого сущего, как межчеловечность, есть не только бытие человека с другим человеком, но и *бытие человека Человеком и для человека*.

Такова формула межчеловечности. Она принципиально отличается от этической формулы либерализма («быть для себя») и формулы социализма («быть для других» или точнее — «быть ради общего блага»). Поясню сказанное. Ведь первая часть формулы («быть Человеком») есть предпосылка бытия с человеком и для человека. При этом она характеризует экзистенциальный аспект этического действия человека, раскрывающий его творческое предназначение и духовную миссию в мире. Вторая же часть формулы («быть для человека») указывает на гуманистическую ориентацию этического действия. Его адресатом выступает, прежде всего, сам человек как субъект действия, обязанный в себе культивировать собственно «человеческое», и другие люди, которые побуждают его проявлять свои лучшие человеческие качества («бытие-для-других»). Теперь перейду к характеристике самой общественности.

В центр своего исследования Ю. Хабермас помещает буржуазную или либеральную общественность с её ориентацией «бытия человека для себя». Однако, общественность, как таковая, возникает, по его мнению, значи-

тельно раньше, чем появляется развитое гражданское общество. В Античности и Средневековье она выступает в виде репрезентативной ответственности. Современному гражданскому обществу соответствует либеральная модель общественности, описанная в книге Хабермаса «Структурные изменения общественности»²³⁰.

Первоначально государство, осуществляющее король со стороны чиновничества и армии, было отделено от общества и в первую очередь — от буржуазии. Последняя, сосредоточившая в своих руках хозяйственную деятельность, была крайне заинтересована в том, чтобы государственная власть превратилась «в среду самоорганизации общества», т.е. служила её интересам²³¹. А это требует в свою очередь преодоления разделения общества и государства и предусматривает становление гражданского общества как сферы публичной коммуникации свободно ассоциированных членов общества.

Так, постепенно на смену домодерновых порядков политического господства приходит автономия буржуазного гражданского общества, базирующаяся на капиталистическом способе производства. Однако и в этих условиях государство окончательно превращается в корпорацию государственной бюрократии. Или, говоря словами Хабермаса, происходит неокорпоративистское «обобществление государства» и вместе с тем «огосударствление общества». При этом социальное государство с его массовой демократией достигло предела своих возможностей, а жизненный мир по-прежнему испытывал чувствительность по отношению к феноменам бюрократизации и внешней регламентации жизни, осуществляемых со стороны государства, и коммерциализации со стороны экономики и бизнеса²³². Первый фактор является следствием государственного вмешательства в жизненный мир, а второй — результатом вторжения в него рыночных принципов и механизмов. Так или иначе, общественность оказалась под влиянием чуждых ей сил. Защищая формулу «быть человеком для себя», она испытывала сильное воздействие бюрократических или рыночных структур, что привело её в значительной мере к кризису. Ведь

²³⁰ См.: Habermas J. *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*. — Cambridge, 1989. Русский перевод: Хабермас Ю. Структурное изменение публичной сферы: Исследования относительно категории буржуазного общества / Пер. с нем. В.В. Иванова. — М.: Изд-во «Весь мир», 2016. — 344 с.

²³¹ Хабермас Ю. Структурное изменение публичной сферы: Исследования относительно категории буржуазного общества / Пер. с нем. В.В. Иванова. — М.: Изд-во «Весь мир», 2016. — 19–20.

²³² См.: Хабермас Ю. Структурное изменение публичной сферы: Исследования относительно категории буржуазного общества / Пер. с нем. В.В. Иванова. — М.: Изд-во «Весь мир», 2016. — 24.

«быть для себя» означает на практике культивирование потребительского отношения к жизни и к другим людям.

В дальнейшем Хабермас развивает свою концепцию публичности или общественности на основе идеи коммуникативного действия. Сущность новой, делиберативной общественности состоит в том, что «решения относительно правил и способов совместного существования свободных индивидов находятся в их собственных руках»²³³. Она представляет собой ассоциацию «свободных и равных граждан, осуществляющих самоуправление»²³⁴. В условиях социального государства такая общественность находится в ситуации самоздания. При этом следует различать, по Хабермасу, автохтонные и бюрократизированные («заадминистрированные») процессы публичной коммуникации.

Именно такая общественность характеризуется, с точки зрения Хабермаса, большей подвижностью, спонтанностью, открытостью и ориентацией на поиск взаимопонимания (консенсуса), чем классическое буржуазное общество. Её отличает не только прозрачность намерений и действий коллективных субъектов, но и особенности коллективного бессознательного, выражающегося в неосознанном стремлении человека «быть вместе с другими как равными себе» ради воплощения общезначимой идеи или реализации социального проекта.

Однако Хабермасу не удалось осуществить синтез двух противоположных по сути формул: «бытие для себя» и «бытие для других». Ведь основное предназначение общественности нового типа (назовем её постлиберальной или делиберативной) заключается, по его мнению, в том, чтобы постоянно способствовать установлению широких, многомерных связей коммуникации и дискурса, а также в том, чтобы создавать и поддерживать свои автономные образования, «действующие организованно, сплоченно, цивилизованно, политически грамотно»²³⁵. Так коммуникация (как «бытие с другими») становится для него главным фактором формирования новой общественности, отодвигая на второй план другие способы бытия.

По сути дела, Хабермас стремится усовершенствовать либеральную общественность, придать ей более демократический вид. Он отстаивает примат индивидуальных интересов. Так, с его точки зрения, угроза для существования общественности исходит не от частной сферы как тако-

²³³ Хабермас Ю. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. (Лекции и интервью. Москва, апрель 1989 г.). – М., 1992. – С. 64.

²³⁴ Там же. – С. 274-275.

²³⁵ Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. (Лекции и интервью. Москва, апрель 1989 г.). – М., 1992. – С. 126.

вой, а от бюрократических структур государства, паразитирующих на её теле и подавляющих частные интересы негосударственных структур. «Старое» гражданское общество стремилось выразить далеко не всё разнообразие частных интересов, а лишь интересы буржуазии. Оно по-прежнему противостояло государству и всему обществу. Вот почему демократии социально ориентированных государств должны, по мнению Хабермаса, устанавливать связь с принципами либерального правового государства.

Ю. Хабермас приходит к выводу, что на состояние старой, буржуазной и бюрократизированной общественности гораздо более серьезным образом, чем ранее, воздействуют государственный аппарат и подконтрольные ему средства массовой информации. Это – общественность, структурируемая и направляемая во многом СМИ²³⁶. Их дополняет массовая культура, тиражирующая образцы мнимого успеха и желание быть счастливым для себя. Вместе с тем, по мнению Хабермаса, усиливается плюрализм социальных движений, предполагающий широкую панораму конкурирующих жизненных программ, борьба за реализацию которых должна вестись средствами коммуникативного дискурса, ориентированного на взаимопонимание.

Поэтому еще одним признаком делиберальной общественности следует считать *дискурсивность* (коллективное обсуждение общественных проблем), подготавливающая формирование публичного разума. В этом случае меняется онтология общественности. Вместо формы выражения общих («родовых») интересов или продвижения индивидуальных (и частно-корпоративных) интересов как особого рода публичных благ (как например, в либеральной общественности) она превращается в способ производства культурно-стилевых различий в образе жизни разных социальных групп²³⁷. Одно из таких преимуществ постлиберального гражданского общества – право человека или сообщества вести тот образ жизни, который он выбирает и обосновывает, не посягая при этом на образ жизни других людей и сообществ.

Хабермас продолжает отстаивать этическую формулу коммунитаризма («быть вместе с другими как равными тебе»). По его мнению, в конце XX в. общественность начинает все больше тяготеть к непарламентским формам социального и политического участия граждан. В качестве альтернативы прежней, либеральной (и буржуазной) по сути общественности Хабермас предлагает «делиберативную» модель демократии – модель

²³⁶ Там же. – С. 172.

²³⁷ См.: <http://www.polit.ru/lectures/2004/05/19/auzan.html>. 22.12.2007 (дата обращения – 12.05.2018 г.).

коммуникативного дискурса, обсуждения, аргументированных споров, форумов. «Нормативная модель делиберативной демократии, — подчеркивает А. Денежкин, — опирается на идеал сообщества свободных и равных индивидов, которые в политической коммуникации определяют формы своей совместной жизни»²³⁸. Следовательно, обосновывается проект коммунитарного типа общественности, основанной на всё более расширяющемся пространстве демократического дискурса.

В понимании Хабермаса классическая (буржуазная) общественность есть форма публичной организации жизненного мира, конституирующая разнообразные институты и объединения в процессе взаимодействия с системным миром и, прежде всего, с экономикой и государством. Она не выходит далеко за рамки либеральной демократии с присущим ей противостоянием государству и всему обществу. На смену ей приходит постлиберальная общественность, которая порождает новые формы социокультурного дискурса, соответствующие коммунитарной и делиберативной моделям демократии. Она формирует в свою очередь особую коммуникативную реальность, связанную с идеалами коммунитаризма.

Таким образом, Ю. Хабермас вплотную подошел к конструированию постлиберальной общественности, но сфокусировал свое внимание на обсуждении коммуникативных проблем. Она настаивает на том, что в либеральной модели общественное мнение состоит из агрегированных индивидуальных мнений, составляющих большинство. «При этом неважно, базируется какое-либо из этих мнений на рациональном дискурсе или нет»²³⁹. В делиберативной общественности позиция большинства не более важна, чем позиция меньшинства, здесь важен индивидуальный голос каждого.

И в таком понимании Хабермас не одинок. Постлиберальная и делиберативная общественность определяется Дж. Коэном как «постоянное, независимое и плюралистическое объединение граждан», «легитимная форма свободного обсуждения проблем среди равных», «публичный обмен доводами и учет мнения каждого»²⁴⁰. В их основе лежит принцип соблюдения баланса между индивидуальной свободой каждого участника коммуникативного дискурса и ориентацией на общее благо всех участников.

²³⁸ Там же.

²³⁹ *Schulz W.* Changes of Mass Media and the Public Sphere // *Javnost The Public*. — 1997. — Vol. 4. — № 2. — P. 58.

²⁴⁰ Цит. по: *Проценко Н., Батракина Е.* Делиберативная демократия и проблемы либеральной политики // Сборник научных трудов. 2013. Вып. 4 (см.: file:///D:/Downloads/sfr_2013_4_10.pdf; дата обращения — 29.12.15).

Следовательно, в концепции коммуникативного действия Хабермаса и его последователей главный акцент делается на развитии символических и этических аспектов коммунитаризма. Сторонники последнего склонны сводить гражданское общество к малым сообществам («the community») или к разным сегментам публичной сферы. Но дело не только в поиске условий для достижения взаимопонимания в подобных сообществах, но и в определении принципов формирования новой общественности. Только на локальных дискурсах и признании прав разнообразных меньшинств её не построишь. Нужна общая, объединяющая этическая платформа взаимодействия. И такой платформой для нынешней России не может служить коммунитаризм, сохраняющий родимые пятна либеральной общественности с её установкой на «бытие человека для себя». Последнее размывает границы публичной коммуникации и разрушает формулу «бытие вместе с другими как равными себе». Ведь в условиях постлиберальной и коммунитарной общественности люди равны друг с другом лишь в широком культурном плане, но по-прежнему не равны в социальном, экономическом и политическом планах.

Возможно, в ходе дальнейшей эволюции российского общества может возникнуть особая конфигурация свойств общественности, объединенных идей межчеловечности. Наряду с *полисубъектностью* («плюральное сообщество индивидов»), *дискурсивностью* (производство символической реальности, соответствующей этосу группы), *идентичностью* (в данном случае — осознанной причастностью образу жизни конкретной группы), которые присущи постлиберальной, делиберативной и коммунитарной общественности, а иногда и вопреки им, актуализируются наши цивилизационные черты, определяемые во многом межчеловечностью, а также культурным между-мирьем (например, чувство трансцендентного, избегание поспешных решений и действий, предчувствие перемен, «мирскость», терпимость к иным культурам, служение, любовь к матери-земле, близость к природе и пр.).

Новая общественность в отличие от либеральной может появиться в России из недр жизненного мира, вступив в конфликт уже не столько с государством, сколько со сферой частных интересов, появившейся на обломках советской цивилизации буржуазии. Она *межчеловечна* по сути и не имеет столь выраженной индивидуалистической окраски, как либеральная общественность Запада. Межчеловечность предполагает, с одной стороны, противодействие универсализму гражданских структур и культивируемой на Западе идее прав человека, а, с другой стороны, преодоле-

ние локализма публичных коммуникаций, характерных для европейско-го коммунитаризма. Следует признать, что последние не являются рецептами для других цивилизаций и их нельзя тиражировать или распространять по всему миру подобно представлениям о «подлинной демократии», соответствующим национальным интересам США.

Межчеловечность как между-бытие людей, коренящееся в их экзистенции (стремлении «быть человеком»), не «привязана» к группам и другим социальным образованиям, как и к личности, как это имеет место в либеральной форме общественности, локомотивами которой выступали общественные движения и разрозненные идейные течения на Западе, объявившими себя центрами всеобщей эмансипации человека. Она в меньшей мере распространяется через каналы общественного мнения, выражая чьи-то конкретные интересы или «всеобщие» («родовые») начала, якобы заложенные в природе человека. Межчеловеческая общественность объединяет не широкие массы людей или группы избранных членов сообщества, а духовные единицы, самостоятельно определяющие смыслы своего между-бытия или междумирья. Именно в этом состоит сущность истинной и осмысленной коммуникации, осуществляемой в соответствии с формулой «быть человеком для человека».

Суть новой общественности в современной России заключается, в частности, в *переживании трансцендентного* (как причастности к сверхличностному началу), а не только в достижении взаимопонимания в акте коммуникативного действия, на чем настаивает Ю. Хабермас и его сторонники. Трансцендирование предполагает погружение в пространство «мерцающих» смыслов и «ускользающих» истин, где ничто и никто не вечны, где гораздо больше подразумевается, чем осмысливается рациональным образом. Для общественного сознания россиян — это весьма характерная черта, которая описана в трудах о загадках русской души, о неистребимой вере в чудо, об извечной тяге к широкомасштабным проектам, об органической связи народа с природным окружением и пр.

Вторым важным признаком постлиберальной общественности в России, концептуализируемой в терминах межчеловечности, выступает также *избегание поспешных действий* как предчувствие еще не содеянного, но намечаемого в ближайшем будущем, что предполагает в свою очередь отказ от окончательных или непродуманных решений, а также воздержание от незамедлительных поступков. Такое предчувствование и избегание действия получало отражение в многочисленных мифах и поговорках (например, «семь раз отмерь, один раз отрежь», «русские долго запрягают, но быстро едут»). Кстати, это противоречит весьма распространённому предубеждению о русском «авось» как недостаточно обоснованном

расчете на везение или удачу. Такой авось следует рассматривать скорее как разведку боем, чем как непродуманный выбор действующего. Он базируется на народной интуиции, т.е. на предчувствии и подталкивании неизбежных перемен.

Всё это приводит к необходимости формирования новой экологии человеческого со-бытия. На смену квазикоммунистической идеологии и квазигражданской религии, заимствованных нами с Запада, должны прийти межчеловеческие практики, устанавливающие легитимный контроль над системой управления снизу доверху. Всегда проще контролировать конкретные звенья цепи, чем всю цепь целиком. Причем у такой цепи нет центрального звена, потянув которое можно вытащить всю цепь. Каждое звено самоценно и в то же самое время имеет смысл благодаря своей связанности с другими звеньями. Смысл же самой связанности может быть непонятен отдельному звену, но очевиден для всей общественности.

Концепция межчеловечности как этическая основа новой ответственности опирается в свою очередь на идею духовного братства Н.А. Бердяева, идею «мирскости» человеческого бытия М. Хайдеггера и требование подлинного (а не мнимого или формального) суверенитета личности как мирского существа. Концепт *мирскости человека*, обладающего ответственной волей и стремящегося к гармоническому равновесию с миром, перевешивает многократно раз политические декларации, отстаивающие абстрактные права человека (а на самом деле — эгоцентризм свободной личности), или утверждающие бездумный коллективизм и безмерный гуманизм.

Мирская личность, на мой взгляд, не присваивает себе мир, превращая его в свою собственность, как это делает эго-деятель эпохи развитого капитализма, возомнивший себя демиургом или хозяином мира, а возвращает его себе, погружаясь тем самым в собственное природное и социальное лоно. Она занимается мирообразованием иного, чем эго-деятель, порядка, при котором мир становится открытым для делания и доступным в плане «давания» бытия, а также пригодным для гармоничного существования и раскрытым в смысле «распахнутости» или «принятия» бытия, а вместе с тем — взаимосвязанным и целокупным.

Мирскость как стремление человека быть везде, как у себя дома, дополняется у Хайдеггера заботой о своём бытии и созданием мира для человека, в котором последний перестаёт быть «хозяином» или, что еще хуже, «жертвой» анонимных социальных сил (рынка, демократии и пр.). Поэтому речь идет о создании особой экологии человеческого существования — признании ценности и разнообразия всего сущего на планете, а также уважении к тем, кто поддерживает жизнь и способствует её процве-

танию во всех формах. А это требует в свою очередь формирования иной экофилософии и нового экологического мышления.

Межчеловечность, как и экологичность, будучи способами формирования новой общественности, только начинают складываться как социальная программа, преодолевающая на первых порах эпистемологические рамки западного универсализма и регионального партикуляризма. Пока они еще не получили широкого распространения в современной России. И здесь явно недостаточно одной коммунитарности как идеологии развития локальных сообществ. Нужна более широкая платформа, соединяющая в себе идею общего блага с индивидуальными интересами людей. Как известно, коммунитарность есть локальная форма самоорганизации людей как равно-сущих и равнодостоящих, стремящихся к достижению консенсуса или к соблюдению общественного договора.

Нам же нужна не коммунитарная (региональная по сути), а межчеловеческая общественность, образующая человекоразмерные, пригодные для нормальной жизни сообщества и упраздняющая фактом своего существования всякое формальное членство или участие в общественных делах. Поэтому не стоит умножать и без того огромное количество ассоциаций и других форм гражданской самодеятельности, а надо установить такой порядок со-бытия, при котором каждый человек вправе выбирать сообщество, соответствующее его образу жизни и стилю мышления, а, выбрав его однажды, будет стремиться поддерживать баланс с окружающим миром и не допускать губительных диспропорций.

Следовательно, идея межчеловечности, конкретизируемая при помощи понятий «чувство трансцендентного», «избегание непродуманных действий», «мирскость», «экология со-бытия» гораздо точнее выражают онтологический смысл постлиберальной общественности, предназначенной для России. Такая этическая платформа, отказываясь от установки «быть для себя», тем не менее, не теряет свою личностную окраску и не становится анонимной. У нее имеются свои носители — различные типы деятелей и формы человекоразмерных сообществ, к которым примыкают (или не примыкают) отдельные индивиды, основываясь на собственном выборе и ценностных предпочтениях.

Таким образом, цель комплексного, по сути, проекта межчеловечности — концептуализация пограничной сферы взаимодействия субъектов, находящейся между экзистенцией (ориентация на то, чтобы «быть человеком») и трансценденцией (ориентация на то, чтобы «быть для человека»), в т.ч. работать на общее благо всего общества). В основе данного проекта лежит идея расширения пространства взаимопроникновения и взаимопресечения мирских личностей, освобождающихся от послед-

ствий их буржуазно-либеральной социализации (снятие привнесенных буржуазным обществом и его культурой наслоений или напластований, деформирующих сознание людей различного рода культурными суррогатами и отвлекающих их от собственного жизненного предназначения), деперсонализации (как преодоления издержек эгоцентризма, а не абсолютного обезличивания) и дегенерализации (как разобобществления отчужденных сущностей, в т.ч. снятия последствий применения навязанной нам извне практики борьбы за «права человека»).

Главное назначение проекта общечеловечности для России — содействовать поиску новых форм мирообразования на основе идей межчеловечности, междумирья, со-бытия и с учетом таких качеств, присущих нашему цивилизационному типу, как чувство трансцендентного, интуиция перемен, мирскость и др.

От социоцентризма к эгоцентризму. Становление экологического типа общечеловечности. Следующее, что нужно изменить в картине мира в целом и в понимании общечеловечности, в частности, — это перестать считать человека демиургом или «богом технологий». И то, и другое за него придумали западные идеологи и теоретики, окружив свои учения различными по степени сложности мифами. На мой взгляд, следует обратиться еще к одному истоку новой общечеловечности — экологичности. Данный термин произведен от понятия «экология», который означает буквально учение о среде обитания или науку о доме, жилище (в широком смысле этих слов).

В понимании новой общечеловечности и соответствующего ей типа личности важнейшую роль я отвожу экософии. Её первейшую задачу я вижу в допустимом (с учетом имеющихся ограничений) и ненасильственном (с точки зрения применяемых средств воздействия) обустройстве нашего общего дома («дома бытия» в понимании М. Хайдеггера) — Земли, Солнечной системы, Вселенной, Космоса в целом.

Известный поэт Робинсон Джефферс еще в 1934 г. подчеркивал, что вселенная представляет собой единое существо, части которого связаны друг с другом в органическое целое. Экологически мыслящие философы уже давно пришли к выводу, что в большинстве так называемых развитых стран господствует мировоззрение тех, кто наносит своими действиями наибольший вред природе и человеку. Такое мышление характеризует в первую очередь культурных адептов глобального капитализма. Практическая экософия в отличие от социальной инженерии, культивируемой на Западе, должна изменить представления людей об основаниях их бытия и показать им альтернативные возможности природоразмерного и человекоразмерного существования.

Стало аксиомой считать, что сегодняшний мир переживает глобальный экологический кризис. А для того, чтобы найти выход из этого кризиса, необходимо использовать весь арсенал философской мысли и в первую очередь — экофилософии, эвристический потенциал которой явно недооценен²⁴¹. Ведь под её влиянием возникли такие мощные направления практической философии, как «глубинная экология» (А. Несс), социальная экология (М. Букчин, Дж. Билль) и др.²⁴² Но утверждение эко-

²⁴¹ Обратимся к мнению одного из самых авторитетных в сообществе экофилософов — Арне Несса. «Под *экофилософией* я понимаю философию экологической гармонии или равновесия. Философия — составная часть мудрости (*sophia*), весьма нормативна, содержит нормы, правила, постулаты, заявления о приоритетных ценностях и гипотезы относительно положения дел в нашей вселенной. Мудрость — это и политическая мудрость, предписание, а не только научное описание и прогнозирование» (См.: Самарская Лука: проблемы региональной и глобальной экологии. — 2012. — Т. 21. — № 2. — С. 202-203). Экофилософия является не только системой знания, но и этическим комплексом, ориентирующим людей на сохранение и приумножение жизни на нашей планете.

²⁴² Термин «глубинная экология» предложен Арне Нессом в 1972 г. «Прежде всего, под “экологией” мы подразумеваем то, что живые существа, включая людей, взаимозависимы друг от друга, и что существуют границы того, что природа может вытерпеть из действий и свободы человека. Люди во многих областях вытеснили природу безвозвратно (многие виды уже вымерли). Поэтому переход к глубинному экологическому мышлению не терпит отлагательства» (См.: Самарская Лука: проблемы региональной и глобальной экологии. — 2012. — Т. 21. — № 2. — С. 196). Глубинная экология руководствуется, по Нессу, следующими принципами: отказ от изображения человека «внутри окружающей среды»; биосферный эгалитаризм (уважение ко всем формам жизни, равное право на жизнь); разнообразие («живи и дай жить другим») и симбиоз; антиклассовое положение; борьба с загрязнением и истощением ресурсов, сложность и экологическая ответственность, местная автономия и децентрализация. Американский философ русского происхождения Мюррей Букчин (1921-2006) разработал концепцию социальной экологии в рамках так называемого эконархизма и либертарного социализма. Такая экология «приблизила восприятие новых экосообществ, основанных на непосредственной демократии и неиерархических формах человеческих отношений» (Там же. — С. 205). Капитализм при помощи СМИ и своих интеллектуалов смог «переупаковать» содержание оппозиционных, в т.ч. экологических теорий и превратить их в товар. «Капитализм, сегодня, открыто выставлен на показ не только как система общественных отношений, но и как “конец истории”, даже как естественное общество, которое выражает большинство черт свойственных “человеческой натуре” — мнимый “драйв” конкуренции, победы и роста. Этот путь превращения средств в цели, порочный настолько, насколько это возможно, является не просто “американским путем”; это, в целом, — *буржуазный путь*» (Там же. — С. 207). Добавлю от себя, что нынешние идеологи капитализма маскируют буржуазные социальные отношения под название «индустриальное» или «постиндустриальное» общество». Любую критическую мысль они объявляют «логоцентризмом». Они уменьшают социально или политически значимое до индивидуально-личностного, стремясь перевести дискурс в сторону бесплодного коммуитаризма, не способного создать альтернативные программы социальных изменений. В результате появляются концепции гибридных форм общества (например, «рыночный социализм», «социальный капитализм»), призванные произвести культурную декомпозицию капитализма и придать ему более привлекательный вид.

логизма как теории и практики — это лишь *первый шаг*, который призван показать противоречие между капиталистической действительностью и идеологией, маскирующей реальное положение дел в обществе в интересах правящего класса, а также наметить пути движения к новому мироустройству и, как минимум, к новой общественности. И здесь нельзя ограничиваться только борьбой с загрязнением окружающей среды и с истощением природных ресурсов. В защите нуждается и жизненный мир каждого человека, который подвергается колонизации и экспансии со стороны таких системных институтов капитализма, как авторитарное государство, «свободный» рынок, корпоративный бизнес и др.

Второй шаг в формировании образа новой общественности состоит в том, чтобы показать, какую опасность представляет сегодня капитализм для всего мира вообще и жизненного мира человека, в частности. Социальная инженерия стала инструментом его мистификации. «В эту потемневшую эпоху, когда капитализм — поистине мистифицированный общественный строй — угрожает миру глобализацией капитала, предметов потребления и еле заметным налетом “переговоров” и “компромисса”, необходимо сохранить самую идею бескомпромиссной критики»²⁴³. При этом следует преодолевать теоретический хаос и эклектизм, которые участвует в «игре на публику» и уведат общественность от насущных проблем.

И экофилософия призвана не только объяснить, но и показать мировому сообществу деструктивную социальную сущность капитализма. «Социальная экология утверждает, что идея доминировать над природой проистекает из доминирования человека над человеком, а не наоборот. Таким образом, причины экологического кризиса целиком и полностью социальны по своей природе. Исторически обусловленное появление иерархий, классов, государств, и, наконец, рыночной экономики и собственно капитализма — это те социальные силы, которые, как идеологически, так и фактически, привели к сегодняшнему разграблению биосферы»²⁴⁴.

Следовательно, капиталистическое общество враждебно по своей сути социоприродной среде существования человека. Именно оно «виновно» в глобальном экологическом кризисе. Хищническое отношение к природе, социальная иерархия, в т.ч. вопиющее неравенство между людьми, авторитаризм в экономике и политике, мистификация действительности и манипулирование массовым сознанием — вот лишь неполный перечень пороков современного капитализма, которые выходят далеко за пределы

²⁴³ См.: Букчин М. Тезисы о социальной экологии в эпоху протеста // Самарская Лука: проблемы региональной и глобальной экологии. — 2012. — Т. 21. — № 2. — С. 209-210.

²⁴⁴ См.: Там же. — С. 211.

традиционных экологических проблем (загрязнение окружающей среды, истощение природных ресурсов и пр.).

Миссия же практической экософии и социальной экологии — способствовать достижению экологического баланса между человеком и его социоприродным окружением. «Социальная экология рассматривает мир природы как процесс — но не любой процесс, а как развитие, стремящееся к возрастающей сложности и субъективности. Данное развитие не было предопределено с самого начала и не обязательно должно было произойти, но, оглядываясь в прошлое, возрастающую сложность природной эволюции и развитие возрастающей субъективности невозможно избежать»²⁴⁵.

Поэтому стратегическая цель практической экософии — обосновать предпосылки перехода к экологическому, бездефицитному обществу, соединяющему в себе преимущества экотехнологий и бережное отношение к первой природе. Поэтому движение за экологический образ жизни должно обрести в лице философов надежных союзников и партнеров. И если «глубинная экология» А. Несса не ставит вопрос о том, какая общественная система является наилучшей для поддержания экосистемы, то социальная экология М. Букчина идёт дальше, рассматривая перспективы становления либертарного и экологического социализма²⁴⁶. Однако именно в философии Несса формулируется такой важный вопрос, как сохранение уникальности человеческой (и не только) жизни.

Третий шаг заключается в том, чтобы раскрыть конфликт между двумя основными субъектами социальных изменений (и фактически — представителями двух разных форм общественности), имеющих разные последствия для социоприродной среды: между эгоистической личностью (эго-деятеля), олицетворяющей собой дух отчуждения и самоотчуждения, и мирской или экологической личностью (эко-деятеля), которая стремится к самореализации и гармоническому единству с окружающей средой. По сути дела, речь идёт о соотношении двух модусов бытия человека — «подчинения мира себе» (в рамках стратегии «бытия для себя») и «обретения себя в мире» (в духе стратегии «бытия для мира»). У эгоистической личности (эго-деятеля) преобладает соответственно логика подчинения и «переделывания» мира для себя или под себя. Её отношения с последним опосредуются технологиями и регулируются формальными правилами (нормами, требованиями). Субъект же при этом анонимен и выступает воп-

²⁴⁵ См.: Там же. — С. 212.

²⁴⁶ Как известно, либертарный социализм охватывает совокупность идей и практик, связанных с сопротивлением авторитарному принуждению и социальной иерархии, в частности институтам капитализма и государства.

лощением каких-либо мистических или «высших» сил (Абсолют, царь, лидер и пр.). Напротив, экологическая личность (эко-деятель) олицетворяет собой выстраивание естественных отношений с окружающей средой, признание экологических приоритетов развития человека и общества.

В каждом обществе преобладает тот тип личности, который в наибольшей степени востребован сложившейся в нём культурно-исторической ситуацией. И, возможно, философам еще предстоит определить оптимальную (с точки зрения эволюционной логики) комбинацию разных типов личности, доминирующих в конкретном обществе. Кто же из них будет назван экологическим (или как-то иначе) типом — вопрос отдельных дискуссий. Но очевидно одно, что без появления на исторической арене нового «игрока» (в моем понимании — эко-деятели) невозможно преодолеть деструктивные социальные и природные последствия глобального экологического кризиса, к которым привел индустриализм вообще и капитализм с его беспощадной рыночной конкуренцией и установкой на массовое потребление, в частности.

Наконец, *четвертый* и самый важный, на мой взгляд, шаг состоит в том, чтобы показать различие способов онтопроектирования, которыми руководствуются эгоистические и экологические субъекты общественности. Под онтопроектированием я понимаю проектирование оснований бытия человека, которое предшествует выработке стратегических решений и их практическому применению в конкретных моделях и актах поведения. Оно может осуществляться либо эгоистической личностью (в виде своеволия и насилия над «первой» или «второй» природой), либо экологической личностью, которая стремится, как было выше сказано, к гармонизации отношений между собой и миром, в т.ч. с другими людьми.

При этом модели онтопроектирования различаются между собой не только способами бытия-в-мире («подчинения мира себе» или «обретения себя в мире»), но и философскими подходами. Эгоистическая личность использует преимущественно субстанциальную стратегию проектирования, исходя из господствующих в обществе представлений о социоприродном порядке (доминантное мировоззрение). Напротив, экологическая личность руководствуется в своей проектной практике экософским подходом, утверждающим в качестве основополагающей ценности устойчивое развитие связей между человеком и его социоприродной средой. Следовательно, авторитарный и унитарный порядок, с одной стороны, и экологичность (как мера естественного баланса между человеком и средой его существования), с другой, выступают теми ценностными полюсами, которые разделяют сегодня жизненное пространство современного человека на две части.

Таким образом, мы имеем дело с двумя противоположными подходами в практической (и проектной) философии, которые руководствуются разными установками или принципами, — социоцентризмом и экоцентризмом. При этом они ориентированы на построение и поддержание принципиально разных форм общественности. Социоцентризм реализуется в системе принципов и методов социальной или человеческой инженерии, ставящей во главу угла необходимость «переделки» социоприродного окружения и его подчинения интересам властвующих субъектов. Практическая же экософия (и непосредственно — социальная экология) является, на мой взгляд, вполне обоснованной альтернативой социальной или человеческой инженерии. Она призвана, опираясь на методологию онтопроектирования, создавать предпосылки для построения природоразмерной и человекоразмерной общественности.

На чем же базируется экософский подход к формированию такой общественности и каковы шансы России пойти по данному пути?

Во-первых, на признании равенства и многообразия всех форм жизни. Человек не вправе посягать на жизнь другого существа, если только ему не грозит физическая опасность. Помогать ему в этом деле должна общественность, ориентированная на поддержание социоприродной среды его существования. Я уже отмечал выше, что Россия как социоприродный ансамбль в силу особой близости к природе более всего подходит для реализации такого экософского проекта.

Во-вторых, экосистема планеты исчерпала свой запас прочности и начинает разрушаться. Вместе с ней сворачивается и жизненное пространство человека. Поэтому для «исправления» ситуации необходимы совместные усилия всех государств и народов. Нужна также экологическая общественность, которая возьмет на себя заботы об обустройстве бытия человека в мире, сохраняя и приумножая биосоциальное разнообразие планеты Земля. К сожалению, мы продолжаем уничтожать гигантскими темпами тот уникальный природный ландшафт и богатства, которые достались нам от наших предков. Пора остановить этот губительный процесс и попытаться создать на территории России зону экологической безопасности.

В-третьих, для преодоления глобального экологического кризиса должен появиться новый тип личности, ориентированный на сохранение и укрепление баланса между человечеством и природой. Приоритетным направлением развития становится не потребление или научно-технические достижения, а поиск лучшего качества жизни людей с учетом соблюдения экологических критериев. Россия, которая не завершила процесс модернизации по западному сценарию, имеет все возможности построить альтернативный тип цивилизации и актуализировать присущие

её гражданам цивилизационные черты (чувство трансцендентного, народную интуицию, живую связь с природой и пр.).

На мой взгляд, в практической экософии необходимо объединить применительно к формированию новой, экологической общественности в России идею неразделимости человеческого и нечеловеческого миров, высказанную А. Нессом, и идею М. Бакчина о допустимом воздействии на социоприродное окружение и создании благоприятной среды для достойного развития и самореализации человека.

В этой связи проведу параллель между предлагаемым мной проектом экософии и развиваемой на Западе гуманитарной политикой. В качестве основных принципов последней исследователи выделяют следующее:

– «человеколюбие (гуманность): жизнь, здо-ровье и достоинство людей должны быть за-щищены в соответствии с основополагающими правами и потребностями человека;

– равное отношение к объектам гуманитар-ного содействия: гуманитарная помощь должна оказываться вне участия в конфликтах и неза-висимо от условий политического, этнического, религиозного или идеологического характера;

– непредвзятость: гуманитарная помощь должна оказываться беспристрастно, без дис-криминации на основе национальности, пола, религиозной принадлежности или политических воззрений;

– независимость: те, кто оказывает практи-ческое гуманитарное содей-ствие, должны сами разрабатывать и претворять в жизнь планы своей деятельности независимо от политики и действий исполнительной власти»²⁴⁷.

Должен отметить, что приведенные постулаты могут с успехом применяться и в практике построения экологической общественности в будущей цивилизации России. Однако экософия не ограничивается в практическом плане решением гуманитарных проблем. Она считает их издержкой позиции антропоцентризма. Это относится ко всем пунктам программы: экологичность вместо гуманности; равное отношение ко всем объектам мира, а не только к гуманитарным феноменам; предвзятость и заинтересованное отношение ко всему сущему; зависимость от природы и нейтральное отношение к властям.

И здесь можно адресовать читателей к известной работе эколога Дэвида Эренфельда «Высокомерие гуманизма» (1978), в которой главной опасностью для современной цивилизации объявляется человеческая деятельность по разрушению природного мира. Думаю, что термин «гума-

²⁴⁷ *Зубов М.Г.* Философские идеи Арне Несса в гуманитарной дипломатии Норвегии // *Вестник МГИМО-Университета.* – 2015. – № 42 (3). – С. 70.

нитарное содействие» вполне уместно заменить термином «экологическое участие», который характеризует совершенно иную роль субъектов политической деятельности. В основу последней можно положить, с одной стороны, принципы биоцентрического равенства и самореализации, предложенные сторонниками «глубинной экологии», а, с другой, принципы допустимости (т.е. ограниченности любых социокультурных изменений в отношении человека и его социоприродного окружения) и ненасилия.

Самореализация понимается западным человеком как свобода осуществления изолированного Эго независимо от окружения и даже вопреки ему. Именно из этой психологической предпосылки возникает такой тип человека, как эго-деятель, сочетающий в себе своеволие, ориентацию на личный успех, хищническое отношение к природе и неограниченную алчность. Самореализация в эконософском смысле — это реализация потенциальных возможностей всех форм жизни, в т.ч. и человеческой. Поэтому эконо-деятель идентифицирует себя не только с человечеством, но и со всем остальным миром. Он рассматривает себя как член более широкого (биотического и космического по своим масштабам) сообщества, в котором отсутствует иерархия наподобие социальной. Между ним и природой не существует границ²⁴⁸. Его первейшая обязанность — неустанная забота о качестве и здоровье окружающей среды, от которой напрямую зависит его собственное благополучие.

Эконософия базируется также на принципе допустимости, согласно которому люди должны ограничить свои воздействия на окружающий мир, оказывая минимальное воздействие на другие виды организмов и экосистему Земли вообще. И это относится не в последнюю очередь к отношениям между самими людьми. Допустимое в моем понимании есть предельно возможное и рациональное (с точки зрения используемых средств) вмешательство человека в природу, в т.ч. свою собственную. В прикладном аспекте этой проблемой занимаются экология человека и биоэтика. Не менее важным является соблюдение принципа ненасилия, согласно которому вмешательство человека в природную среду должно быть не только ограниченным по средствам воздействия, но и ненасильственным, «мягким», учитывающим естественную природу и жизненные потребности других биологических существ.

В заключение приведу краткую характеристику экологического типа личности (эконо-деятели) и соответствующей ему форме общественности, которые востребованы, на мой взгляд, всем ходом социоприродной эво-

²⁴⁸ См.: Деволл Б., Сеинс Дж. Глубинная экология. — К.: Киевский эколого-культурный центр, 2005. — С. 4.

люции человечества и резко контрастирует с преобладающей сегодня доминирующим типом — эго-деятелем и связанной с ним либеральной общественностью:

— экологическая личность рассматривает себя как органическую *часть окружающего мира* (как «первой», так и «второй» природы) и стремится к гармоническим отношениям с последним, руководствуясь этикой взаимозависимости и благоговения перед жизнью (эгоистическая же личность объявляет себя демиургом, активно и самым разрушительным образом вмешиваются в природу, хотя в действительности представляет собой зависимое существо и объект всевозможных манипуляций);

— экологическая личность в соответствии с принципом *биотического равенства* воспринимает человеческую и нечеловеческую формы жизни как одинаково важные и взаимозависимые (напротив, эгоистическая личность стоит на позициях антропоцентризма, объявляя себя венцом творения и принижая значение других форм жизни);

— социоприродная среда рассматривается экологической личностью как *поле возможностей*, намечаемых им к реализации в ближайшем или отдаленном будущем (в субстанциальной же логике авторитарная личность есть производная от социальных институтов — «совокупность общественных отношений», «социальное животное» и пр.);

— в соответствии с принципом *допустимости* как ограничения вмешательства в природу экологическая личность стремится к сбалансированному взаимодействию с окружающей средой посредством экологических и энергосберегающих технологий (напротив, эго-деятель, возникающий еще до утверждения капитализма, грубо попирают естественные законы мироздания, приводя своей деятельностью к катастрофическим для среды обитания последствиям);

— будущее экологической личности представлено как *открытая возможность* («незавершенный проект»), которая актуализируется в ходе проектной деятельности (соответственно в субстанциализме человек рассматривается в лучшем случае как объект принудительного воздействия; эгоистическая личность убеждена в своей непогрешимости и склонна переоценивать свои возможности в отношениях с природой и обществом).

Какой же вывод можно сделать для определения перспектив развития новой общественности России?

Во-первых, межчеловеческая и экологическая общественность не появится сама по себе. Необходимо учитывать состояние сознания российских людей и их предрасположенность к новым формам общественной самоорганизации. Сегодня в российском обществе наблюдается кризис сознания, который сопровождается резким ухудшением социально-

политического климата в стране, политической апатией населения, регрессией, самоотчуждением и пр.²⁴⁹. В этих условиях ученым и практикам нужно сосредоточиться в первую очередь на формировании экологического сознания российских людей и утверждение этики межчеловечности. Они должны отталкиваться от цивилизационных черт своих соотечественников, сформированных в них всех ходом исторической эволюции, в т.ч. учитывать исконную близость к природе и любовь к матери-земле. Этому стоит посвятить свою жизнь.

Во-вторых, следует расширить этическую формулу межчеловечности («быть Человеком для человека») и включить в неё бережное отношение ко всему миру и заботу о нем. Её содержание можно теперь сформулировать так: «Быть человеком в мире и для мира». Именно забота о мире как доме нашего бытия должна стать первостепенной установкой субъектов онтопроектирования.

В-третьих, межчеловечность и экологичность следует рассматривать как основные параметры проектирования новой общественности в современной России. Этика межчеловечности привносит в бытие общественности установку на служение человека человеку, а экософия — расширяет границы его взаимодействия до масштабов всего мира. Именно в этом смысле человек есть мирская личность, который выстраивает свои взаимоотношения с миром в соответствие с критерием допустимого (ограниченного вмешательства) и на условиях партнерства. Конечно, младшим партнером в этом альянсе выступает человек.

Итак, данный подход я рассматриваю в качестве методологии исследования и проектирования новой (межчеловеческой и экологичной) общественности в современной России, базирующейся на её культурных традициях и собственной модели национальной демократии. В отличие от формальной общественности как вынужденной совместности, связывающей людей общими (и чаще всего — навязанными им извне) нормами и правилами, новая форма совместного существования предполагает поиск других средств взаимодействия. За старой (буржуазной) формой общственности тянется шлейф прежних (либеральных или неолиберальных по сути) подходов, которые базируются на революционистских, деструктивных по сути концепциях и социальных технологиях. Однако и прежний эволюционизм применительно к более гармоничной организа-

²⁴⁹ См.: Резник Ю.М. Российский человек сегодня: метаморфозы сознания // Личность. Культура. Общество. — 2019. — Т. XX. — Вып. 3-4. — С. 7-26.

ции человеческого общежития нуждается в существенном обновлении (разумеется, не только до масштабов уже превзойденного социальной практикой неозволюционизма) и в его обогащении идеями межчеловечности и экологичности. Именно такой путь становления общественности я вижу для России, которая прокладывает свою дорогу в мире локальных цивилизаций.

ЛИТЕРАТУРА

1. Деволл Б., Сеинс Дж. Глубинная экология. – К.: Киевский эколого-культурный центр, 2005. – 108 с.
2. Zubov M.G. Философские идеи Арне Несса в гуманитарной дипломатии Норвегии // Вестник МГИМО-Университета. – 2015. – № 42 (3). – С. 68-75.
3. Резник Ю.М. Феноменология человека. Бытие возможного: монография / Ю.М. Резник; Институт философии РАН. – М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2017. – 632 с.
4. Самарская Лука: проблемы региональной и глобальной экологии. – 2012. – Т. 21. № 2. – С. 195-220.
5. Резник Ю.М. Российский человек сегодня: метаморфозы сознания // Личность. Культура. Общество. – 2019. – Т. XX. – Вып. 3-4. – С. 7-26.
6. Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность. (Лекции и интервью. Москва, апрель 1989 г.). – М., 1992. – 252 с.
7. Хабермас Ю. Структурное изменение публичной сферы: Исследования относительно категории буржуазного общества: Пер. с нем. В.В. Иванова. – М.: Изд-во «Весь мир», 2016. – 344 с.

BIBLIOGRAPHY

1. Devoll B., Seshns Dzh. Glubinnaya ekologiya. – K.: Kievskiy ekologo-kulturnyy tsentr, 2005. – 108 s.
2. Zubov M.G. Filosofskie idei Arne Nessa v gumanitarnoy diplomatii Norveгии // Vestnik MGIMO-Universiteta. – 2015. – № 42 (3). – S. 68-75.
3. Reznik Yu.M. Fenomenologiya cheloveka. Bytie vozmozhnogo: monografiya / YU.M. Reznik; Institut filosofii RAN. – M.: Kanon+ ROOI «Reabilitatsiya», 2017. – 632 s.
4. Samarskaya Luka: problemy regionalnoy i globalnoy ekologii. – 2012. – T. 21. № 2. – S. 195-220.
5. Reznik Yu.M. Rossiyskiy chelovek segodnya: metamorfozy soznaniya // Lichnost. Kultura. Obshchestvo. – 2019. – T. XX. – Vyp. 3-4. – S. 7-26.
6. Khabermas Yu. Demokratiya. Razum. Nravstvennost. (Lektsii i intervyyu. Moskva, aprel 1989 g.). – M., 1992. – 252 s.
7. Khabermas Yu. Strukturnoe izmenenie publichnoy sfery: Issledovaniya otноситelno kategorii burzhuaznogo obshchestva: Per. s nem. V.V. Ivanova. – M.: Izd-vo «Ves mir», 2016. – 344 s.

Поступила в редакцию 17.07.2019 г.