

ВЫБОР В ПОЛЬЗУ ЧЕЛОВЕКА

ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ НА ЭТАПЕ ПЕРЕХОДА К ПОСТИНДУСТРИАЛИЗМУ



Николай ЩЁКИН,
кандидат
философских наук,
доцент



Ольга НОВИКОВА,
кандидат
философских наук

Человек ответственен перед миром, в котором он живет, перед Богом, перед другими людьми и перед самим собой, то есть перед своей совестью.

Митрополит Филарет (Вахромеев)

Наметившийся в конце XX – начале XXI столетия цивилизационный поворот выражается, с одной стороны, в новом качестве социокультурной коммуникации между цивилизационными регионами Запада и Востока, а с другой – в явно выраженной тенденции к глобализации мирового сообщества на пути перехода к единой постиндустриальной цивилизации. В такие переломные периоды истории исключительно актуальным становится вопрос самоидентификации – этнической, религиозной, цивилизационной.

Мир сегодня в глобальном масштабе столкнулся с проблемой неадекватности человеческого материала вызовам текущего момента истории [1, с. 14].

В связи с этим для представителей особого мира – восточнославянской цивилизации – важно оценить происходящие в обществе процессы, осмыслить роль и значение в современной жизни традиционных для нее ценностей, наконец, определиться в выборе ключевой стратегии и рациональных установок социальной деятельности.

Предваряя анализ складывающейся для современного человека восточнославянской цивилизации проблемной ситуации, отметим ее экзистенциальный и диалектически противоречивый характер: речь идет о выборе между стратегическими жизненными устремлениями, охарактеризованными Э. Фроммом как «иметь» и «быть». С этой точки зрения особое значение приобретает ответ на вопрос, какая жизненная страте-

гия, какой тип рациональности и, следовательно, тип социального действия являются приоритетными, предпочтительными и перспективными на современном этапе мирового общественного развития, определяющего динамику восточнославянской цивилизации и место в ней человека.

Само существование восточнославянской цивилизации часто ставится под сомнение. Одним из аргументов ее непризнания является то, что 200 миллионов восточных славян составляют лишь 3,2 % населения Земли, а славянских государств – всего 13. Это самый маленький этнодемографический субстрат для локальной цивилизации.

Однако цивилизации характеризуются не численностью населения, а той ролью, которую они играют в мире. Если политическая и культурная элита национальных государств подвергает критике саму идею единой восточнославянской цивилизации – это не более чем дань исторической конъюнктуре. Ни другие народы, ни наши идейные противники не сомневаются в существовании ее как единого и потенциально влиятельного субъекта истории. Иначе не было бы с их стороны столь агрессивного отношения к славянскому миру в целом, к интегративным процессам между Беларусью и Россией, не предпринимались бы систематические попытки дестабилизировать ситуацию и ухудшить отношения между Украиной, Россией и Беларусью.

Можно выделить ряд объективных и субъективных факторов, способствующих консолидации восточнославянских народов в рамках единой цивилизации. В их числе – *геоклиматический*, определяющий общность природных и климатических условий. Так, Н.А. Бердяев, говоря о русском народе, отмечал, что его «душа подавлена необъятными русскими полями и необъятными русскими снегами, она утопает и растворяется в этой необъятности» [2, с. 59].

Отсюда мыслитель делает вывод, что русский никогда не чувствует себя организатором и склонен не к интенсивной, а к экстенсивной культуре.

Демографический фактор, лежащий в основе стремления восточнославянских народов к консолидации, связан с их этнической близостью и широким распространением межэтнических браков, традиционно важной ролью семьи в общественной жизни.

Не менее важную, хотя и амбивалентную роль играет *экономический фактор*, связанный, с одной стороны, с тем, что длительное время в СССР существовал единый народнохозяйственный комплекс и, соответственно, экономика союзных республик развивалась как единое целое. С другой стороны, после распада СССР и обретения республиками суверенитета обостряются экономические противоречия между ними, что негативно сказывается на их экономической интеграции. Не способствуют сближению также очевидные диспропорции в социально-экономическом развитии наших соседей. В частности, на XI Всемирном русском народном соборе, состоявшемся в марте 2007 года, были приведены данные, согласно которым разница в доходах между наиболее и наименее обеспеченными категориями граждан России и Украины превышает 15-кратный рубеж, что свидетельствует о пропасти между ними [3].

Особое значение в упомянутом контексте принадлежит *политическому фактору*, однако его значение также диалектически противоречиво. Наряду с близостью политической культуры традиционалистского типа в политической жизни русского, белорусского и украинского народов и общими для них, а потому в известной степени объединяющими, социально-политическими идеалами и мировоззренческими установками существует и иногда отчетливо проявляется дестабилизирующая роль национальных политических элит, преследующих властные групповые интересы.

Описанные *объективные факторы* тесным образом связаны с *субъективными*: наличием воли и стремления народов к реальной интеграции, пониманием общего и специфического в образе жизни различ-

ных восточнославянских этносов и на этой основе неприятием неуважения к традициям и обычаям других народов, и, наконец, противодействием усилиям противников сближения в международном сообществе.

Речь идет о единой цивилизации, в рамках которой возможна экономическая и политическая интеграция, образование политических союзов и экономических сообществ, однако главным в консолидации восточнославянских народов являются все-таки духовные ценности. Их сердцевиной для восточнославянской цивилизации представляется отношение к природе (природному космосу) и к обществу (социальному макрокосмосу).

Отношение к природному космосу выражают *экосоциальные ценности*, воспринятые нами от предыдущих поколений и частично подвергшиеся аберрации в эпоху индустриализма. Предполагая особое, уважительное отношение к природе, понимание зависимости от нее и вместе с тем стремление не только приспособиться к ней, но и изменить ее, они являют собой «мостик» между активистской, покорительской применительно к природе стратегией цивилизации Запада и традиционалистским «вживанием» в нее цивилизации Востока.

В творчестве русских «космистов», в концепции ноосферы В.И. Вернадского, в получившей распространение в отечественной духовной культуре конца XX – начала XXI веков концепции коэволюции человека и природы этот поиск гармонизации взаимоотношений между ними является свидетельством значимости для восточнославянской цивилизации *экосоциальных ценностей*. По мнению белорусского ученого А.И. Зеленкова, установка на *западно-восточный синтетизм* обнаруживает себя практически во всех сферах славянской духовности. «Так, если русское традиционное экосознание во многом определялось экстенсивными мотивами, скоррелированными с имперскими интенциями российской государственности, то белорусские и украинские представления о должном порядке мироустройства и отношения к природе в значительной мере зависели от локально выстроенной хуторской модели

ЩЕКИН

Николай Сергеевич.

Родился в 1972 году. В 1997-м окончил исторический факультет Белорусского государственного университета. С 1997 по 2000 год учился в аспирантуре факультета философии и социальных наук БГУ. В настоящее время – и.о. директора Института государственной службы Академии управления при Президенте Республики Беларусь, преподаватель философии, логики и риторики Академии управления при Президенте Республики Беларусь.

Доцент, кандидат философских наук.

Автор более 40 научных работ.

Сфера научных интересов: проблемы социальной философии, вопросы цивилизационной динамики христианства, истории религии, философии истории, истории становления и эволюции церкви, генезиса христианской литургии, конфессиональных отношений.

землепользования, от свойственного ей человекообразного масштаба оценки и понимания окружающей природы» [4, с. 197]. Цивилизация будущего, таким образом, – это экосоциальная цивилизация.

Отношение же к социальному микрокосмосу проявляется в *культурно-исторических ценностях*, которые, будучи системообразующими элементами восточнославянской цивилизации, также имеют непреходящее значение. Они придают ей неповторимый характер и тоже могут служить связующим звеном между Западом и Востоком. Основание для этого – их синтетическая природа, способствующая преодолению ригоризма ценностных установок обеих цивилизаций. Так, если в западноевропейской социальной философии приорите-



ной философии приоритетны позиции индивидуализма, радикальной формой которого становится «социальный атомизм» либерального толка, а также отстаивающего групповые интересы партикуляризма, то в русской философии предпринимается попытка найти синтез индивидуального, группового и собственно общественного. Вариантов достижения этого было предложено много: от версий индивидуалистической ориентации (В.Г. Белинский, А.И. Герцен), партикуляристской (Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев, постславянофилы) до универалистской (С.Н. Хомяков, А.В. Киреевский, К.Д. Кавелин, С.Л. Франк, Л.П. Карсавин). Все названные мыслители исходили из невозможности противопоставления высших (духовных) интересов индивида и социума, осознавая, что лишь в их дополнении и взаимопроникновении и может состояться личность. Наиболее отчетливо это проявилось в творчестве В.С. Соловьева, отмечавшего, что «общество есть дополненная или расширенная личность, а личность – сжатое, или сосредоточенное, общество»

[5, с. 285]. Подобная позиция характерна и для Н.А. Бердяева, напрямую связавшего смысл истории со смыслом жизни человека и тем самым придавшего проблеме интерпретации феномена человека историософский характер.

Тем не менее в русской философско-исторической мысли проблема самоутверждения человека решается не через его оппозицию обществу, а через гармонию с ним благодаря достижению соборности как основанного на вере взаимодействия людей. Эта гармония становится возможной, поскольку общество представляет собой не внешнюю реальность социальных институтов, а обладает духовной сущностью.

Отсюда – известное мнение С.Л. Франка, во многом совпадающее с размышлениями белорусского мыслителя начала XX века В. Самойлы (Сулимы) о существенном различии западноевропейского и отечественного мышления: известному изречению Р. Декарта «мыслю, следовательно, существую» он противопоставил более органичное для славянского мироощущения «мы существуем, следовательно, мыслим».

Таким образом, среди социокультурных ценностей восточнославянской цивилизации особо выделяется *ценность коллективизма как установки на гармонизацию интересов личности, коллектива и общества в целом*. Достижение этой цели – фундаментальная проблема, стоящая перед человечеством на протяжении всей его истории, и было бы неправильно утверждать, что в развитии восточнославянской цивилизации она была однозначно решена. В ее прошлом хорошо известны периоды давления общинного и общественного начал на индивидуальное и личностное, проявления группового эгоизма. Но и в этом случае человек и общество осознавали неестественность и насильственность происходящего, что находило отражение в том числе в актах философской рефлексии.

Ценность коллективного образа жизни для восточнославянской цивилизации выражалась в понимании роли государства как оплота и гаранта стабильности общества, в тесном взаимодействии государства с гражданским обществом. Особое значение

также придается культивированию отношений между народами на принципах добрососедства, социальной справедливости и равенства. Это – традиционные ценности восточнославянских народов, которые зачастую невозможно рационализировать, уподобив их нормам формального права. Свойственный для традиционалистской цивилизации Востока акцент на морали как регуляторе межличностных и общественных отношений и присущая цивилизации Запада артикуляция правовой нормативной системы фактически разрывают единство этих двух основных социокультурных систем социализации человека.

Понимание сложности и вместе с тем необходимости решения проблемы гармонизации этих двух нормативных систем отличает общественное сознание восточнославянских народов, которое, признавая важность права, не может смириться с его формально-обезличенным характером. Этим объясняется актуальность ставшей знаковой для отечественной философской мысли дилеммы «правды-истины» и «правды-справедливости», решаемой, как правило, в пользу последней. По существу, здесь ставится проблема недостаточности для регуляции жизни человека и общества исключительно правовых норм. Это тем более важно иметь в виду, поскольку, как отмечалось в программном выступлении одного из иерархов Русской православной церкви митрополита Кирилла (ныне – Патриарха Московского и всея Руси) на X, юбилейном Всемирном русском народном соборе, в глобализирующемся мире формальное право способно попирать права наций на религию, язык, культуру, свободу вероисповедания.

Ценности и идеалы важны для человека, этноса или цивилизационной общности не только и не столько по причине своей традиционности – того, что принято называть культурно-исторической памятью. Их значимость определяется прежде всего тем, что они выполняют методологическую функцию, служат своеобразными «гештальтами», опорными структурами мысленной и практической деятельности человека. Именно они (и, соответственно, отношение

к ним) составляют рациональную основу социального действия. Проблема, однако, заключается в том, *что* рассматривается в качестве фундаментальной ценности, выступающей основным мотивом действия человека в тот или иной период исторического развития общества.

При переходе от индустриальной к постиндустриальной цивилизации мировое сообщество оказалось в ситуации выбора приоритетного типа социального действия. Драматизм ей придает то, что отдавать предпочтение той или иной жизненной стратегии необходимо в условиях возникновения нового мирового порядка, причем это придется делать всем – как лидерам, так и аутсайдерам мирового исторического процесса. Сказанное означает, что презумпция утвердившегося в эпоху индустриализма целерационального типа социального действия, для которого достижение практического результата выступает самоценностью, по меньшей мере не является самоочевидной.

На фоне современного цивилизационного поворота в жизни общества возникла серьезная дилемма ценностной и целевой рациональности, от решения которой во многом зависит характер дальнейшего разворачивания глобализационного процесса и судьба человека в новом мире.

Особенно остро это касается человека восточнославянской цивилизации, в оценке действий которого надо учитывать два обстоятельства. С одной стороны, следует принимать в расчет ту огромную роль, которую во все времена в его поступках играли значимые для коллектива и общества в целом ценности и идеалы, а с другой – нельзя сбрасывать со счетов искушение, испытываемое им при виде вполне осязаемых плодов целерациональности в жизни человека Запада.

Сделанный сторонниками политического и экономического либерализма однозначный выбор в пользу целерационального типа социального действия оказался несостоятельным в глазах значительной части

НОВИКОВА

Ольга Владимировна.

Окончила философский факультет Белорусского государственного университета и аспирантуру. Кандидат философских наук, доцент кафедры философии и методологии науки БГУ.

Сфера научных интересов: философия истории, философская антропология, методология социогуманитарного познания.

населения России, Беларуси, Украины. Это не означает приверженности восточнославянских народов консервативным установкам. Скорее можно говорить о попытках придания традиционным ценностям современного «звучания» и, соответственно, модернизации самих оснований (уточнения того, *что* рассматривать в качестве *действительных ценностей*) ценностно-рационального действия.

Проиллюстрируем эту тенденцию на примере выступлений в публичном диалоге членов петербургского интеллектуального объединения «Невский клуб». Один из его участников, А. Столяров, высказал мнение, что «богатство как таковое должно быть исключено из «русского набора» положительных качеств... Давайте не будем богатыми. И ресурсов не хватит, и как-то вообще не по-нашему... Взамен следует предложить нечто иное» [6].

Что же предлагается «взамен»? Ответ участников дискуссии легко прогнозируем: это должна быть «духовность как ориентир и основа русской идентичности», понимаемая, однако, весьма оригинально.

Так, по выражению второго участника диалога, Д. Ивашинцева, это духовность, понятая в «светских социокультурных координатах наступающей «эпохи интеллектуализма». Соответственно эпохе, это ценности сферы финансовых, когнитивных и политических технологий» [6]. Весьма оригинальная трактовка, свидетельствующая о том, что сторонники автохтонности восточнославянской цивилизации вынуждены учитывать рационалистические императивы глобализирующегося мира.

Как быть в этой непростой ситуации выбора одного из альтернативных типов социального действия? Рассмотрим более подробно историю вопроса.

Приобретшие в середине XX столетия каноническую форму концепции индустриального общества и возникающего на его основе *единого* индустриального общества были пронизаны ощущением

близкого завершения очередной стадии цивилизационного развития и, вместе с тем, предчувствием наступления нового его этапа. Однако к 60–70-м годам XX столетия в западноевропейском обществе и США утверждается представление о том, что индустриальная (промышленная, техногенная) цивилизация во многом исчерпала себя, выявив противоречивость научно-технического прогресса и утерю контроля над ним со стороны общества. Подтверждением этого стало осознание остроты возникших глобальных противоречий современности, несоразмерности научно-технического и социального прогресса, кризиса самой стратегии индустриального развития человечества. В итоге на рубеже 60–70-х годов XX века появилась и быстро завоевала популярность сформированная в рамках деятельности Римского клуба концепция «*пределов роста*» (Дж. Форрестер, Д. Медоуз), а также начала разрабатываться идея грядущего постиндустриального общества.

Стало очевидно, что существенно деформированным оказался мир ценностей и приоритетов «человека индустриального общества». В нем в результате утверждения в качестве конституирующего новый тип цивилизации *целерационального* социального действия произошла девальвация имеющих общечеловеческий характер духовно-нравственных ценностей. Это способствовало кристаллизации в роли «носителя» ценностей, характерных для идеологии индустриализма, человека особой формации – так называемого «*экономического человека*». Сущность его передает ставшее классическим определение Д.С. Милля, согласно которому человек в экономике рассматривается «лишь как существо, желающее обладать богатством и способное сравнивать эффективность разных средств достижения этой цели» [7, с. 130].

В итоге создатели идеологии постиндустриализма отказались от свойственного различным версиям концепции индустриального общества экономикоцентристского взгляда на современное общество. Во многом этот отказ был обусловлен его



очевидной связью с дискредитировавшим себя *экономическим детерминизмом* и методологически близким ему классическим либерализмом.

В концепциях постиндустриального общества, в которых основным субъектом современного социально-исторического процесса все чаще выступает *«постэкономический человек»*, основным достоянием общества становится *коллективный символический капитал*. Под ним понимается общая (общественная) духовная собственность – коллективные моральные ценности и нормы, традиции и обычаи, нравы и ритуалы, мировоззренческие установки, социальные идеалы и другие феномены коллективной памяти и духовной культуры общества.

Особое место в структуре символического капитала принадлежит знаниям, информации, информационным технологиям, являющимся, по образному определению Э. Тоффлера, *«революционным богатством»* [8]. Почему же современное знание обладает столь необычным статусом в обществе? Потому что, как полагает американский футуролог, по своей сути знание нельзя считать «соперничающим ресурсом» и его «трудно запечатать в бутылку – оно вытекает». Отсюда можно сделать вывод, что в информационном обществе состоятельна не частная, а именно коллективная собственность на знание.

Но знания и информация начинают выполнять функцию капитала лишь в соответствующей «технологической упаковке», то есть будучи внедренными в производство. Поэтому, по мнению В.Л. Иноземцева, рассуждающего о возможном постиндустриальном будущем России, «нужно не разглагольствовать о перспективах торговли идеями, а создавать ту производственную базу, на которой только и может быть осуществлено их внедрение» [9].

Каков же механизм актуализации символического капитала? Ответ на этот весьма непростой вопрос предлагает известный французский социолог П. Бурдьё. Активно разрабатывая концепцию символического капитала, он связывает последний с существованием *«габитуса»* – системы

усвоенных субъектом и закрепленных на основании опыта схем мышления, восприятия и действия. «Габитус есть одновременно система схем производства практик и система схем восприятия и оценивания практик. В обоих случаях эти операции выражают социальную позицию, в которой он был сформирован. Вследствие этого габитус производит практики и представления, поддающиеся классификации и объективно дифференцированные, но они воспринимаются непосредственно как таковые только теми агентами, которые владеют кодом, схемами классификации, необходимыми для понимания их социального смысла» [10, с. 193–194]. «Запуск» механизма габитуса и способствует реализации потенциальных возможностей символического капитала.

Однако если необходимым элементом коллективного символического капитала являются формы духовного опыта, среди которых особое место принадлежит социальным мифам, обеспечивающим понимание людьми происходящих в обществе процессов и способствующим, используя терминологию М. Бубера, *«обустройству мира»* человеком, то не означает ли духовная ситуация индустриального общества принижения его значения? Ведь в индустриальном обществе, по словам М. Вебера, происходит *«расколдовывание мира»*, его *демистификация* и *демифологизация*. Утверждается трезвое, прозрачное и расчетливое, основанное на калькуляции, рациональное понимание мира. «Прежде всего уясним, – писал он, – что, собственно, значит на практике эта интеллектуалистская рационализация посредством науки и научной техники; она означает, что человек... может увидеть, что нет больше принципиально непознаваемых таинственных сил, вмешивающихся в жизнь, что он может в принципе овладеть посредством рационального расчета всеми вещами. А это и значит расколдовывание мира» [11, с. 594].

Что касается эффектов демифологизации и «расколдовывания» социальной действительности в мировосприятии человека индустриальной цивилизации, то

ЛИТЕРАТУРА

1. Кирвель, Ч.С. Современные глобальные трансформации и проблема исторического самоопределения восточнославянских народов: монография / Ч.С. Кирвель [и др.]; под науч. ред. Ч.С. Кирвеля. – Гродно, 2008.
2. Бердяев, Н.А. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности / Н.А. Бердяев. – М.: Мысль, 1990.
3. Литературная газета. – 2007. – 14–20 марта.

4. Зеленков, А.И. Экологическая ментальность восточных славян как социокультурный феномен / А.И. Зеленков // Восточно-христианская цивилизация и проблемы регионального взаимодействия. – М.: ИФРАН, 2004.
5. Соловьев, В.С. Три разговора о войне, прогрессе и всемирной истории / В.С. Соловьев // Сочинения в 2 т. – М.: Мысль, 1988. – Т. 2.
6. Литературная газета. – 2005. – 8–14 июня.
7. Mill, J.S. On the definition of political economy; and on the method of investigation proper to it / J.S. Mill // Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy. – London, 1844 (reprint LSE, 1948).
8. Тоффлер, Э.Х. Революционное богатство / Э.Х. Тоффлер. – М.: АСТ, 2008.
9. Литературная газета. – 2008. – 26 марта – 1 апреля.
10. Бурдые, П. Социальное пространство и символическая власть / П. Бурдые // Начала. – М., 1994.
11. Weber, M. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre / M. Weber. – Tuebingen: Mohr, 1968.
12. Benjamin, W. Gesammelte Schriften. / W. Benjamin // Gesammelte Schriften. – Frankfurt am Main, 1972. – Bd. 2.
13. Ионин, Л.Г. Философия социологии / Л.Г. Ионин // Философия социальных и гуманитарных наук. – М.: Академический Проект, 2006.
14. Кирвель Ч.С. Управляемый мир: утопический замысел или реальная перспектива / Ч.С. Кирвель, Н.С. Щекин // Проблемы управления. – 2008. – № 2 (27). – С. 236–246.
15. Филарет (Вахромеев К.В.; Митрополит Минский и Слуцкий). Человек в истории / митрополит Филарет (Вахромеев). – Минск: Свято-Елисаветинский женский монастырь, 2008.

возникают серьезные сомнения в их пользе для блага общества в целом, а не только прагматически ориентированной его части – того же корпоративного «экономического человека». Эти сомнения продиктованы историческим опытом человечества, убеждающим, что разоблачение социально-культурных мифов, пусть даже с добрыми намерениями просвещения народа и воспитания образованного и рационально мыслящего человека, чревато демонтажем картины мира, с помощью которой он ориентируется в актуальной действительности и взаимодействует с ней. А это, в свою очередь, ведет к деформации мировоззрения общества, к появлению в нем, согласно терминологии М. Бубера, чувства «бездомности» и его «спутника» – ощущения заброшенности, социальной дезориентированности и безнадежности.

Вместе с тем существовала и другая тенденция, подмеченная оппонировавшим М. Веберу немецким мыслителем В. Бенямином [12], считавшим, что XIX столетие с его распространением товарного производства и индустриального капитализма, наоборот, «заколдовано» и окутано скрывающими их реальную сущность «снами, мифами, фантазмагориями». В концепции В. Бенямина модерн рассматривается «не как эпоха освобождения от мифов и прогрессирующей рационализации жизни, а как именно мифологическая, до предела мифологизированная эпоха» [13, с. 345].

Но это означает, что в индустриальном обществе происходит, по сути, не *демифологизация*, а *ремифологизация* реальности: изменение мифологической формы видения мира в интересах части людей, его составляющих. Эти люди начинают эксплуатировать не только труд остальной, причем большей части общества, присваивая его результаты, но, используя в качестве прикрытия новые мифологемы, присваивают и эксплуатируют в собственных интересах общее духовное наследие. Именно такой вывод вытекает из проведенного В. Бенямином анализа цивилизационной ситуации в Европе XIX века, сближающего его точку зрения с позицией представителей Франкфуртской школы

социальных исследований. Поэтому использование символического капитала в интересах всего общества можно рассматривать не только как восстановление социальной справедливости и формального равенства экономических возможностей, но и шире – как восстановление исторической справедливости и возвращения обществу, а значит, каждому отдельному его члену, коллективного богатства.

Таким образом, осознание ценности коллективного символического капитала как достояния всего общества не является чем-то уникальным и свойственным только современной, постиндустриальной цивилизации. Более того, этот факт свидетельствует о склонности «постэкономического человека» к сохранению и расширенному воспроизводству основанного на принципах социальной справедливости и стабильности развития мирового сообщества в целом. Рассмотренные концепции с очевидностью отражают убежденность философов «новой постиндустриальной волны» в том, что именно человеческий фактор выходит на первый план в формировании картины новой социальной реальности [14] и что фундаментом исторического прогресса станут не только и не столько информационные, сколько интеллектуальные технологии, напрямую зависящие от человеческого потенциала.

Наконец, политической, экономической и культурной элите пора понять то, что давно усвоено нашими народами: *самоценностью является сама восточнославянская цивилизация*, определившая возможность сегодняшнего существования входящих в нее народов и являющаяся гарантом их суверенного положения в будущем. Находясь в самом центре глобализационных процессов, человек способен и должен в большей или меньшей степени сохранять свою автономность от них [15, с. 156]. Поэтому сохранение и приумножение традиционных ценностей и приоритетов – это условие цивилизационной идентичности восточных славян как этносоциальных общностей, не только не препятствующей, но и способствующей развитию их национального самосознания. ■

