

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
Федеральное государственное автономное  
образовательное учреждение высшего образования  
«ПЕРМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ  
НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»

Н. И. Береснева, Ю. В. Василенко, А. Ю. Внугских,  
С. В. Комаров, В. В. Корякин, Ю. В. Лоскутов,  
Ю. В. Маслянка, Н. М. Мехрякова, Л. А. Мусаелян,  
С. В. Орлов, А. А. Осмоловская, Н. В. Снетова, Т. Г. Чернова

## **УНИВЕРСАЛЬНЫЕ ЗАКОНОМЕРНОСТИ РАЗВИТИЯ МАТЕРИИ**

Монография

*Под общей редакцией С. В. Комарова*



Пермь 2023

УДК 141.12  
ББК 87.21  
У591

*Авторский коллектив:*

Н. И. Береснева (гл. 9), Ю. В. Василенко (гл. 7), А. Ю. Внутских (гл. 6),  
С. В. Комаров (предисл.), В. В. Корякин (гл. 2), Ю. В. Лоскутов (гл. 4),  
Ю. В. Маслянка (гл. 11), Н. М. Мехрякова (гл. 5), Л. А. Мусаелян (гл. 1),  
С. В. Орлов (гл. 3), А. А. Осмоловская (гл. 1), Н. В. Снетова (гл. 10), Т. Г. Чернова (гл. 8)

**Универсальные** закономерности развития материи : монография /  
У591 Н. И. Береснева, Ю. В. Василенко, А. Ю. Внутских, С. В. Комаров,  
В. В. Корякин, Ю. В. Лоскутов, Ю. В. Маслянка, Н. М. Мехрякова,  
Л. А. Мусаелян, С. В. Орлов, А. А. Осмоловская, Н. В. Снетова, Т. Г. Чер-  
нова ; под общ. ред. С. В. Комарова ; Пермский государственный наци-  
ональный исследовательский университет. – Пермь, 2023. – 216 с.

ISBN 978-5-7944-4040-9

Коллективная монография посвящена памяти выдающегося философа Владимира Вячеславовича Орлова (1932–2019), а также идеям и разработкам основанной им пермской университетской школы научной философии.

В книге рассматриваются универсальные закономерности развития материи, их многообразные проявления в процессе развития общества. Также затронуты проблемы построения системы категорий научной философии, соотношения языка и бесконечности, формирования научной теории смысла жизни.

Монография предназначена специалистам-философам и всем интересующимся социально-гуманитарной проблематикой.

**УДК 141.12**  
**ББК 87.21**

*Печатается по решению кафедры философии  
Пермского государственного национального исследовательского университета*

*Рецензенты:* д-р филос. наук, профессор, зав. кафедрой философии Пермского государственного медицинского университета имени акад. Е. А. Вагнера  
**Р. К. Стерледев;**

д-р филос. наук, профессор кафедры теории и методологии государственного и муниципального управления Уральского федерального университета им. первого Президента России Б. Н. Ельцина **В. Б. Куликов**

ISBN 978-5-7944-4040-9

© ПГНИУ, 2023  
© Коллектив авторов, 2023

**Ю. В. Василенко**

кандидат философских наук,

доцент кафедры гуманитарных дисциплин

НИУ ВШЭ – Пермь

## **ГЛАВА 7. ТЕОРИЯ ЦИВИЛИЗАЦИЙ И СУЩНОСТНЫЕ СИЛЫ ЧЕЛОВЕКА**

Мое знакомство с Владимиром Вячеславовичем Орловым состоялось в 1992 году, когда он начал читать нам, второкурсникам исторического факультета Пермского госуниверситета, свой курс «Общей философии». Я тогда еще не догадывался, что это событие во многом предопределило мою академическую карьеру, поэтому просто наслаждался высокой наукой, притом что курс показался нам очень сложным, и сдать по нему экзамен было настоящим интеллектуальным вызовом. Помню, мне попался вопрос – что-то про определения материи, – и я доказывал превосходство ленинского определения перед всеми остальными; В.В. Орлов меня похвалил и поставил «пятерку».

До этого я был знаком с Философией благодаря случайно попавшимся мне двум толстым книжкам – «Смысл и назначение истории» К. Ясперса и «Постижение истории» А.Дж. Тойнби, – которые я «грыз» потихоньку в 11 классе и на первом курсе университета. Помню, что Ясперса я не понял вообще, хотя меня поразил историософский охват проблематики. Проблема заключалась в том, что на тот момент я совершенно не знал историческую «матчасть», и все эти древние цивилизации, скованные «осевым временем», ни о чем мне не говорили, хотя эмоциональное потрясение от масштаба обобщений было огромным. Тойнби я уже читал более подготовленным, но все равно воспринимал эту книгу как «картинки с выставки», она стала для меня своеобразным, как бы сказал М. Твен, «путешествием простаков за границу». Интрига заключалась в том, что процесс распада Советского Союза, происходивший у нас на глазах в начале 1990-х гг., удивительным – по моему тогдашнему ощущению – образом совпал с тем, что было написано у Тойнби (горизонтальные и вертикальные разломы, отпад периферии, неспособность элиты ответить на вызов времени и т.д.), и именно этот аспект его теории запал мне тогда в душу более всего.

В.В. Орлов познакомил нас с классической Философией и базовыми принципами и логикой функционирования человеческого интеллекта. Я, например, только тогда начал понимать разницу между объективным и субъективным; притом что в школе нам тоже пытались это объяснить, однако на тот момент мы к постижению столь азбучных истин были еще не готовы. Благодаря В.В. Орлову мы шаг за шагом знакомимся с древними греками, средневековы-

ми богословами, достижениями эпохи Возрождения и прорывами эпохи Просвещения... Настоящим камнем преткновения стала для нас немецкая классическая философия, которую мы пытались постигать и в дальнейшем, когда ходили на спецкурс В.В. Орлова, посвященный «Науке логики» Г.В.Ф. Гегеля. Помню, что на тот момент мы выбирали просто самое, как нам показалось, интеллектуально престижное. Однако, когда я пришел поступать в аспирантуру, то первый вопрос, который мне задал В.В. Орлов, был именно об этом: посещал ли я его спецкурс? Не знаю, как бы сложилась моя судьба, если бы я его не посещал. Услышав мой утвердительный ответ, В.В. Орлов сказал, что не помнит меня совершенно, однако работу по поступлению в аспирантуру мы начали.

Ключевой момент обучения в аспирантуре – выбор темы диссертации. Когда В.В. Орлов спросил меня, чем мне интересно было бы заняться, я просто развел руками и сказал, что читал Ясперса и Тойнби, которые мне как историку были ближе и понятнее; играть же на поле собственно Философии я тогда не осмелился. В итоге Орлов предложил мне заняться соотношением двух теорий исторического процесса – цивилизаций и формаций, – и я согласился, поскольку пребывание в аспирантуре было для меня важнее собственно научной проблематики исследования. Однако В.В. Орлов угадал, и я взялся за предложенную мне тему со всем фанатизмом, на который был тогда способен. Другое дело, что чем больше я погружался в свою проблематику, тем больше мне нравилась теория цивилизаций и не нравилась теория формаций; поскольку первая погружала меня в широкую европейскую традицию, что совпадало с моим на тот момент радикальным западничеством, вторая же казалась – и, причем, не только мне<sup>1</sup> – какой-то сухой и вымученной. Именно поэтому мне до сих пор кажется, что первая глава моей диссертации, посвященная теории цивилизаций, мне удалась несравнимо больше, чем вторая – про теорию формаций; первую я писал на общем интересе и, я бы даже сказал, душевном – «безбашенно романтическом» – подъеме, а вторую – «потому что так надо». Не знаю, каким было бы мое отношение к этим теориям, занимайся я ими до сих пор, однако к концу 1990-х гг. оно было именно таким.

Так или иначе, к концу 1990-х гг. интерес к теории цивилизаций в российском обществознании был достаточно велик<sup>2</sup>. К данной проблематике в различное время обращались Э.А. Араб-Оглы, М.А. Барг, Н.Я. Бромлей, Л.Е. Гринин, А.Я. Гуревич, И.Н. Ионов, В.Ж. Келле, Н.И. Конрад, Э.С. Маркарян, М.П. Мчедлов, М.М. Мчедлова, В.М. Немчинов, Л.И. Новикова, Ю.И. Семенов,

<sup>1</sup> См., например: Буртин Ю. Ахиллесова пята исторической теории Маркса // Октябрь. 1988. № 11. С. 6.

<sup>2</sup> Об эволюции цивилизационной проблематики в советской (российской) исторической науке см.: Шемякин Я.Г. Проблема цивилизации в советской научной литературе 60-80-х годов // История СССР. 1991. № 5. С. 86–103.

В.М. Хачатурян и многие другие, перечислить всех невозможно. Однако, при том, что нам были уже знакомы работы классиков, все еще не было комплексного исследования по теории в целом, вопрос об ее эвристических потенциалах был по-прежнему актуален. Именно поэтому мы с В.В. Орловым и решили подойти к теории цивилизаций предельно широко, не ограничиваясь тем, что впоследствии станет называться теорией «локальных цивилизаций» и к чему в конечном итоге и сведется вся эта теория. Данный – широкий – подход очень удачно, как я это понимаю сегодня, совпал с необходимостью предельно глубокого погружения в философскую классику, поскольку мне тогда еще только предстояло превратиться в философа.

При этом нельзя было никоим образом упускать из виду и предмет моего исследования – проблему соотношения двух теорий, и здесь В.В. Орлов стал для меня настоящей путеводной звездой. После нескольких консультаций он поставил передо мной предельно конкретную задачу: определить, на каких сущностных силах человека выстраиваются все эти авторские концепции, которые я столь безоглядно предлагал включить в теорию цивилизаций. И с этого момента наша работа пошла и успешно, и быстро.

Подходя к теории цивилизаций предельно широко, я столкнулся с двумя взаимосвязанными проблемами, без положительного решения которых мое конструирование теории цивилизаций рассыпалось под ударами критиков как картонный домик. Первая: каков критерий отнесения авторских концепций к теории цивилизаций, т.е. почему одного автора мы к ней причисляем, а другого нет, притом что они исторически близки и концептуально похожи. И вторая – «проблема начала»: кто же является подлинным основоположником этой теории, и почему.

Скажу сразу: точного решения второй проблемы я не имею до сих пор, поскольку решений этих за последние десятилетия накопилось довольно много, и все они по-своему релевантны. На тот момент я ограничился двумя суждениями, основательно прикрывшись – для защиты – научными авторитетами. Так, первые проблески современной теории цивилизаций представитель школы «Анналов» Л. Февр находит у Ф.П.Г. Гизо в его «Истории цивилизации во Франции» (1845)<sup>3</sup>. К подходу Февра во многом присоединяется и М.М. Мчедлова, которая связывает становление теории цивилизаций с такими именами первой половины XIX в., как К.А. де Сен-Симон и О. Конт, которые начали обосновать связь цивилизации и прогресса<sup>4</sup>. Однако М.А. Барг пошел еще дальше, утверждая, что французский глагол «civiliser» («цивилизовать,

<sup>3</sup> См.: Февр Л. Бои за историю. М.: Наука, 1991. С. 239–281.

<sup>4</sup> См.: Мчедлова М.М. Понятие «цивилизация»: история и методология // Философия и общество. 1999. № 1. С. 151–152.

просвещать») был известен уже в XVI в. как антоним понятию «дикарь» (sauvage), т.е. корни теории цивилизаций необходимо искать там<sup>5</sup>. Февра и Барга несколько примиряет И.Н. Ионов, усматривая корни теории цивилизаций в работах западно-европейских философов XVII – первой половины XVIII вв.<sup>6</sup> Понятно, что на тот момент опускаться до XVI века было для меня даже технически невозможно, а XIX век мне казался слишком поздним для столь исторически глубокого явления. В итоге моими ориентирами стали – как нечто среднее – первая половина XVIII в. и французское Просвещение, к которому я впоследствии добавил двух представителей, как я их определил, позднего Просвещения (И.Г. Гердера и А. Фергюсона). Второе суждение было производно непосредственно от Тойнби, мнение которого нельзя было игнорировать: он причислял Дж. Вико к своим непосредственным предшественникам, что в свою очередь также не противоречило принятой мною точке отсчета, а лишь добавляло ей итальянского колорита.

Что же касается первой проблемы, то здесь я пошел по пути наименьшего сопротивления, что также имело свои «минусы»: если автор использует понятие «цивилизация» или ее производные, я смело брал его в разработку, не задумываясь о том, что само по себе использование того или иного понятия еще ни о чем не говорит. Меня спасало два обстоятельства: 1. Первоначально я имел дело с генезисом теории, поэтому использование понятия «цивилизация» у читаемых мною авторов было не столь уж и частым, как это становится на этапе становления любой теории, когда понятие, что называется, «уходит в народ» (да и количественные методы исследования тогда, к счастью, еще не были в моде); и 2. В моем распоряжении было не так уж и много книг, притом что университетская библиотека на тот момент была выдающейся, плюс Пермская краевая библиотека имени А.М. Горького, где я искал и находил уже только раритеты.

Однако главное, что предложенные мною решения В.В. Орлова в принципе устраивали, поскольку его в первую очередь интересовал эндшпиль исследования, а не его дебют.

Конструируя развитие теории цивилизаций в XVIII–XX вв., я вслед за отечественными учеными вышел на проблему определения понятия «цивилизация»; и здесь я отважился на немислимое: пытаясь предложить собственное определение данного понятия и потерпев по понятным причинам на этом пути сокрушительное поражение, я смог сформулировать его четырехчленную классификацию, которой горжусь до сих пор. Мне удалось не только выделить в понятии «цивилизация» четыре основополагающие разновидности, но и показать

<sup>5</sup> См.: Барг М.А. О категории «цивилизация» // Новая и новейшая история. 1990. № 5. С. 30.

<sup>6</sup> Ионов И.Н. Теория цивилизаций: этапы становления и развития // Новая и новейшая история. 1994. № 4–5. С. 33.

четкую логическую преемственность между ними: каждое последующее определение на очередном историческом этапе развития включало в себя все предыдущие, приобретая – подобно луковке – еще один понятийный слой (см. таблицу ниже).

<i>Этапы развития теории цивилизаций</i>	<i>Определение понятия «цивилизация», характерное для каждого этапа</i>
XVIII в.: просветительский этап	Цивилизация как состояние общества, противоположное варварству и характеризующееся господством «разума» в просветительском его понимании.
XIX в.: позитивистский этап	Цивилизация как процесс перехода из состояния варварства в состояние цивилизации, характеризующееся производством и накоплением материальных вещей
Первая половина XX в.: теория «локальных цивилизаций»	«Локальная цивилизация» как относительно закрытый и монолитный комплекс (по типу монады), характеризующейся специфической культурой (религией или их разновидностями) и существующий на определенной территории определенное время; поскольку в рамках «локальной цивилизации» развивается весь процесс цивилизации, то и варварское и цивилизованное состояния приобретают здесь свою локальную специфику.
Вторая половина XX в.: глобально-цивилизационный подход	Цивилизация как все человечество, или «общечеловеческая цивилизация», в рамках которой существуют свои варварские и цивилизованные общества, первые превращаются во вторых, происходит соперничество «локальных цивилизаций».

Выявив в общественной жизни два состояния – варварское и цивилизованное (второе просветители приписали передовой на тот момент Европе, прежде всего Франции, а первое – всему остальному миру), – основоположники теории цивилизаций по понятным причинам (прежде всего, уровень развития их исторической науки) так и не смогли показать историческую преемственность между ними: их варвары никак не могли стать цивилизованным обществом, а цивилизованные общества, соответственно, вопреки всякой исторической очевидности никогда не были варварскими.

Здесь, помимо всего прочего, мы имеем дело и с генезисом европейских национализмов, благодаря чему даже в рамках Европы одна нация начинает

утверждать собственное превосходство над другой<sup>7</sup>. Один только пример. В 1782 г. почти неизвестный сегодня французский просветитель Н. Массон де Морвильер, работая над 206-томной «Методической энциклопедией», поставил довольно провокационный вопрос «Чем мы обязаны Испании?» и дал на него следующий ответ, который не только возмутил испанскую интеллектуальную элиту, включая наиболее лояльную к Франции ее часть (так называемых «офранцузенных»), но и вызвал череду откликов, положив тем самым начало развитию уже испанского национализма: «В течение последних двух столетий, четырех столетий, десяти столетий, что она сделала для Европы? Сегодня этим слабым и несчастным колониям, которые постоянно нуждаются в защите своей метрополии, нужно оказывать поддержку нашим искусством и нашими открытиями; однако эти безнадежные больные, которые даже не понимают, что больны, отвергают руку помощи. Понятно, что, если им нужен политический кризис для того, чтобы выйти из этого постыдного летаргического сна, на что они еще могут надеяться? Искусства спят, науки продаются! Без наших мастеров на их мануфактурах не обойтись совсем. Их ученые наставляют, но вынуждены прятать наши книги! В Испании нет ни математиков, ни физиков, ни астрономов, ни натуралистов!»<sup>8</sup>. Вспомнив некоторые из «Персидских писем» Ш.-Л. Монтескье и «Суждение об испанцах» М.Ж.А.Н. Кондорсе, мы можем утверждать, что позиция де Морвильера не была чем-то исключительным. Что уж говорить про Россию и всю остальную «не-Европу» в глазах французов XVIII в.

Однако в XIX в. ситуация начинает постепенно изменяться. Те же французы не только признают свое варварское прошлое, но и начинают использовать его для консолидации французской нации (героическая борьба галлов с римлянами, например), особенно после поражения в наполеоновских войнах. Одновременно расширяются и ряды цивилизованных обществ (исторически этот процесс начался еще во времена позднего Просвещения): основой европейскости становятся передовые для своего времени Франция и Великобритания, которые после 1815 г. во всех, как принято сейчас говорить, «экзистенциальных конфликтах» всегда были вместе (Крымская война, Первая и Вторая мировые, Холодная война и т.д.); в начале XX в. к ним присоединяются США, являющиеся по существу их прямым порождением. Но самое главное – развитие капитализма и вещных отношений позволяет позитивистам как прямым наследникам Просвещения не только увидеть торжество разума и его превосходство над эмоциональными варварами, но и потрогать цивилизацию как вещь, отследив ди-

---

<sup>7</sup> См.: Василенко Ю.В. У истоков испанского национализма // Социум и власть. 2015. № 5(55). С. 73–77.

<sup>8</sup> Цит. по: Cases V. La polémica España de Masson de Morvilliers. URL: <http://www.saavedrafajardo.org/Archivos/LIBROS/Libro0665.pdf>



намику ее развития в соответствии с количеством и качеством этих вещей. Одновременно и уровень вещных отношений становится для них критерием цивилизации; предельно понятный для нас пример, хотя и более поздний: джинсы, жвачка и Кока-кола как критерий цивилизованного Запада во времена перестройки в «нецивилизованном» СССР.

Появление теории «локальных цивилизаций» было связано в первую очередь с мировыми войнами, будь то «нулевая» Крымская для России, подтолкнувшая Н.Я. Данилевского на написание «России и Европы», или Первая мировая для О. Шпенглера и его «Заката Европы». В результате основное внимание в рамках теории цивилизаций смещается с внутренних состояний и процессов общества на внешнее противостояние с соседями, отсюда и культурно-пространственная и временная локальность – основной критерий для определения уже не столько даже границ цивилизации, сколько цивилизации вообще. Величие Шпенглера, помимо всего прочего, заключается в том, что он в рамках своего определения «локальной цивилизации» увидел и прежние ее определения, содержащиеся в ней в снятом виде: варварство, культура и цивилизация. Это придало его концепции как минимум двухмерное измерение; одновременно он старается преодолеть и присущий его предшественникам европоцентризм, хотя и остается во многом европоцентричным мыслителем, беря античные цивилизации (классическое образование дает себя знать) в качестве основополагающего критерия.

Тойнби заканчивает свое «Постижение истории» в 1960-е гг., вместе с началом эпохи глобализации, которая и заставляет его перейти от локальных Вызовов-и-Ответов к глобальным. При этом он очень хорошо понимал, что в рамках глобальной цивилизации сохраняются варварские и цивилизованные общества (то, что в дальнейшем будет названо «глобальным Югом» и «глобальный Севером»), продолжается процесс цивилизации как превращения первых во вторые (все, что связано с модернизацией стран «третьего мира» и не только), в духе теории «локальных цивилизаций» наблюдается «столкновение цивилизаций и передел мирового порядка», воспетые в геополитическом ключе С.Ф. Хантингтоном уже в 1996 г., в условиях совершенно иного по своему характеру глобального кризиса. Именно излишне упрощенное понимание глобальной цивилизации как некоего общечеловеческого монолита (или декартовской монады, более характерной для «локальной цивилизации»), помимо всего прочего, и привело к столь трагическим ошибкам руководство СССР при М.С. Горбачеве и далее при Б.Н. Ельцине: искреннее желание войти в глобальную – общечеловеческую – цивилизацию на равных обернулось для России неприемлемым для нее статусом варварского государства второго плана (пресловутая «бензоколонка с ядерной бомбой»), призванного следовать чуждой ей ло-

гике и бороться за чужие интересы. И если ряд постсоветских республик считали подобный вариант развития событий для себя приемлемым, то Россия, как водится, пошла другим путем: то, что сегодня называется многополярным миром – это и есть нечто иное, как равноправный союз «локальных цивилизаций». Отсюда и глобализм в российском его понимании принципиально отличается от прозападного, подминающего под себя как катком все «выпуклости» человечества. Отсюда и противоречия в идеологии современных российских глобалистов: желая включиться в глобальную цивилизацию, понимаемую ими как тотально вестернизированную, а не многополярную, они вынуждены не только отказываться от своей русскости полностью или частично, но и занимать по ряду вопросов антироссийские позиции, что автоматически крайне негативно сказывается на их статусе в России, если он им, конечно, хоть в каком-то виде нужен.

Очертив в итоге рамочные контуры теории цивилизаций, мы относительно легко смогли определить тот набор сущностных сил человека, которые закладывались избранными нами создателями теории цивилизаций в основу их авторских концепций, и наложить их на концептуально-методологическую рамку, предложенную В.В. Орловым.

1. Так, просветители XVIII в. предложили следующий набор сущностных сил человека:

*Представители  
просветительского  
этапа*

*Сущностные силы человека*

Дж. Вико	Нравы, разум и свободная воля <sup>9</sup> .
Вольтер (Ф.М. Аруэ)	Интеллектуальные достижения выдающихся людей, их нравственные качества (пороки или добродетели), главное из которых воля (фанатизм), выше которой может быть только рок, или судьба <sup>10</sup> .
А.Р.Ж. Тюрго	Разум, страсти, свобода; интерес, честолюбие, тщеславие <sup>11</sup> .
Ж.-Ж. Руссо	Разум, страсти, потребности <sup>12</sup> .
И.Г. Гердер	Разум как способ мышления и чувства (нравы, воля, или страсти) как способ восприятия мира <sup>13</sup> .
А. Фергюсон	Разум и воля <sup>14</sup> .

<sup>9</sup> См.: Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. М.-Киев, 1994.

<sup>10</sup> См.: Voltaire. Essai sur les moeurs et l'esprit des nations. Paris: Imp. Ferd., 1899; Voltaire. Histoire de Charles XII. Paris: Librairie Hachette et Cie, 1908; Voltaire. Le siecle de Louis XIV. Paris: Garnier Freres, Libraires-Editeurs, s.a.

<sup>11</sup> См.: Тюрго А.Р. Избранные философские произведения. М.: Государственное социально-экономическое издательство, 1937.

<sup>12</sup> См.: Руссо Ж.Ж. Трактаты. М.: Наука, 1969.

<sup>13</sup> См.: Гердер И.Г. Избранные сочинения. М.-Л.: Государственное издательство художественной литературы, 1959.

2. Позитивисты XIX в. предложили следующий набор существенных сил человека:

<i>Представители позитивистского этапа</i>	<i>Существенные силы человека</i>
А.К. де Сен-Симон	Разум <sup>15</sup> .
О. Конт	Сердце (чувства), разум (рассудок) и характер (деятельность), который имеет под собой такие основания, как нравы и воля <sup>16</sup> .
Ф.П.Г. Гизо	Разум (понимание и мысль) и свобода (воля и желание) <sup>17</sup> .
Г.Т. Бокль	Познания (разум), ощущения (нравы); воля, являющаяся основой нравственности <sup>18</sup> .
Г. Спенсер	Дух как чувствование (ощущения и эмоции), познание (отношения между чувствами) и воля (промежуточное звено между чувством и действием) <sup>19</sup> .
И.А. Тэн	Нравы, чувства и мысли <sup>20</sup> .
Э. Дюркгейм	Действия, мышление и чувствование <sup>21</sup> .

3. Создатели теории «локальных цивилизаций» предложили следующий набор существенных сил человека:

<i>Представители теории «локальных цивилизаций»</i>	<i>Существенные силы человека</i>
Н.Я. Данилевский	Интеллектуальный и творческий, или духовный труд <sup>22</sup> .
О. Шпенглер	Формы, идеи, страсти, желания и чувствования <sup>23</sup> .
А.Дж. Тойнби	Опыт, сознание и воображение <sup>24</sup> .

<sup>14</sup> См.: Начальные основания нравственной философии. Сочинение г. Адама Фергусона. М.: Напечатано при Императорском Московском университете, 1804.

<sup>15</sup> См.: Сен-Симон А.К. Избранные произведения. М.-Л.: Издательство академии наук СССР, 1948. Т. 1.

<sup>16</sup> См.: Конт О. Курс позитивной философии // Родоначальники позитивизма. Вып. 4. Огюст Конт. СПб.: Издание "Брокгауз-Ефрон", 1912.

<sup>17</sup> См.: Гизо Ф. История цивилизации в Европе. Издание третье. СПб.: Склад у Н.И. Герасимова, 1905.

<sup>18</sup> См.: Бокль Г.Т. История цивилизации в Англии. СПб.: Тиблен и Пантелеев, 1864. Т. 1.

<sup>19</sup> См.: Сочинения Герберта Спенсера. Опыты научные, политические и философские. СПб.: «Издатель», 1899-1990. Т. 1-2.

<sup>20</sup> См.: Тэн И.А. Философия искусства. М.: Республика, 1996.

<sup>21</sup> См.: Дюркгейм Э. О разделении общественного труда; Метод социологии. М.: Наука, 1991.

<sup>22</sup> См.: Данилевский Н.Я. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. М.: Книга, 1991.

<sup>23</sup> См.: Шпенглер О. Закат Европы. Новосибирск: ВО «Наука», 1993. Т. 1: Образ и действительность.

<sup>24</sup> См.: Тойнби А.Дж. Постигание истории. М.: Прогресс, 1991.

4. Создатели глобально-цивилизационного подхода предложили следующий набор сущностных сил человека:

*Представители  
глобально-циви-  
лизационного  
подхода*

*Сущностные силы человека*

П.А. Сорокин	Чувства, разум, вера <sup>25</sup> .
К. Ясперс	Душевный порыв как интеллектуальное и духовное обновление <sup>26</sup> .
Ф. Бродель	Духовная жизнь и разум <sup>27</sup> .
Л.Н. Гумилев	Пассионарность как необоримое внутреннее стремление к целенаправленной деятельности <sup>28</sup> .

Выступая с данной тематикой на различных научных конференциях, я постоянно сталкивался с одними и теми же вопросами, которые можно было бы свести к двум группам. Первая касалась представленного круга авторов (их избыточности или недостаточности) и выбора их книг для анализа и адекватности итоговых обобщений; вторая – достоверности его результатов вообще: неужели они сводили всю сущность человека к нескольким обозначенным нами понятиям? Я традиционно отвечал на эти вопросы следующим образом.

Во-первых, круг авторов, действительно, может быть шире или уже (особенно недостаточно представленным нашим критикам всегда казался глобально-цивилизационный подход). Однако нужно иметь в виду, что за пределами теории «локальных цивилизаций» никакого, скажем так, институционализованного списка авторов применительно к теории цивилизации не существует в принципе. Наверняка, многие авторы вообще очень удивились бы, узнав, что некто их причисляет к теории цивилизаций, а кто-то, наоборот, посчитал бы себя несправедливо обойденным. Вместе с тем, если мы будем исходить не из недостижимой эмпирической полноты, а отталкиваться от определений понятия «цивилизация», то любой набор авторов становится уже не источником знания, как это бывает в последовательно эмпирических науках, а всего лишь иллюстрацией, подтверждающей тот или иной тезис, что для Философии вполне допустимо. Более того, в нашем случае речь шла всего лишь о кандидатской дис-

---

<sup>25</sup> См.: Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М.: Издательство политической литературы, 1992.

<sup>26</sup> См.: Ясперс К. Смысл и назначение истории. М.: Издательство политической литературы, 1991.

<sup>27</sup> См.: Бродель Ф. Игры обмена. М.: Прогресс, 1988.

<sup>28</sup> См.: Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. М.: ТОО «Мишель и Ко», 1993.

сертации, где было необходимо наработать определенный квалификационный минимум, поэтому работать «широкими мазками» было разрешено.

Во-вторых, мы анализировали такие работы, классический статус которых сомнений не вызывает ни у кого, что автоматически означало, что содержательно они и шире, и глубже, и наверняка интереснее. Более того, для многих из них проблема человеческой сущности являлась не только второстепенной, но и вообще присутствующей лишь имплицитно; т.е. мы задавали авторам вопросы, на которые они, вероятно, не собирались отвечать вообще (особенно это касается пусть и философствующих, но прежде всего историков). При этом, естественно, по большинству из них можно написать целый ряд специальных работ, и многие из этих работ давно написаны. Наша заслуга заключалась в том, что никто до нас подобные вопросы этим авторам прежде, насколько мы знаем, не задавал.

Насколько найденные нами ответы были неожиданными? Не очень и не всегда. Например, едва ли кого-то удивила первостепенность «разума» в концепциях просветителей. Также бросается в глаза и идеализм позитивистов, которые делают ставку на вещи, однако за пределами вещизма продолжают трактовать сущность человека в духе все тех же просветителей. Последовательный идеализм представителей теории «локальных цивилизаций» также стал одной из «ахиллесовых пят» этого этапа в развитии теории цивилизаций; столкнувшись лоб в лоб с материалистическим пониманием истории, эта теория начала быстро сыпаться, и сегодня она по-прежнему используется с тем же эвристическим потенциалом, что и столетие назад, т.е. как определенная оптика для описания той или иной культурной специфики, не считая, конечно же, актуального идеологического контекста, который опять-таки по определению не очень долговечен. Между тем, больше всего мы ожидали от глобально-цивилизационного подхода, который в отличие от предшествующих этапов должен был не противостоять материалистическому пониманию истории, а, наоборот, пользоваться его достижениями. Однако в итоге позитивисты Сорокин и Бродель и экзистенциалист Ясперс предпочли ходить «хоженными путями»; Гумилев же изначально искал некие альтернативы, да и не был философом в принципе.

Наибольший интерес наше исследование вызывало в части соотношения теории цивилизаций с теорией формаций, притом что несколько вариаций подобного соотношения было предложено уже к началу 1990-х гг. Так, еще в 1980 г. М.П. Мчедлов предлагал ввести в оборот исторической науки понятие «цивилизация» для сравнения данной формации и соответствующей ей совокупности «исторически однотипных цивилизаций»<sup>29</sup>. В начале 1980-х гг. определенную попытку разработать теорию цивилизаций в рамках классического

---

<sup>29</sup> См.: Мчедлов М.П. Социализм – становление нового типа цивилизации. М.: Издательство политической литературы, 1980. С. 66–67, 73.

марксизма предприняла Л.И. Новикова, сведя понятие «цивилизация» к понятию «надстройке»; в глобально-историческом масштабе цивилизации уподоблялись ей «малым формациям»<sup>30</sup>. Проблемы цивилизации с ростом уровня общественного потребления и развитием «общественно-производственных технологий» связывал Г.С. Гудожник, разрабатывая на этой основе и проблемы пространственного и временного разнообразия «локальных цивилизаций»<sup>31</sup>. Проблему учета локального параметра культурно-исторических систем как наименее разработанного в культуроведении поднимает в 1984 г. и армянский культуролог Э.С. Маркарян<sup>32</sup>. Однако кардинальным образом вопрос «формации или цивилизации» был поставлен лишь на круглом столе, проведенном изданием «Вопросы философии» в 1989 году<sup>33</sup>, после чего теория цивилизаций начала уже открыто доминировать. В 1991 г. М.А. Барг напишет, что «одной из наиболее актуальных задач теоретической мысли... предстала необходимость превратить понятие “цивилизация”, которым историография до сих пор оперировала только как инструментом чисто описательным, в ведущую (высшую) парадигму исторического познания»<sup>34</sup>. Определяя цивилизацию как «совокупность материальных, политических и духовно-нравственных средств», Барг, по существу, поставил данное понятие в одну плоскость с понятием «формация»; однако первичными в историческом исследовании теперь оказывались не процессы материального производства, а «экзистенциальные» проблемы<sup>35</sup>. При этом структура действия «исторической необходимости», представленная Баргом для анализа «локальных цивилизаций», выглядела для исторического материализма довольно традиционно: 1. естественные условия и общественный способ воспроизводства жизненных средств; 2. способ политической организации общества; 3. институционализованный религия<sup>36</sup>; т.е. все та же формула «экономика – политика – культура».

В.В. Орлов предлагает совершенно иной подход к соотношению двух теорий, основанный не на том или ином их механическом совмещении (как правило, по принципу: экономика и политика в рамках теории формаций, а культура –

<sup>30</sup> См.: Новикова Л.И. Цивилизация и культура в историческом процессе // Вопросы философии. 1982. № 10. С. 56–60.

<sup>31</sup> См.: Гудожник Г.С. Цивилизация: развитие и современность // Вопросы философии. 1986. №3. С. 33–43; Он же. Материальные основы многообразия цивилизаций // Вопросы философии. 1988. № 4. С. 43–53.

<sup>32</sup> См.: Маркарян Э.С. Культура как система (Общетеоретические и историко-методологические аспекты проблемы) // Вопросы философии. 1984. № 1. С. 122.

<sup>33</sup> См.: Формации или цивилизации? (Материалы «круглого стола») // Вопросы философии. 1989. № 10. С. 34–59.

<sup>34</sup> Барг М.А. Категория «цивилизация» как метод сравнительно-исторического исследования (Человеческое измерение) // История СССР. 1991. № 5. С. 71.

<sup>35</sup> См.: Там же. С. 72.

<sup>36</sup> См.: Там же. С. 74.

теории цивилизаций), а в первую очередь на собственной интерпретации теории формаций, что автоматически выводило его в парадигму, как бы сейчас сказали, креативного марксизма вопреки всем обвинениям в догматизме. Так, исторический процесс, с точки зрения В.В. Орлова, предстает как процесс развития человеческой сущности, отсюда каждая формация выступает как форма и этап в развитии этой сущности. Далее оставалось лишь раскрыть эту сущность в основополагающих ее элементах, называемых сущностными силами человека. Схематически сущность человека раскладывалась на три уровня (см. таблицу ниже).

<i>Уровень человеческой сущности</i>	<i>Сущностные силы человека</i>
1. «Актуальный»	Труд – Мышление – Общение
2. «Потенциальный»	Способности – Потребности
3. Индивидуальный (наше понятие)	Поведение и речь, индивидуальность и коллективность, свобода и ответственность, мораль, эстетическое отношение к миру, величие и достоинство человека <sup>37</sup>

И если «актуальный» уровень является фундаментальным, поскольку связан с антропосоциогенезом, а «потенциальный» – непосредственно производным от него, то индивидуальный как раз и предоставляет возможности для интеграции в теорию формаций любой вариации теории цивилизаций. Единственная поправка, которая напрашивается у меня все эти годы к предложенной В.В. Орловым сущности человека, заключается в необходимости заменить понятие «мышление» на более широкое – «сознание»; однако это уже проблема социально-философской онтологии, немного другая специальность.

Далее нам оставалось лишь выяснить, какие сущностные силы задействуются в теории цивилизаций (что мы и показали выше) и на основе этого определить место данной теории в раскрытии человеческой сущности. Как мы увидели, большинство авторских концепций в рамках теории цивилизаций опирается на понятие, скажем так, «разум плюс», причем этот «плюс» все равно не выходит за рамки понятия «сознание». Отсюда напрашиваются как минимум два основополагающих вывода. Первый (пессимистический): теория формаций как материалистическое понимание истории и теория цивилизаций как идеалистическое понимание истории несовместимы в принципе; что автоматически превращало все попытки их механического совмещения в потенциально бесплодные, если не сказать лукавые, поскольку в худшем случае речь шла об отка-

<sup>37</sup> См.: Орлов В.В. Фундаментальные проблемы философской антропологии // Новые идеи в философии. Пермь: Пермский госуниверситет, 1997. Вып. 6. С. 4.

зе от материализма в пользу идеализма. И второй (оптимистический): обе теории совместить возможно, но при обязательном соблюдении двух условий. Первое – теория цивилизаций работает лишь на индивидуальном уровне, где речь идет о том самом «разуме плюс», т.е. в пределах описательной культурологии, связанной с начальным изучением частных феноменов. И второе – даже на этом уровне теория цивилизаций должна быть переформатирована в материалистическом ключе, что изначально является довольно сложной задачей. Одновременно и детальная разработка теории формаций как современной материалистической историософской теории развития человеческой сущности во времени и пространстве по-прежнему остается актуальной.

Насколько я знаю, в планах В.В. Орлова был аналогичный анализ-соотношение и теории постиндустриального общества, которая первоначально относительно гармонично сосуществовала с глобально-цивилизационным подходом, однако постепенно вытеснила его с ведущих позиций, поскольку последний, что называется, не оправдал. Но это уже совсем другая история. Лично я на тот момент уже вернулся к себе иному, увлекшись испанистикой, и начал искать профессиональной реализации и счастья на других полях, сохранив однако в душе безгранично трепетную любовь к Философии вообще и крупномасштабным теориям исторического процесса, в частности. Я считаю В.В. Орлова одним из своих Главных Учителей и вечно буду ему благодарен за учебу и науку.



## Оглавление

Философия В.В. Орлова в контексте эпохи (вместо предисловия) .....	3
<b>Глава 1.</b> Об одной фундаментальной закономерности развития материи и ее методологическом значении для решения некоторых современных социально-политических проблем .....	25
<b>Глава 2.</b> Об универсальном характере конкретно-всеобщих законов развития. Всеобщий, особенный (общественный) и единичный (индивидуальный) аспекты .....	41
<b>Глава 3.</b> Концепция уровней и социальная философия .....	58
<b>Глава 4.</b> Проблема социальной субстанции – вчера и сегодня .....	69
<b>Глава 5.</b> Категориальные проекты в отечественной философской мысли .....	85
<b>Глава 6.</b> Глобальные катастрофические риски и концепция единого закономерного мирового процесса .....	105
<b>Глава 7.</b> Теория цивилизаций и сущностные силы человека .....	124
<b>Глава 8.</b> Сущностные силы человека и направленность исторического процесса (к вопросу об эвристическом потенциале научной философии) .....	138
<b>Глава 9.</b> Бесконечность и язык в философии XX в. ....	148
<b>Глава 10.</b> Философия Владимира Орлова и русский органицизм. Перекличка идей .....	172
<b>Глава 11.</b> К вопросу о формировании научной теории смысла жизни, уровни и стороны проблемы .....	183
Список литературы .....	196

*Научное издание*

**Береснева** Наталья Ириковна  
**Василенко** Юрий Владимирович  
**Внутских** Александр Юрьевич  
**Комаров** Сергей Владимирович  
**Корякин** Вячеслав Владимирович  
**Лоскутов** Юрий Викторович  
**Маслянка** Юлия Владимировна

**Мехрякова** Наталья Михайловна  
**Мусаелян** Лёва Асканазович  
**Орлов** Сергей Владимирович  
**Осмоловская** Александра Андреевна  
**Снетова** Нина Васильевна  
**Чернова** Татьяна Геннадьевна

## **Универсальные закономерности развития материи**

Монография

*Под общей редакцией С. В. Комарова*

Издается в авторской редакции  
Компьютерная верстка: *С. В. Комаров*

---

Подписано в печать 30.10.2023. Формат 60×84/16  
Усл. печ. л. 12,56. Тираж 500 экз. Заказ 132

---

Управление издательской деятельности  
Пермского государственного  
национального исследовательского университета.  
614068, г. Пермь, ул. Букирева, 15

Отпечатано в типография ПГНИУ.  
614068, г. Пермь, ул. Букирева, 15