

"По данным летописей и источников в XV веке народные поэты начинают занимать место в кругу Османского двора. Народные сказители в местах собирания людей исполняют нравственно-этические, героические произведения" [5, с.509].

К сожалению, до сегодняшнего дня сохранилось лишь небольшое количество сборников стихов народных поэтов. По этой причине известны лишь отдельные крымскотатарские народные поэты периода Средневековья.

Яркими представителями письменной народной поэзии XVI-XVII веков являются Ашык Умер (...-1707) [4, с.75] и Мустафа Джевхери (...-1720?) [4, с.91]. Будучи народными поэтами-исполнителями (ашыками) они творили в рамках, как дворцовой так и народной литературы.

Написанная народным, в основе своей силлабическим, слоговым размером эджа (хедже), поэзия данного направления имеет следующие формы поэзии:

КОШМА ("кьошма") – стихотворная форма лирического склада, состоящая, как правило, из пяти четверостиший. Схема рифмовки первого четверостишия ABCB, ABAB, либо AAAB, последующих AAAB.

СЕМАИ ("семай") – лирическое стихотворение, классический вариант которого состоит из четырёх-пяти четверостиший. Схема рифмовки первого четверостишия ABCB, последующих AAAB.

ДАСТАН ("дастан") – эпический жанр, "бытующий в двух видах: в устном народном творчестве (в жанре сказания), в котором преобладают героические темы в поэтической форме и литературная обработка сказочных сюжетов, легенд и преданий на романтические и героико-фантастические темы преимущественно в прозе. Однако прозаический текст часто перемежается со стихами – диалогами или монологами" [2, с.557].

ЗАПЛАЧКА ("агыг") – стихотворное произведение, в основе своей, обращение к "сильным мира сего" смилоститься, объясняющее тяжёлое социальное положение в обществе, в надежде на изменение ситуации. Схема рифмовки сходная с формой поэзии "семай".

ТАШЛАМА ("обращение, призыв") – стихотворение-обращение, призыв к высокопоставленным вельможам, часто сатирическое. Схема рифмовки сходная с формой поэзии "семай".

Таким образом, термин "народная литература" вобрала в себя две традиции народного творчества: устную и письменную.

Имеющая свои отличительные, от других течений крымскотатарской средневековой литературы, черты (специфический язык, формы поэзии, стихотворный размер и т.д.), она по праву считается классической наряду с дворцовой и религиозно-суфийской литературами.

#### Литература:

1. 1. Бекиров Дж.Б. Къырымтатар халкъ агъыз яратыджылыгы. – Ташкент: Укитувчи, 1988. – 280 с.
2. 2. Дастан // БСЭ. – 3-е изд. – М., 1972. – т.7. – С.557.
3. 3. Народное творчество // БСЭ. – 3-е изд. – М., 1974. – Т.17. – С.271-276.
4. 4. Усеинов Т.Б. Къырымтатар эдебиятынын орта асырлар девирини [Крымскотатарская литература периода Средневековья]: Учебник-хрестоматия. – Симферополь: Крымучпедгиз, 1999. – 172 с.
5. 5. Banarlı N.S. Resimli türk edebiyati tarihi. C.C.I-II. – Istanbul: Milli eğitim basımevi, 1987. – 1366 s.

*Поступила 07.09.2004 г.*

## ОТ ЦИВИЛИЗАЦИИ “ЧЕЛОВЕКА” И “ОБЩЕСТВ” К ЦИВИЛИЗАЦИИ “ЧЕЛОВЕЧЕСТВА”

**В.Н. Чудомех**

Период исторически длительного осознания человеком “самого себя” – “Кто-Я?” и “Где-Я?” (“Что-такое-мир?” и “Кто-Я-в-мире?”) – практически завершён, удовлетворительные ответы на эти “вечные” мировоззренческие вопросы найдены и выяснение их “истинности” уже не столь актуально. Современные исторические реалии требуют незамедлительных ответов на иные, качественно новые и более сложные вопросы: “Кто-Мы-в-мире?” и “Зачем-Мы-в-мире?” – в синергетическом развитии планетарного антропосоциогенеза начинается стадия “глобализации”, реорганизации “ризомной общности людей” в “планетарно-целостную” (геобiosoциосистемную). Необходимость прохождения этой стадии в кратчайшие сроки, диктуемые наличными био- и энергоматериальными ресурсами планеты, предопределяет и содержание искомых ответов – оно должно быть однозначным, конкретным и сугубо прагматичным.

Задача настоящей статьи – раскрыть предпосылки и необходимость этого нового направления философской мысли, а также основные препятствия для достижения его “идейной цели”: ускорить “цивилизацию государств и народов”, и, тем самым, “освобождение их от всего варварского, противного разуму” (Н. Элиас – 1, с. 104). В данном случае, а также в заголовке и дальнейшем тексте статьи, под “цивилизацией” подразумевается социогенетическая, нон-финальная коррекция поведения “Я” и “Мы” – происходящая по мере усложнения социального бытия, вынуждающего людей “кондиционироваться”: контролировать свои внешние “аффекты” (психогенетические проявления) и видоизменять “манеру” своего поведения, “самоограничиваясь внутренне” (1, с. 40).

Необходимое направление философии во многом отлично от предшествующих и существующих. В антологии произведений всемирной философской мысли прослеживается отчётливая преемственность известной антропоцентристской установки, заданной ещё на заре философии: “человек – вершина жизни и мера всему”. Фактически до конца XIX века центром философского внимания является “человек” и крайне редко “человечество”. Показательна в этом отношении и западная философия XX века – с ростом числа её новых направлений отмеченный “философский консерватизм” стал ещё более наглядным. В сфере “интересов” современной западной философии прежде всего “человек”: его “Я”, отношения “Я” к “миру”, степень “свободы-Я-в-мире” и отношения “Я” с “Другими” (с “не-Я”). “Человек” в философии Запада традиционно “индивидуален” и противопоставлен “обществу” – он “отчужден” от “общества” и борется с “обществом” – за свои “права” и “свободу”. Для современной западной философии характерен аналогично “индивидуальный”, “цивилизационный” подход к “человечеству” – есть “развитые Мы” (“цивилизованные”) и “Другие” (“не-Мы”). Отечественная философия уделила “человечеству” больше внимания, но и ныне в популярных философских энциклопедиях СНГ должное упоминание о “человечестве” отсутствует.

Подход к “человечеству” как множеству “людей”, сложившийся ещё в Древней Греции – “Вижу человека, но не вижу человечества” (Антисфен – 2, с.638), доминировал в западноевропейской философии почти до середины XIX в. Примером наличия такого подхода в указанный период времени может служить известное мнение о “человечестве” И.В. Гёте: “существуют люди и будут существовать только люди” (3, с.151). Философский поворот от “человека” и “людей” к “человечеству” бесспорно предопределила “Феноменология духа” Г.В.Ф. Гегеля. Ярко представив “человечество” творцом “Мирового Разума”, он оказал влияние не только на философию XIX-XX веков, но и на последующее развитие естественных и гуманитарных наук. Примерно с середины XIX века философское внимание к “человечеству” усиливается, но по сути остаётся “идеализирующим”. “Человечество” рассматривается как “идеал возможного”, “идеальная личность” (Белинский В.Г. – 4, с.142) и потенциал человеческого рода – “...человеку в отдельности почти ничего совершить невозможно, но всё можно совершить в обществе и обществом...” (Петрашевский В.П. – 4, с.161). Практически в этом же контексте рассматривал “людей будущего” и В.С. Соловьёв – как закономерно ставшее “богочеловечество”. В XIX веке процесс объединения “людей” в “человечество” представлялся достаточно длительным, в пути и во времени весьма неопределённым – “...человечество только тогда можно почтёть достигшим нормального состояния, когда дух единства или единения проникнет всех людей...” (Петрашевский В.П. – 4, с. 157).

Вышеприведённый дискурс краток, но содержательно вполне достаточен для принципиального вывода: объёмля собою “человека”, “общества” и “государства”, “человечество” как и прежде остаётся “идеализацией” (привычным термином связи “людей” во времени и пространстве, а практически и фактически – риторической абстракцией).

Переход в XX веке от абстрактного представления “человечества” как “идеала возможного” или “мыслящей ноосферы” (Э. Леруа, П. Тейяр де Шарден) к “реально осязаемому” – как творцу и носителю “Разума Планеты” – несомненно связан с известными трудами В.И. Вернадского и П. Тейяра де Шардена. Следует отметить и то, что наиболее быстро этот переход произошёл в советской философии – на Западе “ноосферные” труды В.И. Вернадского в период его жизни широко не популяризировались. Начало заметного обращения западной философии к тематике “человечество” можно датировать второй половиной XX века (период осмысления предпосылки феномена второй мировой войны), а начало активного перехода к проблематике “бытия человечества” – периодом распада колониальной системы (50-60 годы XX в.). С конца XX в. неоспоримыми приоритетами западной философии становятся “глобализация”, “демократизация” и “либеризация” человечества (главным образом, экономических, политических и социальных сфер).

Основания для формирования нового направления в философии, которое можно обозначить как “социофутурологическое”, объективные и достаточные: а) его предпосылки уже существуют; б) оно имеет очевидную актуальность – необходимость “увидеть” выход из экологического и духовного кризиса “человечества” в особых доказательствах не нуждается; в) перспективность этого направления несомненна из его “идейной цели” и главной задачи – критически осмысливая прошлое

и настоящее, сформировать “идеологию” и концепцию “будущего человечества”, обосновать его принципиальную “конструкцию” и возможные принципиальные “конструкты”.

Соответственно, методологической особенностью необходимого “социофутурологического” направления философии является “опережающее” обобщение прошлого бытия человечества и “загоризонтное видение” текущего – как “настоящего будущего” (А. Августин – 2, с.585). Переключение философского внимания на “будущее” очевидно потребует специальных методов его “исследования” (отвечающих критерию научности), а также специальных критериальных оснований – для оценки качества этих “исследований” и “достоверности” их результатов (степени их “истинности”). Ключевыми темами “социофутурологии” могут быть “человечество-вообще”, “человечество-в-мире” и “человечество-в-будущем”, а главным объектом её внимания – “человечество-как-мир”.

В качестве общих предпосылок “социофутурологии” можно рассматривать уже имеющиеся и устойчиво развивающиеся, комплексные исследования: а) по биосферной проблематике (философские, естественнонаучные, экологические, гуманитарные и др.); б) по проблематике “гражданского общества” (философские, религиозные, социо- и политологические); в) по проблемам “глобализации” (“мира без границ”) – философские, религиозные, экономические, коммуникативно-информационные и т.д. Есть у этого перспективного направления философии и исторические предшественники, появившиеся в 60-70 годах XX века: так называемая “футурология” (основана О. Флехтгеймом как “философия будущего”, но просуществовала недолго – 5, с. 858 ) и две “Христианские глобалистики” – две попытки осмысления “будущего человечества” на религиозной основе, соответственно, на католической и православной (5, с. 889).

Предполагаемые ключевые задачи “социофутурологии”, вытекающие из её “идейной цели” – сформировать предельно ясные, убедительные и обоснованные научно: а) принципы “глобализированного” бытия “людей” (сохранения многообразия особого в общем, их прогрессирующего со-развития); б) идею бытия и идеалы “будущего человечества”; в) ясные представления о пути человечества к этим “идеалам” и принципах их достижения. Предполагаемыми ключевыми категориями “социофутурологии” могут быть “мораль” (нравственность) и “благо” (особого и общего) – как реальные опоры при поиске принципов перехода от ныне сущего “неупорядоченного человечества” к “будущему” – “человечеству должному”.

Существующие представления о “должном человечестве” имеют довольно общий, и, как отмечено выше, идеалистический характер, но почти все содержат два неоспоримых тезиса: а) человечество должно быть целостным (упорядоченным системно); б) отношения в системе “человечество-живая природа” должны быть “коэволюционными” – т.е. “компромиссными” и “гармонизированными” с “живоприродной эволюцией”. Не оценивая корректность популярной “коэволюционной идеи” (“биоэволюция” человека завершилась многие тысячи лет назад, живая природа ныне “деградирует”), остановимся лишь на тезисе о “должном компромиссе” с живой природой. Последняя объективна и к “компромиссу” с ней может вести единственное – изменение в бытии самого человечества. Как образно выразился П. Тейяр де Шарден, человечество откроет дверь в будущее лишь при согласованном напоре всех своих частей и в нужном направлении (6, с. 194). Реальна ли “ноосфера” П. Тейяра де Шардена, в которой каждый человек в отдельности “чувствует, желает так же, как все другие и одновременно с ними”? Естественно, это “идеальный образ” – целостной совокупности “планетизированных людей”, перешедших от бытия по принципу “каждый для себя” к бытию по принципу “каждый для всех” (6, с.199), но направление движения к “должному будущему человечеству” этот “образ” всё же подсказывает.

Человечество разделяют на “людей” и “части”, главным образом, исторические традиции: культивируемые “образы” бытия “людей” и, соответствующие им, “частные мировоззрения”. Очевидной предпосылкой к сопряжению “людей” и “частей” человечества в единое “планетарное целое” является сближение всех “частных мировоззрений” или, согласно П. Тейяру де Шардену, – всех “чувствований и желаний”. Длительная историческая борьба формировавшихся социумов – объединений “людей” для выживания, бытия и развития – имела не только материальную причину. В преобладающей части она была духовной – борьбой за “образ” бытия и право на его реализацию. Такова по сути и “вечная” оппозиция “индивид-общество” – ничто иное как способ борьбы индивидов с обществом, за свои “права” и “образ” бытия.

В мировоззренческом плане все “люди-приходящие-в-мир” – это “люди-вообще”, преобразуемые далее “обществом” в “людей-из-общества” на основе “социальной матрицы” – “социогенетической памяти” этого “общества” (7, с. 230). Наряду с универсальной частью, отражающей общую эволюцию бытия человечества, ей всегда присуща особая часть – “матрица общественных традиций” – принципиально необходимая “обществу”: для воспроизводства “Себя” и своих отличий от “Других”, а также для мироориентации – в качестве мировоззренческой опоры “общества”, апробированной его

поколениями и проверенной временем. Именно эти “матрицы общественных традиций” и требуют “должной планетизации”, именно в этом и заключается главная мировая проблема – как свести всё имеющееся, исторически отстаиваемое многообразие особого, в системно единое и общее – “должное планетарное целое”?

Это не единственный вопрос не имеющий удовлетворительного ответа. Можно привести ряд других – условно “этноисторических” – которые также сегодня безответны: как сопрягая особое, не потерять его безвозвратно? что сохранить в многообразии особого и что “подкорректировать”? какими “стандартами” при этом руководствоваться? кто и как осуществит эту “коррекцию” – каким образом и какими средствами? В данном перечне безответных вопросов приведены лишь “лежащие на поверхности” и “исходные” – как основа для развития в новые, более системные, конкретные и детальные.

Исходя из вышеизложенного, можно подойти к проблеме единения “людей” в “человечество” с другой стороны: а) существуют ли пути и средства для её разрешения? б) если да, то какие? в) какие из них наиболее эффективны и менее “затратны” для “человечества”? Для поиска ответов на эти вопросы не нужно погружаться в глубину веков – всё ключевые работы по рассматриваемой проблематике датированы XX веком, они достаточно известны и популяризованы. К сожалению, содержащиеся в них мнения о возможных путях и средствах упорядочения “человечества”, а также о его “будущем”, не отличаются многообразием. Их можно подразделить на две условные группы: а) общие мнения, основанные на авторских обобщениях “настоящего” и мнениях о нём других, отражающие авторские позиции в анализе происходящего и выраженные, соответственно, в фаталистских, пессимистических или осторожных оптимистических выводах; б) научные мнения, основанные на обобщении прошлого и настоящего, на их критическом анализе, и содержащие “креативное начало” – мысли, идеи или предложения о “коррекции настоящего” для “достижения будущего”.

Например, известное мнение В.И. Вернадского о “должной планетизации человечества” в процессе “осознания” принадлежности к планетарному процессу, длящемуся около 2-х млрд. лет (8, с. 186), вполне относится к оптимистическим. Примером “креативного подхода” к “будущему” могут служить работы членов известного “Римского клуба”, рекомендации которых уже сегодня воплощаются в “евроинтеграции”: сначала “добровольные союзы” государств, демонстрация “преимуществ интеграции” и “постинтеграция” – вынужденное присоединение “Других” к “Ушедшим вперёд”, “уже Интегрированным” (9, с. 255). “Евроинтеграции” и “глобализации” присущи не только проблемы организационного характера (проблемы сопряжения экономик, ресурсов, законодательств и т.д.). В ходе этих процессов всё резче заявляет о себе проблема сопряжения “традиций общества” и “образов общественного бытия”, проблема их практического совмещения во времени и пространстве. К причинам усиливающейся “регионализации” (системной оппозиции “глобализации”) бесспорно относятся “футуробоязнь” (боязнь будущей “унификации” и возможной “ассимиляции”), а также стремление “уйти от глобализации” – от бытия в “навязываемой-извне-реальности” – от её возрастающего и “всепоглощающего динамизма”.

Нынешняя стадия бытия человечества характеризуется ещё и тем, что территориальное размежевание “частных образов общественного бытия” (основа их “бытия-и-производства”) уже уходит в прошлое – миграция представителей этих “образов” на “иные территории”, в бытийную среду “Других”, становится всё более массовой и приобретает черты “вылотекущей экспансии”. Вполне очевидно, что ситуация в исторических отношениях “Я-Мы-Другие” изменяется и требует адекватных, принципиально новых подходов. К этому можно добавить и то, что неуклонный рост числа транстерриториальных “Я” (мигрирующих представителей различных “образов общественного бытия”) закономерно повышает – и без того чрезвычайно высокую – природную конфликтность человечества (вероятнее всего, многократно).

Возможно ли понижение уровня конфликтности человечества и снижение числа деструктивных “аффектов” всех его “Я” и “Мы”? Один из видимых путей, системно ведущих к этому, – “многоуровневая цивилизация человечества”, подразумевающая упорядочение всех его структурных уровней (“индивид-общество-государство”), а также отношений между ними, т.е. целевое самоограничение поведения “Всех” для формирования “должного”, целостного бытия человечества. Если процесс “социогенетической цивилизации” поведения “Я” и “Мы” (преобразования внешнего социального “табу” во внутреннее с устойчивой установкой на “самотабуирование”) исследован довольно детально (Н. Элиас – [1]), то в процессах “цивилизации государств” ещё много “белых пятен” и бытующие представления их сущности противоречиво поливариантны.

Процесс “многоуровневой цивилизации человечества” необходимо предполагает сближение всех существующих “образов общественного бытия”, что очевидно выдвигает насущную и уже упомянутую задачу их “системной кооррекции”. Теоретически она решается довольно просто – путём

трансформации “социогенетической памяти общества”, изменением соотношений и содержания её “матриц-частей”: универсальной (общечеловеческой) и особой (“матрицы общественных традиций”). Практически же эта задача предельно сложная – “традиционные общества” можно отнести к закрытым, саморегулирующимся и “консервативным” системам со сложной структурной конфигурацией, реакции которых на внешние и внутренние факторы нелинейны и достаточно длительны. Временной ресурс у человечества, как отмечено выше, невелик, поэтому чрезвычайно актуальна и другая системная задача – ускорения этих реакций и управления этими реакциями – получения “должного результата”. Последнее очевидно зависит от “государственной системы общественного образования”, от “социальной матрицы человека” – “...младенец не вырастает в человека вне людского окружения, без социализации и инкультуризации...” (Шоркин А.Д. – 10, с. 64). То-есть, системный переход к “должному человечеству” необходимо предполагает и “должный социогенез людей” – в процессе “должного обучения”, ведущего к формированию “должного мировоззрения и мироотношения у “Всех”, независимо от форм бытия и “общественных модификаций”.

**Заключение:**

1. Современное состояние человечества можно рассматривать как не-финальное, не фатальное и качественно новое – содержащее системные начала для перехода от ныне сущего “неупорядоченного человечества” к “человечеству должному” – “планетарно целостному”.

2. Современное состояние человечества требует адекватно быстрых и “должных решений”, прежде всего, организационных – системные проблемы разрешимы лишь системными методами и системными средствами. К уменьшению “конфликтности человечества” и его “планетарному упорядочению” очевидно ведёт “многоуровневая цивилизация”, “цивилизация” всех структурных уровней бытия человечества – т.е. переход от сущей “особой цивилизации обществ” к “цивилизации должной”, “планетарной-цивилизации-Всех”.

3. Исходя из сложности системных задач, стоящих перед человечеством, целесообразны “социофутурологические” исследования настоящего (системное видение будущего через настоящее и прошлое) – поиск путей и принципов “социогенетического образования должного человечества”. В качестве необходимого результата этого “целевого социогенеза” можно рассматривать “должный мировоззренческий поворот” – признание “Всем-человечеством” острой необходимости новых мировоззренческих опор (“целей-для-Всех”). Исходным импульсом для “социогенеза должного человечества” может стать появление новых “общественных идеалов” (“идеалов-для-Всех”) и, соответственно, исходных принципов новой “общественной морали” – “принципов-бытия-для-Всех”.

**Литература:**

1. Элиас Н. О процессе цивилизации. Социогенетические и психогенетические исследования. В 2-х т. Т. 2. – М.-Спб., 2001.
2. Антология мировой философии. В 4-х т. – Т.1. – М., 1969.
3. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. В 2-х т. – Т.1. Гештальт и действительность. – М.: Мысль, 1993.
4. Антология мировой философии. В 4-х т. – Т. 4. – М., 1969.
5. Всемирная энциклопедия: Философия XX века. – М.: АСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, 2002.
6. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. – М.: Наука, 1987.
7. Чудомех В.Н. Общественное мировоззрение: специфика восприятия и отражения действительности // Культура народов Причерноморья. – Симферополь: Межвузовский центр “Крым”, 2001. – № 21.
8. Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. – М.: Наука, 1989.
9. Печчи А. Человеческие качества. Изд. 2-е. – М.: Прогресс, 1985.
10. Шоркин А.Д. К оценке мировоззренческих предпосылок социальности // Мировоззрение и трансформация современного общества. Материалы международной конференции. – Симферополь: ТНУ им. Вернадского, 2004.

*Поступила 21.09.2004 г.*