



The Main Ideological and Methodological Principles of Educational Program Named «Dialog between the Cultures of «East and West»» in the International Centre-Museum Named after Nicholas Roerich

L. A. Kozhemyakina

International public organization
«The International Centre of the Roerichs»
3/5, Pereulok Malyy Znamenskiy, Moscow, 119019, Russia
E-mail: lkogemyakina@icr.su

The article refers to the importance of cultural education which appears to be a significant part of educational activities of International Centre-Museum named after Nicholas Roerich. Importance of cultural values seems to be underestimated in modern educational system. The main idea of Nicholas Roerich's art is rooted in deep connection and unity of all creation – unity of man and God, man and nature, man and Universe, unity of East and West. In this work author formulates the main ideological and methodological principles of educational program named «Dialog between the cultures of East and West» which is to take place in the International Centre-Museum named after Nicholas Roerich. These principles include: the principle of actualization of the universal cultural values in modern society; the principle of unity between man-society-universe; the principle of the dialog between cultures of East and West, which is personalized in orthodox Christian and Buddhist images of Nicholas Roerich's art; the principle of unity of esthetic, ethical and philosophical approaches.

Key words: museum, education, creative work Nicholas Roerich, universal cultural values, dialog between cultures of East and West.

УДК 167:316.3

ГЕРМЕНЕВТИКА СОЦИАЛЬНОЙ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ В ПРОБЛЕМНОМ ПОЛЕ ФИЛОСОФИИ

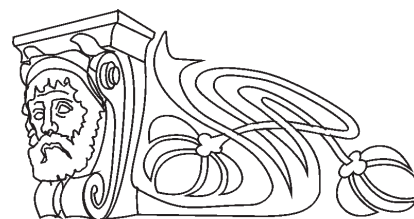
Ломако Ольга Михайловна –

доктор философских наук, профессор кафедры
теоретической и социальной философии,
Саратовский государственный университет
E-mail: olga-lomako@yandex.ru

Статья посвящена анализу социальной действительности философским методом герменевтики. Раскрываются сложность и многоаспектность социальной действительности: она включает в себя историю и традицию, язык и деятельность, жизненный мир и социальные институты. Как важные формы социальной действительности определяются социализация и образование, основанные на герменевтическом понимании мира: речь идёт о герменевтически понимаемом педагогическом отношении, которое ориентируется на коммуникативное признание Другого. Оно направлено на поиск взаимопонимания и консенсуса в современном мультикультурном социальном пространстве. Осмысление социальной действительности как целого и разработка эффективных способов коммуникации раскрываются через такие

References

1. Stolyarov B. A. *Teoriya i praktika obrazovatelnoy deyatel'nosti khudozhestvennogo muzeya: avtoref. dis. ... d-ra ped. nauk* (Theory and Practice of an art museum educational activity: abstract of the thesis of the doctor of education). St.-Petersburg, 1999. 43 p.
2. Vanyushkina L. M. *Vneauditornoye obrazovaniye – put v novoye obrazovatelnoye prostranstvo* (Out-of-school education is a way to new educational field). St.-Petersburg, 2003. 224 p.
3. Rerikh N. *Vrata v budushcheye* (Gateways to the future). Riga, 1991. 227 p.
4. Rokotova N. *Osnovy buddizma* (Foundations of the buddhism). Novosibirsk, 2001. 144 p.
5. Rerikh N. *Tsvety Morii; Puti Blagosloveniya; Serdtse Azii* (Flowers of Morya; Path of Blessing; Heart of Asia). Riga, 1992. 261 p.
6. Perelomov L.S. *Konfutsiy: «Lun yuy»* (Confucius: «Lunyu»). Moscow, 1998. 588 p.
7. Novyy Zavet Gospoda nashego Iisusa Khrista (The New Testament of Our Lord and Savior Jesus Christ). St.-Petersburg, 1998. 292 p.
8. *Ucheniye Zhivoy Etiki. Bespredelnost: v 2 ch.* (The living ethics teachings. Infinity: in 2 part). Moscow, 2009, pt. 1. 472 p.
9. *Ucheniye Zhivoy Etiki. Nadzemnoye* (The Living Ethics Teachings. Supermundane). Moscow, 1996. 413 p.
10. Rerikh N. *Listy dnevnika : v 3 t.* (Diary Leaves: in 3 vol.). Moscow, 1995, vol. 2. 512 p.
11. Rerikh N. *Glaz dobryy* (Good Eye). Moscow, 1991. 223. p.



понятия, как герменевтическое отношение, коммуникативное действие, социальный опыт, intersubъективность.

Ключевые слова: герменевтика, социальная действительность, понимание, история, традиция, память, герменевтический опыт, коммуникация, коммуникативное действие, язык, интерактивность, социальная философия.

Существование в современном мультикультурном мире поставлено перед радикальным вопросом о том, как жить с Другим. Расширение национально-этнических конфликтов определяет необходимость поиска эффективных способов открытия единых оснований диалога и



взаимопонимания через преодоление противоречия «своё – чужое».

Основоположник философской герменевтики Х.-Г. Гадамер отмечает, что «герменевтика» – слово, которое не все знают и не всем его нужно знать. Но независимо от того, знают о герменевтике или нет, каждый человек включен в герменевтический опыт, т.е. пытается понять *что-то* с точки зрения окружающего его мира и вести себя сообразно этому пониманию. Это *что-то* выступает как *кто-то*, который предъявляет свои собственные требования; вот такое герменевтическое поведение и проявляет себя в отношении к Другому [1, с. 28].

Перевод герменевтики в проблемное поле социальной действительности означает, что в социально-философском анализе необходимо учитывать связь с жизненным миром, для этого необходимо выяснить, что значит быть участником социального жизненного мира, какие формы социальной действительности являются наиболее значимыми для усвоения опыта понимания Другого.

Социальная действительность имеет дело с такими событиями, которые совершаются, воспринимаются и переживаются с точки зрения ценностей. Рассматривая вопрос о происхождении гуманитарных наук, В. Дильтей утверждал, что они «развиваются из творческой силы нации». Появляется понятие «жизнь», содержащее основу для всех отдельных представлений, которые встречаются в самой жизни. В своей собственной сути жизнь понимается через категории, не имеющие ничего общего с естествознанием: значение, ценность, развитие, идеал являются именно такими категориями [2, с. 287]. В. Дильтей утверждает приоритет гуманитарных наук, рассматривающих человека в его историческом универсуме. Не случайно М. Хайдеггер отмечает у В. Дильтея «беспокойное стремление к главной цели: привести “жизнь” к философскому пониманию и обеспечить этому пониманию из “самой жизни” герменевтический фундамент» [3, с. 398]. Отличительным признаком гуманитарных наук становится метод понимания.

Модель социальной реальности, предложенная В. Дильтеем, основана на признании того, что в гуманитарных науках субъектом исследуется такой объект, который в то же время сам является субъектом. Так возникает вопрос об условиях возможности интерсубъективного понимания, что находит своё выражение, прежде всего, в образовании как форме социальной действительности, связанной с историей. Хотя образование выполняет общественную функцию, оно всегда конкретизируется в межличностном отношении, а именно – между взрослым и

подростком, между образованным и тем, кто только вступил на путь образования.

Интерпретируя «герменевтическое отношение» В. Дильтея, его ученик Г. Ноль ввёл термин «педагогическое отношение», применив его к образовательной действительности. Предпосылкой любой культуры, согласно Г. Ноллю, служит «фонд человеческого опыта». Воспитатель превосходит своего ученика не только опытом, знаниями и умениями, а, прежде всего, своей способностью представить социокультурный мир в соответствии с обычаями и принимать на себя ответственность за этот мир. Он должен стать *посредником* между ребенком и историей. С точки зрения общества воспитателю отведена роль «адвоката культуры» и «адвоката общества». Взрослые рассматриваются как живые носители истории, ее ценностей и содержательных смыслов, именно на основе этих свойств они должны воздействовать на молодое поколение.

Соединив философскую герменевтику с философией жизни, В. Дильтей доказывал, что основная проблема понимания истории – это прежде всего интуитивное переживание. С этим положением не соглашается Х.-Г. Гадамер, утверждая вторичность интуитивных переживаний по отношению к самим историческим реальностям. Можно согласиться с мыслью Х.-Г. Гадамера о том, что на самом деле переживания обусловлены такими историческими действительностями, как общество и государство. Поскольку ни самосознание, ни автобиография, из которых исходит В. Дильтей, не могут быть признаны началом истории, они не могут являться и основанием герменевтической проблемы. Х.-Г. Гадамер приходит к выводу о том, что «в действительности не история принадлежит нам, а мы принадлежим истории», поскольку задолго до того, как мы начинаем рефлексивно постигать самих себя, «мы уже с полнейшей самоочевидностью постигаем самих себя в качестве членов семьи, общества и государства, в которых мы живём» [4, с. 329].

Предание и традиция – вот что составляет историческую действительность социального бытия. Это не просто сохранение, а сохранение, которое осуществляется при любых исторических переменных. Для Х.-Г. Гадамера это означает, что герменевтически воспитанное сознание обязательно включает в себя сознание историческое. Важнейшим герменевтическим условием понимания поэтому становится вопрошание, обращение к нам чего-то, что позволяет нам открыть в существующей действительности новые возможности и, что очень важно, сохранить эти возможности открытыми, не забыть, не утратить, а бережно сохранить [4, 353–355]. Истинный исторический предмет – это то, что философ



называет «сутью дела», – единство «своего» и «другого» как отношение, в котором коренится действительность истории и исторического понимания. В этом смысле герменевтика направлена на выявление действительности истории в самом понимании. Причём «другое» не воспринимается как чуждое, а, напротив, в пребывании внутри предания происходит самоузнавание, встреча с чем-то своим. Герменевтика отношения «своё – чужое», связанная с исторической памятью и преданием, актуализируется Х.-Г. Гадамером как проблема образовательной действительности.

Развивая мысль Г. В. Ф. Гегеля о том, что условием существования философии является образование, Гадамер отмечает, что и бытие духа в целом связано с образованием. Эта связь проявляется, прежде всего, через преодоление противопоставления «своё – чужое». Каждый отдельный индивид в процессе своего развития находит в обычаях, языке, общественном устройстве своего народа «заданную субстанцию, которой он желает овладеть», и таким образом каждый индивид постоянно находится на путях образования. Для Гегеля цель практического образования по своей сути совпадает с целью исторического духа и заключается в примирении с самим собой, узнаванием себя в инобытии, тогда как теоретическое образование он определяет как отчуждение, как стремление заниматься чуждым, то есть тем, что принадлежит воспоминанию, памяти и мышлению.

Признавая в целом справедливость гегелевской идеи о том, что узнавать в чужом своё и осваиваться в нем – это и есть основное движение духа, Гадамер обосновывает своё понимание образования. Практическое знание в его интерпретации сближается с понятием «фронезис». В отличие от теоретического, знание практическое включает в себя идентичность знающего, моральные вопросы личной и коллективной жизни. Античный фронезис как практическое знание означал по своей сути единство с памятью. В понимании Гадамера действительное образование неотделимо от памяти. Забывание и воспоминание, сохранение в памяти он трактует как относящиеся к историческим состояниям человека и при этом образующие часть его образования. На этом основании он приходит к мысли о том, что память также следует воспитывать и образовывать. Это значит, во-первых, что необходимо освободить её от психологического уравнивания со способностями и, во-вторых, память следует понять как существенную черту исторического бытия человека [4, с. 53–55].

Полемизируя с Гегелем, Гадамер обосновывает очень важную идею: поскольку образование связано с памятью, оно не может являться от-

чуждением, напротив, оно есть возвращение к себе, а отчуждение всего лишь его предпосылка, которая как раз образованием и преодолевается. В связи с этим возникает закономерный вопрос: как именно это происходит? Речь идёт о том, что именно через образование возможность подъёма человека над собой к всеобщему становится действительностью. Образованный человек открыт для общих точек зрения, поскольку рассматривать себя самого и свои личные цели означает рассматривать их так, как это делают Другие. Однако открытость для общих точек зрения вовсе не означает, что они становятся «жестким масштабом для любых возможных ситуаций», они существуют для него лишь как возможные точки зрения других людей. Образованное сознание на практике, действительно, обладает способностью действовать в разных направлениях, с чем связано понятие герменевтического опыта как горизонта понимания. Горизонт – поле зрения, охватывающее всю ту действительность, в которой находится человек, т.е. «находит себя», своё место в социокультурном мире.

Диалектика опыта, как отмечает Гадамер, получает своё подлинное завершение не в каком-то итоговом знании, но в той открытости для опыта, которая возникает «благодаря самому опыту». В этом случае само понимание опыта обретает новый горизонт. Это уже не опыт, получаемый через наставление и поучение (*Belehrung*) относительно того или иного предмета или явления, а опыт в целом, т.е. тот опыт, который мы приобретаем постоянно, опыт, от которого никто и никогда не может быть избавлен [4, с. 59]. Традиция оказывается, прежде всего, голосом Другого, который обращается к нам и для которого следует быть всегда открытым, этот голос передает нам необходимый для нас опыт понимания сути вещей и событий, которые мы пытаемся понять. Но это вовсе не исключает критического отношения к этому голосу, а означает лишь возможность вступления в разговор с традицией. Защита прошлого не является однозначной, поскольку оно существует как в виде *традиции* (консервации прошлого), так и в виде «начала» (живое воспроизведение прошлого), и тогда речь идёт о генеалогии самой традиции [5, с. 24].

Развивая мысль о том, что подлинный опыт – это опыт своей историчности, Х.-Г. Гадамер говорит о генетической укоренённости человека в традиции. При этом в горизонт понимания он включает и природу как необходимую часть герменевтического опыта как целого. С его точки зрения, природа не может пониматься как простой предмет эксплуатации, она должна познаваться во всех формах проявления, но это



значит, что она должна пониматься как Другой, с которым нас объединяет совместная жизнь. Такому пониманию во многом способствовала герменевтика [1, с. 29].

Важным дополнением в развитии герменевтического проекта является понятие коммуникации Ю. Хабермаса. Рассуждая о герменевтике как первичной стадии всеобщей теории общества, философ отмечает, что все традиционные данности зависят от общественных процессов, и высказывает опасение в связи с тем, что герменевтика, по его убеждению, пока останавливается на поверхности истории традиции, не доходя до её последних условий. В связи с этим теория коммуникаций Ю. Хабермаса направлена на расширение герменевтики через общественную теорию, которая пытается критически осмыслить социальную действительность через условия её существования. Поскольку наряду с языком труд и господство рассматриваются как определённые элементы исторических взаимосвязей, эта общественная теория выходит далеко за границы герменевтических претензий на понимание. Раскрывая связь познания с человеческими интересами, Ю. Хабермас отмечает, что тема В. Дильтея центрирована на отношении переживания, объективации и понимания. Предметом исследования здесь является не человечество, а тот мир, в котором проявляется социально-историческая жизнь. История рода человеческого интегрирована в образовательный процесс духа, поэтому повседневное существование обобществлённого индивида вращается в том же отношении переживания, выражения и понимания, которое конституирует науки о духе. Герменевтическое понимание оказывается лишь методически выработанной формой рефлексивности, в которой осуществляется жизнь человека, общающегося дискурсивно и социально взаимодействующего с другими людьми [6, с. 186–188].

Представления Х.-Г. Гадамера, полагает Ю. Хабермас, основываются на довольно распространённом ошибочном заключении, а именно на смешении вопроса о легитимности нашего знания с вопросом о его происхождении. Это означает, что трансцендентальные условия понимания, которые создают онтологию историчности в смысле Гадамера, должны сами зависеть от объективной связи. В качестве таковой Хабермас называет взаимосвязь интересов, поскольку именно в ней манифестированы язык, труд и господство как полноценные коммуникации. Для всестороннего анализа этой взаимосвязи должна быть развита новая герменевтика. Хабермас, таким образом, обосновывает необходимость её появления усложнением самой социальной реальности: в век планетарной коммуникации в

общение вступают различные социокультурные круги, которые не обладают общим традиционным прошлым и, несмотря на это, приходят к необходимому для существования соглашению. При этом преодолеваются и границы языка. По теории традиций Гадамера, слияние горизонтов в современных условиях было бы необъяснимо [7, с. 196–197].

В русле критической теории общества Ю. Хабермас разработал теорию коммуникативного действия, направленную на интегративное понимание социальной действительности. Она связана с утверждением коммуникативной парадигмы, согласно которой общество рассматривается в форме коммуникации, а рациональность сосредоточена не в разуме, а в языковых формах взаимопонимания.

Наиболее фундаментальными характеристиками социальной действительности являются язык и действие в их единстве. Речь идет о том, что герменевтика рассматривает язык «в работе», т.е. так, как его употребляют сами участники коммуникации для того, чтобы достичь «общего понимания какого-либо вопроса или общего взгляда на вещи». Язык понимается перформативно, как инкорпорированный, воплощённый язык, преодолевающий категориальное противопоставление между символом и телом, словом и образом, коммуникацией и презентацией. Инкорпорация понимается также как целостность, единство от «in corpore» (лат.) – в целом.

Перформативно употребляемый язык оказывается включенным в более сложные отношения, чем простое отношение высказывания «о чем-либо». Высказываясь о чем-то в рамках повседневного контекста, говорящий тем самым вступает в отношение не только к чему-то существующему в объективном мире, но в то же время ещё и к чему-то в мире социальном (как совокупности межличностных отношений, существующих институционально) и к чему-то в своём собственном, субъективном мире.

Таким образом, возникает связь между высказыванием и жизненным миром, в которой язык выполняет три функции: воспроизведение культуры или актуализация предания (герменевтика Гадамера); социальная интеграция (теория коммуникативного действия Хабермаса) и социализация. Из этого следует, что высказывание есть интерактивное действие, в котором, во-первых, «понимание того, что говорится», требует участия, а не одного лишь наблюдения и, во-вторых, преодолевается противопоставление «Я – Другой» [8, с. 40–44].

Следуя своей логике, Хабермас рассматривает условия, при которых связанные между собой понятия социального мира и действия,



регулируемого нормами, изменяются в децентрализованном мире. Если в рамках классических теорий обществ задаётся вопрос о том, как возможен социальный порядок, то в теории действия ему соответствует вопрос о том, каким способом участники коммуникации могут координировать свои действия так, чтобы Другой мог соединить свои действия с действиями Я. Это становится возможным лишь в том случае, когда участники коммуникативного действия согласовывают планы своих действий и могут преследовать свои цели только при условии *согласия* относительно данной ситуации и ожидаемых результатов и последствий. Таким образом, алгоритм действия, направленного на достижение взаимопонимания, определяет те условия для достигаемого в процессе коммуникации согласия, при которых Другой может соединить свои действия с действиями Я. При этом существенно меняется само отношение «Я – Другой», трансформируясь в отношении «Другой – Я». Центральным понятием становится *согласие*, которое, как подчёркивает Хабермас, невозможно навязать другой стороне, поскольку нельзя обязать соперника к согласию путём какого-либо внешнего воздействия. Согласие всегда основано на общих убеждениях.

Коммуникативное действие мыслится как круговой процесс, в котором положение участника процесса двояко. Являясь *инициатором* действий, с помощью которых можно овладеть ситуацией, он в то же время предстаёт как *продукт* традиций, в которых он живёт, социальных групп, к которым он принадлежит, и процессов социализации, в которых он достигает зрелости [8, с. 198–202].

Философский анализ социальной действительности методом герменевтики направлен на практическую выработку способов социальной солидарности, на формирование опыта понимания Другого, который, объединяя историю и современность, позволяет рассмотреть человека в единстве культурных и социальных связей между поколениями и вместе с тем включает коммуникативный горизонт понимания современного мультикультурного и мультисоциального пространства.

Согласно Гадамеру, герменевтический опыт представляет собой горизонт понимания. Его постижение выступает в форме самоосмысления индивида в обществе, осуществляется через образование и включает в себя историчность, предание, память и традицию.

По мнению Хабермаса, символический капитал функционирует и воспроизводится посредством дискурса, обозначающего способность общественности свободно обсуждать и конструировать социальную действительность. Последняя

выступает как единство и различие жизненного мира и социальных институтов. Общественный дискурс в этом смысле предстаёт как некий «противоинститут», который открывает широкий горизонт возможностей коммуникации для преобразования общества через достижение консенсуса противоположных сторон.

Список литературы

1. Gadamer H.-G. *Das Erbe Europas*. Frankfurt/M, 1995. 175 s.
2. Dilthey W. *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Frankfurt/M, 1993. 403 s.
3. Heidegger M. *Sein und Zeit*. Tuebingen, 1993. 445 s.
4. Гадамер Х.-Г. Истина и метод : Основы философской герменевтики. М., 1988. 704 с.
5. Ломако О. М. Генеалогия и социальная память : методологический анализ // Изв. Саратов. ун-та. Нов. сер. Сер. Философия. Психология. Педагогика. 2012. Т. 12, вып. 3. С. 24–27.
6. Habermas J. *Erkenntnis und Interesse*. Frankfurt/M, 1994. 420 s.
7. Wuchterl K. *Methoden der Gegenwartsphilosophie*. Bern ; Stuttgart, 1987. 338 s.
8. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие. СПб., 2000. 390 с.

Hermeneutics of Social Reality in the Problem Field of Philosophy

O. M. Lomako

Saratov State University

83, Astrakhanskaya, Saratov, 410012, Russia

E-mail: olga-lomako@yandex.ru

The article is devoted to the analysis of social reality by the philosophical method of hermeneutics. It reveals the complexity and multi-dimensionality of social reality including history and tradition, language and activities, life-world and social institutions. Education and socialization are defined as an important form of social reality. The process of socialization is based on the hermeneutic understanding of the world. It is about hermeneutically understood pedagogical attitude, which focuses on the communicative recognition of Another. This attitude is directed at the search of mutual understanding and consensus in the modern multicultural social space. Understanding of social reality as a whole and developing effective ways of communication are revealed through such concepts as hermeneutic attitude, communicative action, social experience and intersubjectiveness.

Key words: hermeneutics, social reality, understanding, history, tradition, memory, hermeneutic experience, communication, communicative action, language, interactivity, social philosophy.

References

1. Gadamer H.-G. *Das Erbe Europas* (Heritage of Europe). Frankfurt/M, 1995. 175 p.
2. Dilthey W. *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften* (The structure of the historical



- world in the arts and humanities). Frankfurt/M, 1993. 403 p.
3. Heidegger M. *Sein und Zeit* (Being and time). Tuebingen, 1993. 445 p.
 4. Gadamer H.-G. *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik* (Truth and method: Bases of Philosophical Hermeneutics). Tuebingen, 1975. 495 p. (Russ. ed.: Gadamer Kh.-G. *Istina i metod: Osnovy filosofskoy germenевtiki*. Moscow, 1988. 704 p.).
 5. Lomako O. M. Genealogiya I sotsialnaya pamyat: metodologicheskii analiz (Genealogy and Social Memory: a Methodological Analysis). *Izv. Saratov Univ. (N. S.), Ser. Philosophy. Psychology. Pedagogy*, 2012. Vol. 12, iss. 3, pp. 24–27.
 6. Habermas J. *Erkenntnis und Interesse* (Knowledge and human interests). Frankfurt/M, 1994. 420 p.
 7. Wuchterl K. *Methoden der Gegenwartsphilosophie* (Methods of modern philosophy). Bern; Stuttgart, 1987. 338 p.
 8. Habermas J. *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt/ M, 1983. 208 p. (Russ. ed.: Khabermas Yu. *Moralnoe soznanie i kommunikativnoye deystviye*. St.-Petersburg, 2000. 390 p.).

УДК 1:36

ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПРИНЦИПЫ СОЦИАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Пигалев Сергей Александрович – аспирант кафедры философии, Волгоградский государственный университет
E-mail: serge1403@mail.ru



В статье анализируется кризис идеологических принципов социального развития в контексте современного глобализирующегося мира. Предпринимается попытка выявить причины очевидного недовольства социальным развитием со стороны определенных философских течений. Обосновывается идея о том, что это недовольство является неизбежным последствием глобализации и связано с некоторыми социокультурными особенностями модерна. Последний рассматривается как внутренне напряженная система, развивающаяся экстенсивным путем за счет разрушения и поглощения иных социокультурных форм. Доказывается, что в ситуации, когда модерн становится всеобщим достоянием и культурные и национальные границы размываются, он теряет свой основной импульс к развитию. Описываются возможные последствия отказа от социального развития, предрасположенность к которому может быть обнаружена в современной интеллектуальной сфере.

Ключевые слова: глобализация, конец истории, модерн, постмодернизм, социальное развитие, традиционализм.

Долгое время одной из ключевых идей западной, а впоследствии и мировой интеллектуальной традиции была идея развития. Несмотря на то, что последняя гипотетически допускает широкий спектр трактовок, реальное влияние на умы оказала новоевропейская версия, являющаяся неотъемлемой частью проекта «модерн». Согласно этой версии, человечество находится в состоянии непрерывного, универсального прогрессивного движения, восходя от менее совершенного состояния к более совершенному. Специфический просвещенческий универсализм вкупе с отношением к новизне как к абсолютной ценности выразил, например, И. Г. Гердер: «Все на земле – изменение: никакие

разделения, никакая градуировка глобуса и карты не принимается в расчет <...> Несказанная мудрость не в том, что все так многообразно, но что все создано столь единообразно и в унисон» [1, с. 22].

Будучи, согласно новоевропейской интерпретации, неотменяемой природной данностью, развитие предполагает как непосредственный рост материального благосостояния, так и качественное изменение социальной реальности в соответствии с рациональными принципами. Последнее на деле означает отказ от традиционных коллективистских социальных структур в пользу секулярного индивидуализированного социума. Так понятая идея развития очень долго являлась определяющей в западной философской мысли, зачастую выступая оправданием для самых разных политических стратегий, включая, в частности, даже колониализм (пресловутое «бремя белых» Р. Киплинга). Нетрудно также заметить наличие своеобразного глобалистского пафоса, являющегося неотъемлемой частью описанной выше линии рассуждения. Это делает особенно любопытным изменение отношения к социальному развитию в современную эпоху, когда проект глобализации если не достиг успеха, то, по крайней мере, близок к этому. Действительно, понятие «развитие» по-прежнему является важной частью современной политической риторики. Тем не менее все большую популярность приобретают концепции, так или иначе либо переосмысляющие развитие, либо обосновывающие его полное прекращение.