

## ВОЗМОЖНА ЛИ АНТРОПОЛОГИЯ СОЛИДАРНОГО ЧЕЛОВЕЧЕСТВА?

**В.В. Чешев**

Томский государственный  
архитектурно-строительный университет  
chwd@rambler.ru

В статье обсуждается проблема этических оснований общества, этических оснований человеческой истории. Автор полагает, что этика всечеловеческой солидарности предстает как универсальное нравственное начало, проявляющееся в развитии человеческих сообществ. В обоснование этого утверждения в статье рассмотрены некоторые представления о социогенезе и социально-исторических основаниях человеческой нравственности.

**Ключевые слова:** нравственность, солидарность, социогенез, культуригенез, деятельность, поведение

Общество представляет собой сложную живую систему, и потому проблемы, которые приходится ему решать на той или иной стадии развития, оказываются весьма многообразными. Они связаны друг с другом и складываются в иерархизированный порядок со своими приоритетами, один из которых навязан этикой, согласно которой строятся человеческие взаимоотношения. Время от времени в истории человечества возникают проблемные ситуации, преодоление которых упирается в фундаментальный вопрос о смысле и цели человеческого существования. И ответ на этот вопрос необходимо давать не только на уровне индивидуального сознания, но на уровне сознания общественного и даже на уровне теории общества. Возможно, такой стадией в истории человечества был период, который К. Ясперс назвал осевым временем, т. е. временем становления мировоззренческого ядра ведущих культур и цивилизаций. Во всяком случае становление хри-

стианства в Европе несомненно относится к такого рода событию в жизни европейских народов. В подобные критические моменты в общественном сознании возникает углубленный интерес к проблеме человека, к осознанию природы человека и смысла его жизни. Этот вопрос оказывается ключевым, определяющим точку приложения усилий, и его решение во многом задает направление развития.

Поиск ответа на вопросы такого рода вечен. Христианство предложило решение этической проблемы, сказав, что все люди братья и что движение к братскому состоянию есть воплощение воли творца. Это мировоззрение несло в себе солидаристскую антропологию и солидаристскую этику, которые опирались на религиозную веру и соответствующую ей онтологию. Последнее по времени решение «антропологического вопроса» в истории западной культуры было дано европейским Просвещением. Известно, что секуляризм и борьба с клери-

кализмом были повивальными бабками мировоззрения, в котором утверждалась представление о человеке как атомарном самодостаточном существе, стремящимся получать удовольствия и избегать страданий. Возникла концепция естественного (нативного) человека, наделенного естественными правами и свободного по своей природе. Об этом заявил Ж.-Ж. Руссо в первой строке популярного в свое время трактата об общественном договоре. Здесь не место обращаться к культурно-историческим условиям появления названной антропологии. Важно, что она стала этическим основанием и оправданием общественной системы Запада, этическим основанием капиталистического принципа хозяйствования, основой этики человека, живущего в западной культуре. Совокупность негативных явлений, которыми сопровождался и сопровождается процесс глобального распространения западной цивилизации, казалось бы, не затрагивает антропологию самодостаточного индивида, поддерживающую мировоззренческую догму «прав человека». Однако едва ли можно утверждать, что народы, втягиваемые в сферу современного капитализма, действительно приняли названные антропологические представления внутрь своей культуры как ее архетипическое (культурно-генетическое) начало. Принятие концепции свободного индивида осуществляется ими скорее как политическая декларация, как провозглашение поддержки политических принципов организации западного общества. Но едва ли можно думать, что в культурах Китая, Японии и многих других стран просвещенческая идея атомарного индивида стала их этическим основанием. Такая ситуация сохраняется лишь в западной культуре. Однако глобальное распространение капитализ-

ма является процессом, имеющим прямое отношение к антропологии, указывающей на максимизацию пользы как одну из ведущих мотиваций человека. Потому вопрос о принятии или непринятии капитализма как глобальной системы становится вопросом этическим и антропологическим, т. е. вопросом, обращенным к природе человека и смыслу его существования. Этическая граница, разделяющая капиталистический и некапиталистический мир, есть одновременно «граница антропологическая». Она определена принятой в культуре концепцией человека, иными словами, ответом на вопрос, действительно ли человек по своей природе есть эгоист, вступающий в конкурентные отношения с другими индивидами за максимизацию пользы для себя, или же человек есть существо солидарное и смысл его жизни задается общечеловеческими (всечеловеческими) ценностями и мотивациями.

Западная культурная антропология, изучающая родовые сообщества по всему миру, разочаровалась в нативной антропологии. Она не нашла среди этих народов «просвещенческого человека», и пришла к естественному выводу, что человек в решающей степени продукт культурной среды. При этом культура создана самим человеком, и названное обстоятельство вновь и вновь заставляет обращаться к вопросу о существовании или несуществовании универсальных характеристик культуры, о взаимодействии культурных и природных начал в человеке и т. п. Обсуждение этих проблем в культурной антропологии не выходит за пределы академических исследований, сегодня оно практически не влияет на мировоззренческие и политические процессы в мире, обращенные к злободневным вопросам, масса которых растет

подобно скатывающейся лавине. Неудивительно, что в общественном сознании проблема курса доллара и курса евро оказывается более актуальной, чем проблема этических оснований человеческих обществ. Однако вне принятия фундаментальных моральных принципов невозможно никакое общество, и в процесс становления современного западного общества капитализм привнес определенную этику вместе с принципами организации хозяйственной деятельности. На этот факт указывает известное исследование М. Вебером роли трудовой этики протестантизма в становлении капитализма. Однако о взаимоотношении нравственных начал и экономики писал и наш русский философ В.С. Соловьёв: «Несостоятельность ортодоксальной политической экономии (либеральной или, точнее, анархической) заключается в том, что она отделяет принципиально область хозяйственную от нравственной»<sup>1</sup>. При этом в рассуждениях В.С. Соловьёва о нравственности важна широкая и обобщенная постановка вопроса, выразившаяся в утверждении, что нравственность не может ограничиваться субъективной сферой индивида (субъективной нравственностью). Общество как целое, утверждает русский философ, представляет собой нравственный субъект, имеющий в себе этические принципы, некий минимум нравственности, который оно поддерживает доступными ему средствами. В таком случае анализ этики общества и средств ее поддержания должны занимать в теории и в истории общества не менее важное место, чем анализ хозяйственных и государственных форм. Точнее, три названные составляющие (мо-

ральные нормы, организация хозяйственной деятельности и политическая организация) образуют некое системное единство, в котором каждое из них играет свою особую роль. Нет человеческого общества вне хозяйственной деятельности, т. е. вне предметно-деятельного освоения природной среды. Но точно так же общества нет и вне этики, определяющей поведение людей. Поэтому вопрос об этике в человеческих сообществах, ее происхождении и ее роли представляется сегодня наиболее актуальным. Является ли мораль приложением хозяйственной системы (надстроечное явление) или последняя вообще никакого отношения к ней не имеет (ничего личного, только бизнес), или же нравственные начала имеют более глубокое фундаментальное значение в развертывании истории обществ и в общественной жизни индивидов?

Вопрос о природе нравственности оказался одним из наиболее актуальных в русской философии XIX века. В силу общественных причин и особенностей развития России, исследование которых представляет собой отдельную задачу, русская философия начинает формироваться довольно поздно. Ее становление связано с теми процессами, которые совершались в XIX веке, когда исторически неотложной задачей стало вхождение России в промышленную стадию развития и когда обострились общественные процессы, обусловленные попытками ее решения. Общественный организм промышленного общества формируется иначе, нежели организм общества аграрного. Организованные социальные действия, необходимые для решения задачи такого масштабного исторического перехода, требовали осознания рациональных оснований мировоззрения,

<sup>1</sup> Соловьёв В.С. Оправдание Добра / В.С. Соловьёв. – Соч. в 2 т. – Т. 1. – М.: Наука, 1988. – С. 407.

осмысленного проекта социального переустройства и т. п. Необходимой предпосылкой социальных действий в критических ситуациях является культурная рефлексия, она требует осознания оснований собственного культурного типа, несущего этические принципы, в пространстве которых и должно совершаться социальное строительство. Неудивительно, что одной из острых проблем русской философии стало обсуждение нравственных начал человеческой жизни, задающих контуры социального преобразования, его цели и допустимые средства. Названный процесс совершался в обстановке постоянного давления западной позиции, сводившейся в самом общем виде к утверждению, что магистральная дорога развития человечества проложена и задача заключается лишь в том, чтобы встать на эту дорогу. Но становление на эту «дорогу» требовало принятия культурных оснований, необходимых для этого пути. Отсюда неизбежная борьба с западничеством, отвлекавшая и истощавшая интеллектуальные силы России. Но в ходе этой борьбы рождалась и определенная социальная и мировоззренческая позиция. Акцентирование внимания на антропологической проблематике, прежде всего на проблематике этической, за что русскую философию упрекали подчас в морализме, представляется наиболее важным в контексте наших рассуждений.

Основание всему – начала нравственные, таков вывод, к которому пришел Ф.М. Достоевский, и эта позиция была практически поддержана рядом крупных философов XIX века. Наиболее последовательно этот принцип проводили В.С. Соловьёв, Н.Ф. Фёдоров и ряд других религиозных мыслителей России. Этическая доминанта, принимаемая русским сознанием,

связана с солидарным началом в природе человека и солидарно-братскими отношениями как его проявлением. Даже у социалистов немарксистского направления (русских революционных демократов – как их идентифицировала советская история) названная тема была не на последнем месте. Например, П.А. Лавров в статье «Социализм и борьба за существование» указывает на то, что отрицание борьбы за существование является самым могучим средством для успеха любой социальной группы, а «социалистическое общество должно быть обществом солидарных личностей, связанных сознательно готовностью пожертвовать личным наслаждением для общего блага»<sup>2</sup>.

Ориентация на ясное декларирование нравственных оснований переустройства общества не была исключительно русским явлением. Такая же работа была проведена в период, предшествовавший буржуазным революциям в Европе. Крупнейшим социальным и мировоззренческим фактором новой истории Европы стал протестантизм, заместивший этику соборного спасения этикой спасения индивидуального и подготовивший этику атомарного эгоизма в формирующейся светской антропологии Просвещения. Неудивительно, что и русская мысль обращается к философской антропологии для обоснования этических оснований возможных преобразований в обществе. И, как уже отмечено, характерной для русского сознания является по сути единая опора на нравственные принципы солидарного человека, т. е. на модифицированную христианскую этику, которая

<sup>2</sup> Лавров П.А. Социализм и борьба за существование / П.А. Лавров // Философия и социология. Избранные произведения. В 2 т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1965. – С. 379.

может опираться не только на религиозное христианское мировоззрение. Начинается светский поиск оснований этики солидаризма, в частности, П.А. Кропоткин обращается к солидарным отношениям как принципу, имеющему начало еще в животном мире и утверждающемуся как основной принцип человеческих взаимоотношений. Вне отношений человеческой солидарности, полагал П.А. Кропоткин, «человеческое общество было бы не в состоянии продержаться даже такой короткий промежуток времени, как жизнь одного поколения»<sup>3</sup>. Поэтому, как утверждает русский теоретик анархизма, «стремление к взаимопомощи появилось у человека еще в отдаленные времена, оно так глубоко переплелось со всем прошлым эволюции человеческой расы, что сохранилось, несмотря на все превратности истории, до настоящего момента... И всякий раз, когда человечеству предстояло выбрать новую социальную организацию, приспособленную к новой фазе развития, его созидательный гений почерпал вдохновение и необходимые ему элементы из этой вечно живой тенденции»<sup>4</sup>.

Нет ничего удивительного в том, что к этой «вечно живой тенденции» обратилась и русская философия в период ее становления и обретения зрелости. Как отмечалось выше, среди мыслителей, искавших основания солидаристской этики, особого внимания заслуживает В.С. Соловьёв. Еще раз отметим два обстоятельства, важные в контексте совершившегося им поиска. Первое связано с указанием русского философа на недостаточность субъективной нравственности. Ограничение христи-

<sup>3</sup> Кропоткин П.А. Взаимосвязь среди животных и людей / П.А. Кропоткин. – Минск: Беларуская Энцыклапедыя, 2005. – С. 240.

<sup>4</sup> Там же. – С. 234.

анского мировоззрения этикой индивидуального спасения русский философ считал решающей причиной кризиса средневекового религиозного сознания: «С тех пор как истинно-христианское общество первых веков растворилось в языческой среде и приняло ее характер, самая идея общности исчезла из ума даже лучших христиан. Всю публичную жизнь они предоставили властям церковным и мирским, а своей задачей поставили только индивидуальное спасение»<sup>5</sup>. В этой связи интересно замечание русского мыслителя о том, что социально-нравственный и умственный прогресс последних веков в пользу истинного христианства нередко совершался людьми, не признающими себя христианами. Но нам более важно другое обстоятельство в его мировоззрении, именно постановка В.С. Соловьёвым вопроса о нравственных основаниях общества как целого. В «Оправдании Добра» философ пишет: «Начало совершенного добра, открывшееся в христианстве, не упраздняет объективного строения человеческой общности, а пользуется ею как формой и орудием для воплощения своего нравственного содержания: оно требует, чтобы человеческое общество становилось организованно нравственностью»<sup>6</sup>. Такая постановка вопроса не отменяет представления об «объективном строении человеческой общности», обусловленном развитием хозяйственной деятельности и других средств воспроизводства самого общества, но оно дает основание видеть в историческом процессе также развитие нравственного нача-

<sup>5</sup> Соловьёв В.С. Об упадке средневекового мировоззрения / В.С. Соловьёв. – Соч. в 2 т. – Т. 2. – М.: Наука, 1988. – С. 347.

<sup>6</sup> Соловьёв В.С. Оправдание Добра / В.С. Соловьёв. – Соч. в 2 т. – Т. 1. – М.: Наука, 1988. – С. 339.

ла как фундаментального основания жизни общества, как некоего глубинного (метафизического) основания человеческой истории: «Для человека нравственно настроенного важно здесь только одно: чтобы собирательная организация человека *действительно* подчинялась *безусловному нравственному началу* ... чтобы лично-общественная среда *по существу* становилась *организованным добром*»<sup>7</sup>.

В.С. Соловьёв в своем сочинении о нравственности идет от догмата творения, что естественно в рамках религиозного мировоззрения. Он хочет рассмотреть нравственность в истории общества, но он против рассмотрения нравственности как продукта истории, как продукта социальной организации человечества. Нравственное чувство в его нравственной философии оказывается первичным для человеческого развития и даже для религиозного сознания. Оно проявляет себя в истории общества, но само по себе оно трансцендентно, т. е. восходит к богу и акту творения. На наш взгляд, ситуация выглядит совсем иначе, и природа солидарного нравственного чувства может быть выявлена через социо- и культурогенез человеческого общества. При этом научным основанием антропологии солидарного человека должны оставаться эволюционные представления, способные перекинуть мост от развития биологических сообществ к социогенезу и культурогенезу. Оба термина указывают на некий единый процесс, подчеркивая разные стороны последнего, поскольку развитие социальных структур и средств управления сообществами и развитие культуры как организующего начала социума совершаются в едином общественном организме.

<sup>7</sup> Там же. – С. 340.

На вопрос о начале человеческой истории трудно дать простой ответ, поскольку социогенез обусловлен комплексом факторов. Антропологи могут называть началом становления человека его прямохождение (ортоградность, бипедия). Но, строго говоря, начинать историю человека и человечества нужно с некоего «интегрального факта», т. е. с *ключевого события в эволюции человеческих сообществ*, а таким событием является освоение гоминидными сообществами предметного действия, ставящего их в новое отношение к природной среде. Для К. Маркса положение о предметной деятельности стало отправным в понимании природы человека, именно человек выходит из животного царства в мир истории как существо деятельное, т. е. преобразующее природную среду. На этой основе складывалось марксистское представление о человеке как деятельном существе. Действительно, мы не знаем человеческих сообществ вне их предметной активности в форме хозяйственной деятельности. Но марксистское понимание деятельности является однобоким, в нем есть слабое место. Хотя марксизм и указывает на социально-преобразовательную функцию деятельности, но видит в ней преимущественно экономическую функцию, видит в ней средство удовлетворения материальных потребностей. Названная функция несомненно присуща предметному действию, но в контексте проблемы этического содержания истории нам важна социогенетическая роль деятельности, ее воздействие на процесс становления человеческих сообществ как культурных сообществ с тем набором признаков личности и общественной организации, которые мы находим в истории человечества.

В широком социогенетическом контексте нам важны следующие черты деятельности как эволюционно новой формы активности, которой овладел только один биологический вид. Первый важнейший признак деятельности заключается в том, что она является культурной (искусственной) формой активности. Этот признак развертывается в ряд ее характерных свойств. В частности, культурная (искусственная) форма активности не может складываться исключительно на уровне особи, поскольку культурные формы не транслируются биогенетически. Деятельные формы могут созревать и культивироваться только в сообществе и передаваться через социально-генетические механизмы наследования, основным из которых является обучение. Когда-то на уроках марксизма упрощенно-гротескный ответ студента о происхождении общества сводился к тому, что «обезьяна слезла с дерева и взяла в руки палку». Но в таком ключе правильнее было бы говорить, что общество взяло в руки палку, поскольку деятельность как эволюционная новая форма активности утверждалась как культурная форма, ассимилируемая, развиваемая и транслируемая сообществом. Другим важным признаком деятельной активности является ее рационально-рассудочная целесообразность, что радикально изменяет как структуру активности живого существа и сообщества как целого, так и характер сопровождающих ее психических процессов в сравнении с поведением животных. Новизна названных процессов предопределяется тем, что целесообразная деятельность, реализуемая через созидание предметных структур, ведущих к требуемому результату, замещает поведенческие реакции, осуществляемые животными по схеме «мотивация – ключевой раздражитель – комплекс фик-

сированных действий»<sup>8</sup>. Наконец, деятельность изначально обращена к использованию природных потенций, и этим, хотя не только этим, она открывает новую эволюционную траекторию, на которую становились гоминидные сообщества.

Формирование деятельности как новой формы взаимодействия гоминидных сообществ с природной средой стало стартовой точкой социогенеза. Но представление о нем не может быть ограничено фактом становления предметных преобразований и их развитием в формах хозяйственной активности. Ассимиляция деятельности дала начало культурогенезу, поскольку сообщество, усваивающее и воспроизводящее деятельностьную активность, должно было создать социальные механизмы (структуры), обеспечивающие аккумуляцию и трансляцию культурных навыков и культурного поведения. На наш взгляд, культурная антропология, озабоченная поиском универсальных характеристик культуры, делает ошибку, когда игнорирует роль предметной деятельности в культурогенезе. Предметом анализа в этой критической точке развития должно стать изменение социального поведения, обусловленное ассимиляцией деятельности гоминидными сообществами. Обращение к феномену поведения обуславливается тем, что даже в животных сообществах «социальная структура» (например, внутренняя иерархия в сообществе) существует не сама по себе, но проявляется в динамике взаимодействия особей соответствующего вида, популяции, сообщества, занимающих соответствующие позиции в этой динамичной организации. На формирование структуры накладываются разные

<sup>8</sup> Чешев В.В. Введение в культурно-деятельностную антропологию. – Томск: Изд-во ТГАСУ, 2010. – С. 24–45.

обстоятельств, но чтобы структура жила и действовала, она должна поддерживаться и воспроизводиться через поведение членов сообщества. Когда возникают разрывы в формах поведения и структурных требованиях к нему, то либо модифицируется поведение, либо модифицируется структура. Но чаще всего совмещаются и то и другое в едином процессе трансформации живой системы. Поэтому для сообщества особей, вступивших в социогенез, ключевым вопросом является проблема формирования социального поведения особей, превращающихся в индивидов и впоследствии в личности. Если в биологических сообществах социальное поведение особей направляется видовыми генетическими программами, то в ходе социогенеза начинают формироваться смысловые культурные программы поведения. Смысловое содержание культуры, кодируемое символическими средствами, становится фундаментальным началом для программирования социального поведения и для самоорганизации сообщества. Изучение этого процесса является, на наш взгляд, ключевой задачей для понимания происхождения культуры и хода социогенеза.

Можно указать на некоторые ключевые особенности становления культуры, позволяющие ответить на главный поставленный нами вопрос о причинах появления в природе этики видовой человеческой солидарности (всечеловеческого солидаризма). К таким особенностям можно отнести следующее. Новое социальное поведение принимает символический смысловой характер. Это значит, что поведением людей начинают управлять смыслы, кодируемые символами. При формировании «смыслового поведения» исключительную роль играют психические процессы восприятия

и запечатления ситуации, соотносимой со смыслом, в частности психические аффекты, открывающие путь к смысловому импринтингу на ранней стадии социогенеза. Но самым важным в социогенезе остается вопрос о принципах поведения, формируемых средствами культуры. П.А. Кропоткин был прав, когда акцентировал внимание на солидарных принципах как неотъемлемых для биологического и человеческого сообществ. Культурные программы должны были принять эстафету самоорганизации и выживаемости сообществ и формировать поведение, обеспечивающее внутривидовую солидарность и способность к выживанию в ходе социогенеза. Этим не исключаются конфликты интересов индивидов и групп, но над этими интересами надстраивается универсальная этическая программа, побуждающая к этике солидарных отношений, т. е. к отношениям взаимопомощи, взаимопонимания, сострадания и т. п. Разумеется, на первых шагах социогенеза представление о «своем виде» ограничивалось рамками родового сообщества, рамками своего клана, но взаимодействие людей в истории заставляет их формировать собирательный образ человека, выходящий за ограниченные родовые и этнические представления. Эти программные принципы есть принципы этические, и нет необходимости искать их происхождение вне социогенеза.

Поскольку поведение индивидов в ходе социогенеза начинает программироваться культурой, то солидарные отношения в человеческом сообществе формируются смыслами, консолидирующими соответствующие сообщества, задающими отношение к особям своего вида и тем самым к культурному виду (подвиду) как целому. Эволюционной основой для усвоения



этих смыслов, для принятия их как доминантных принципов поведения стала психика, достигшая достаточно высокого уровня развития к моменту старта социогенеза. Запечатление тех или иных доминантных смыслов в контексте соответствующих поведенческих ситуаций, аффективное переживание смыслов через аффективное восприятие ситуаций, чаще всего ситуаций ритуального действия, становится психическим средством программирования нового поведения. Тем самым этика солидаризма осваивается индивидом через переживание таких смысловых доминант культуры, которые консолидируют сообщество и предотвращают его распад. Культивирование смыслов такого рода становится основанием целостности организации, ее способности противостоять «раскачивающим флуктуациям» извне и изнутри. Неудивительно, что даже этика, основанная на абстракции свободного самодостаточного индивида, наиболее последовательно излагаемая И. Кантом, требует от индивида поступков, не нарушающих свободную волю другого индивида, требует относиться к человеку и человечеству как цели, а не как к средству. Сам по себе этот принцип не дает положительной формы выражению солидарных начал. Последние представлены в названном случае скорее в отрицательной форме, т. е. в форме, устанавливающей некую границу индивидуальному эгоизму, которая в отличие от прямого христианского завета любви к богу и своему ближнему оказывается несколько размытой, имеет отрицательный, а не положительный характер.

Этика человеческих взаимоотношений, препятствующая борьбе всех против всех, является фундаментальным началом человеческого общества, задающим поведенческую рамку, в пределах которой совершает-

ся человеческая история. Если согласиться с этим тезисом, то придется признать, что все события человеческой истории так или иначе очерчены этой рамкой, а где они выходят за ее границы, там начинается смерть истории. Сознательный и последовательный отказ от этики солидаризма и утверждение принципа беспощадной борьбы и победы сильного с неизбежностью рождает фашизм, т. е. фундаментальное неравенство, искажающее человеческую природу. Но фашизм историю продлевать не может, поскольку не содержит и не может содержать в себе потенциала развития, мотивации к развитию, которое всегда опиралось и должно опираться на те или иные формы солидарных взаимоотношений. П.А. Кропоткин в этом решительно прав. Каждое общество в истории определенным образом модифицирует поле этических смыслов, сопрягая его с социальной структурой. Это этическое поле представляет собой фундамент, на котором оно покоится, и в названном смысле Ф.М. Достоевский справедливо указывал, что начала всему основания нравственные. Модификация этического поля может вызываться структурными преобразованиями общества, вызванными, например, его деятельным (хозяйственным, научно-техническим и т. п.) развитием. Но воспроизводство и трансляция этических начал является первоочередной задачей культуры, принимающей новое обличье, новые формы, новые образы в ходе социального развития. Культура представляет солидаристские основания общества как высшие духовные ценности, способствует глубокому переживанию этих ценностей как оснований социальной организации. Фундаментальные повреждения этого этического поля ведут к столь же серьезным заболеваниям человеческих обществ и че-

ловечества в целом. Наглядным примером негативного процесса такого рода являются наша постперестроечная история, история запахиивания культурных ценностей русского традиционализма и рост зловещих сорняков на этой перепаханной почве. С нравственной точки зрения прогресс человечества может быть представлен как прогресс этический, т. е. как распространение этики человеческой солидарности на все человечество и закрепление этой этики в общественных структурах, которые являются (или должны быть таковыми), согласно утверждению В.С. Соловьёва, собирательными органами делания добра. Как полагал русский философ в своем представлении о всеединстве, главная задача человечества есть расширение этой «собираемости» до глобального всечеловеческого уровня. Тенденция такого рода, т. е. тенденция удержания и развития солидаристских начал человеческого общежития, может быть прослежена в русской философии, отразившей этические основания русской истории. Защита этики солидаризма, придание ей новых форм, возможно, является сегодня стратегически более актуальной зада-

чей, нежели поиск выхода из финансового кризиса. Но в таком случае философское осмысление человеческой истории, исследование ее оснований требует обращения к принципиальным проблемам антропологии, антропосоциогенеза, нового обращения к природе человека и соответствующего образа человека, способного заместить образ атомарного эгоиста эпохи Просвещения.

#### Литература

*Кропоткин П.А.* Взаимосвязь среди животных и людей. – Минск: Беларуская Энцыклапедыя, 2005. – 320 с.

*Лавров П.А.* Социализм и борьба за существование // Философия и социология. Избранные произведения. В 2 т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1965. – 703 с.

*Соловьёв В.С.* Об упадке средневекового мировоззрения. – Соч. в 2 т. – Т. 2. – М.: Наука, 1988. – 822 с.

*Соловьёв В.С.* Оправдание Добра. – Соч. в 2 т. – Т. 1. – М.: Наука, 1988. – 892 с.

*Чешев В.В.* Введение в культурно-деятельностную антропологию. – Томск: Изд-во ТГАСУ, 2010. – 230 с.