

В «Новейшем философском словаре» синергетика (греч. *sinergeia* – «совместное действие») определена как одно из ведущих направлений современной науки, репрезентирующее собой естественно-научный вектор развития теории нелинейных динамик в современной культуре [1].

Изучая самоорганизующиеся системы, синергетика, вместе с философией информации завоевывает сегодня определяющее место в формировании постмодернистской картины мира, в которой, по мнению исследователя постсовременной научной парадигмы – Ж.Ф. Лиотара: «знание является главной производительной силой» [2] и где на смену «старой» методологии осмысления окружающего мира и места человека в нем, приходят совершенно новые нарративы, знаменующие собой переход науки на другой инновационно-качественный уровень – уровень междисциплинарного знания.

В гуманитарной сфере такую роль междисциплинарного знания должна была играть культурология, интегрирующая как «науки о человеке» (антропологию, языкознание, филологию, социологию, этнологию, историю), так и естественные (понятие «социокультурная динамика» было заимствовано из физики, «культурогенез» – из биологии), и математические науки (используются математические методы исследования – в т.ч. в моделировании социокультурных процессов), имея при этом предметом своего изучения теоретический феномен «культура».

Провозгласив себя последовательницей этнологии и антропологии, культурология до настоящего времени – начала XXI века вынуждена была вести свои исследования как на основе методов гуманитарного знания (социологических, культурно-антропологических, исторических), так и на основе использования философской методологии, включающей в себя такие актуальные сегодня направления, как герменевтика, феноменология, постструктурализм. Вследствие этого на сегодняшний день в культурологии не выработаны собственные специфические методы исследования, без которых не может существовать любая наука.

Отмечая роль последнего методологического «поворота» II половины XX века, совершенного на основе постмодернизма, постструктурализма, теории информации и синергетики, культурология в конечном итоге вновь возвратилась в начале XXI века к антропологии, к необходимости определения связи человека (индивида и личности) с миром культуры.

Тем не менее, на сегодняшний день, российской культурной антропологии, имеющей предметом своего изучения процесс формирования личности в истории (концепция В.М. Розина, С.Н. Иконниковой и др.), не удалось в полной мере преодолеть дилемму: «человек задается культурой и является ее носителем» [3], основанную на известном кантовском определении «прагматической» антропо-

логии: «Физиологическое человековедение имеет исследование того, что делает из человека природа, а прагматическое – исследование того, что он как свободно действующее существо делает или может делать из себя сам» [4].

Однако большой прорыв в данном направлении исследований уже был сделан в XX веке американским антропологом Рут Фултон Бенедикт («Раса, наука и политика», «Хризантема и меч») и ее учеником, антропологом и психологом Абрахамом Маслоу.

Рут Бенедикт в своих последних работах 40-х гг. XX века, стремясь выйти за рамки описания поведения индивида как продукта своей культуры, выделяет национальные сообщества с «высокой» и с «низкой синергией», первые из которых обладают сильно выраженными положительными чертами характера, взаимопомощью, а также религией, где бог (боги) обладают щедростью, стремлением к оказанию помощи, дружелюбием. Высокой синергией обладают те общества, где социальные институты ориентированы на преодоление противоположности между эгоизмом и бескорыстием, между собственной выгодой и альтруизмом, где человек, думающий не о себе одном, неизбежно получает вознаграждение. Напротив, в обществах неуверенных, обладающих низкой синергией, боги, духи, как правило, безжалостны, внушают ужас.

Абрахам Маслоу проецирует идею Бенедикт на состояние современного ему американского общества II половины XX века, называя его социумом смешанного типа, обладающего как высокой, так и низкой синергией. Интересно при этом, что к проявлениям высокой синергии он относит явление благотворительности, которым, по его мнению, обладают далеко не все культурные сообщества. Но, главный вывод, который делает Маслоу, это, все же, тезис о том, что синергетику можно использовать как в сравнительной социологии, так и в исследованиях надкультурной системы ценностей, объединяющих человечество [5].

Таким образом, уже первые попытки применения еще даже не метода, а понятия «синергетика» в исследованиях национальных сообществ, их культуры и их моделей личности, показали, что потенциальные возможности нового научного направления делают его продуктивным в гуманитарной сфере.

Исследования директора российского Института синергийной антропологии, профессора А.С. Хоружего обращают сегодня внимание на то, что перспективность нового антропологического знания, определенного синергетическим методом, состоит, прежде всего, в построении новой, отличной от западноевропейской философской традиции, модели личности. Он отмечает, что русская философия вынуждена была вырабатывать свою специфическую терминологию для обозначения феноменов сознания российского социума, российской культуры. Так А.С. Хомяковым было введено новое понятие «соборность» для обозначения специфически русской коллективной экзистенции, понимаемой как единство душ на основе православной религиозности. В синергетической транскрипции «соборность» является достаточно точной характеристикой российского социума, с одной стороны, как самоорганизующейся, с другой стороны, как «неравновесной» системы.

Одним из главных доказательств «соборности» российского социума является широко развитая благотворительность. Как общеизвестный факт, отраженный в российских энциклопедиях и словарях, начало данного социального

института относят ко времени крещения Руси и связывают его с христианскими нравственными ценностями. Так, в знаменитом словаре Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона отмечалось, что «...в России христианская проповедь благотворительности нашла восприимчивую почву в славянском гостеприимстве» [6].

Причем, если светская благотворительность в России обладала существенным недостатком «обезличенности» и содержание, например, за счет пожертвований, богоугодных заведений, станет позором «николаевской» России, что гениально отметит Н.В. Гоголь в своем знаменитом «Ревизоре», то истинная «соборность» русского народа будет с успехом

проявляться в деятельности церковных общественных организациях. Характерно, например, что «Положение о церковно-приходских попечительствах» вышло 2 августа 1864 г., т.е. вскоре после отмены крепостного права, когда личное освобождение крестьянства вывело их из-под попечения помещиков, регламентированного государственными указами. В Отчетах епархиальных архиереев Святейшему Синоду впоследствии отмечалось, что число попечительств быстро росло и в 1904 г. в России функционировало уже 19 985 церковных организаций данного типа [7].

О том, что российский социум сформировал особую, «соборную» личность, завязанную на нелинейных (т.е. в нашем случае внесловных, узкогрупповых, связях), свидетельствует тот факт, что даже несмотря на знаменитый «Указ о веротерпимости» от 17 апреля 1905 г., вырванный у правительства Николая II революционными выступлениями «социалистов» (по терминологии Русской Православной Церкви) и фактически уравнивающий в правах с бывшей государственной религиозной идеологией – православием, старообрядчество и сектантство (за исключением «изуверного»: хлыстов и скопцов) разрешением иметь свои учебные заведения по подготовке духовенства и свободно преподавать Закон Божий в соответствии с правилами данных вероучений, в 1907 г. наряду попечительствами стали появляться и другие церковные организации, в деятельности которых обязательно присутствовал социально-благотворительный аспект: церковные общества трезвости, церковно-приходские и епархиальные православные братства, епархиальные «Общества Милосердия». Общества трезвости обязывались взаимно поддерживать друг друга духовной и материальной помощью, при православных братствах открывались приюты для детей-сирот, богадельни для престарелых и неимущих. К 1914 г. в Российской империи общее количество церковных организаций равнялось уже семи сотням [8].

Соборность российского социума в период 1905-1917 гг. получила четкое осмысление в сборнике «Деяния пятого Всероссийского Миссионерского Съезда», где декларировалось, что «с Православием народ наш связан органически...» [9] и поэтому в организации православной внутренней миссии, основную роль должны играть три «силы» Церкви: сам «верующий народ», «приходские пастыри» и специалисты-миссионеры, начиная «с первичной организационной ячейки ея – прихода и кончая высшим организационным проявлением церковно-приходской жизни – Всероссийским Поместным Собором» [10].

В годы первой мировой войны объектами социально-благотворительной деятельности Русской Православной Церкви стали семьи призванных на войну «нижних» чинов российской армии, раненые военнослужащие, беженцы из районов, захваченных военными действиями.

Сплочению российского социума способствовал тот факт, что основные суммы пожертвований на «неимущих» шли от «имущих» слоев: купечества и дворянства. Эта соборная модель личности русского человека гениально отражена в былинах о богатырях – хранителях «Святой Руси», ведущих свое происхождение из всех основных слоев древнерусского социума: Алеша Попович – из «роду поповского», Илья Муромец – из крестьян, а Добрыня Никитич – из купечества. Этот момент «открытости» русской сословной системы гениально отражен в известной картине В.Васнецова «Три богатыря».

«Неравновесность» российского социума в его исторической трансгрессии подтверждается таким явлением, как русское сектантство, ищущее новые пути экзистенциального самоопределения, что отражается, в частности, по мнению русского философа Серебряного века Г.П.Федотова (статья «Трагедия интеллигенции»), в феномене российской интеллигенции, представляющем собой некую «религиозную секту». Сектантство интеллигенции основано, с одной стороны, на высокой духовной идее «спасения» отечества с

помощью ассимиляции научных достижений Запада, а с другой – на излишней переоценке вклада западноевропейской науки в развитие российского социума. Общеизвестно, что сходного мнения придерживались все философы, создавшие в 1909 году сборник «Вехи». Само русское духовенство считало сектантство пагубным явлением, разрушающим религиозную доктрину православия и устои национальной жизни.

Раскол старообрядчества конца XVII века, вызванный формированием российского абсолютизма и направленный на разрушение византийской симфонии светской и духовной власти, является также уникальной характеристикой состояния соборной системы российского социума. Можно предположить, что осуждение патриарха Никона стало по синергийной антропологии, видимо, той самой «точкой бифуркации», в результате которой старообрядчество образовало свою собственную социальную систему, не поддерживающую никаких отношений с представителями государственной власти.

Категория «неравновесности» российской социальной «соборной» системы подтверждается также такими течениями в русской религиозно-философской мысли II половины XIX века, как «западничество» и «славянофильство». Характерно также, что славянофилы стали родоначальниками «Русской идеи», в которой на новом уровне проявился диссипативный обмен «энергией» в XVI веке митрополитом Филаретом, провозгласившем в письме Ивану Грозному известную формулу: «Москва – Третий Рим». Не случайно, что Н.А.Бердяев впоследствии видел историческую трансгрессию данной формулы в явлении русского коммунизма.

Сильнейший удар как по всей соборной системе российского социума, так и по соответствующей ей модели личности, был нанесен не сектантством, «западничеством» и проповедью радикального «социализма», а войной 1914 г. и связанным с ней обнищанием русской деревни, оставшейся без «мужика», распадом церковных организаций взаимопомощи, обогащением деревенских мародеров.

Тем не менее, никогда еще вера православной элиты России в соборную сущность русского сообщества, русской культуры не была более оформлена, чем в предвоенный и военный периоды. Например, в работе русского богослова и специалиста по патристике А.И.Сагарды «По вопросам церковно-общественной жизни» (1913) подчеркивается, что «при раскрытии понятия «церковь»,

обычно на первый план выдвигается и резко подчеркивается идея органического единства» [12]. Этому же вопросу посвящено было знаменитое «Открытое письмо Обер-прокурору Святейшего Синода о нуждах церковной жизни» А.Е.Рябченко (1916), в котором доказывалось, что «в православии народ находит опору и поддержку для борьбы с противными ему материальными и духовными силами» и «что он жаждет сближения духовенства со Святейшим Синодом и открытого обсуждения церковных дел – соборности».

Эта вера в соборное начало российского социума проявилась в послереволюционной истории России, в консолидации православных в период Великой Отечественной войны вокруг Русской Церкви, а также в религиозном Возрождении конца XX века.

Таким образом, на основании метода синергийной антропологии, мы можем отнести российское общество к социумам с «высокой синергией», основанном на «соборности», объективирующейся в феномене благотворительности. Можно также предположить, что российский социум, взятый в исторической трансгрессии, имеет все выявленные на сегодняшний день в рамках естественных наук основные характеристики открытой диссипативной системы: самоорганизацию, нелинейность и неравновесность, открытость,

обмен «энергией» с другими моделями национальных социумов (в нашем случае это произошло, например, в ходе прозападнических реформ).

Отсюда следует актуализация синергетики и как нового направления междисциплинарных исследований, так и постмодернистского специализированного метода для изучения гуманитарных наук, в частности, для исследования такого трансисторического феномена как «культура». Именно синергетический подход к таким гуманитарным дисциплинам, как история, культурная антропология, социология, может сделать синергетический метод может дать ответ на вопрос о динамике культуры, о том, какие структуры национальной культуры более или менее подвержены исторической и социальной трансгрессии и как, наконец, совершается переход от эпохи к эпохе в рамках национальных государств. Все эти вопросы актуализируются сегодня в рамках так называемого «современного глобализационного процесса», где центральный вопрос определен дихотомией понятия «глобализации» как простой совокупности производительных сил национальных государств или интеграции самостоятельных культур.

Литература

1. См.: Новейший философский словарь / под ред. А.А. Грицанова. – Мн.: Издательство «Книжный Дом», 2003.
 2. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Ж.-Ф.Лиотар. – М., Институт экспериментальной социологии; Спб.: Алетейя, 1998. – С. 19.
 3. См.: Розин В.М. Человек культурный. Введение в антропологию: Учебное пособие/В.М.Розин. – М.: Издательство Московского психолого-социального института; Воронеж: Издательство НПО «Модэк», 2003. – С.19.
 4. Кант И. Критика практического разума/И.Кант. Соч.: в 6 т. – М., 1964. – Т.1. – С. 351.
 5. См.: Маслоу А. Синергия в обществе и в индивиде / А.Маслоу. Новые рубежи человеческой природы. – М.: Смысл, 1999; К.: PSYLIB, 2003.
- 89
6. Энциклопедический словарь. – Спб., Типо-Литография (И.А.Ефрона), 1891. – С. 57.
 7. Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода по ведомству православного исповедания за 1905 - 1907 гг. – Спб., Синодальная типография, 1910. – С. 107.
 8. Пермские епархиальные ведомости. – 1914. – №15. – Отд.оф. – С. 145.
 9. Деяния пятого Всероссийского Миссионерского Съезда / под ред. И.Г.Айвазова. – М.: Синодальная типография, 1917. – С.4.
 10. Деяния пятого Всероссийского Миссионерского Съезда / под ред. И.Г.Айвазова. – М.: Синодальная типография, 1917. С.51.
 11. Сагарда А.И. По вопросам церковно-общественной жизни. – Спб.: Типография М.Меркушева, 1913. – С. 1.
 12. А.Е.Рябченко. Открытое письмо Обер-прокурору Святейшего Синода о нуждах церковной жизни. – Петроград, Типография П.П.Сойкина, 1916. – С. 5.