

**ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ КАПИТАЛ В ПРОЕКЦИИ ЭКОФИЛОСОФИИ: К АНАЛИЗУ  
«ГРЯДУЩЕГО ХАМА» Д.С. МЕРЕЖКОВСКОГО**

DOI: 10.25629/НС.2018.09.04

**БАРКОВА Э.В.**

Российский экономический университет имени Г.В. Плеханова. Россия, Москва

**Аннотация.** Судьбу цивилизации и перспективы человека в современной рискогенной ситуации автор связывает с возможностями совершенствования культуры – условия развития новых знаний, технологий и ответственного выбора за будущее Земли. Поиск новых решений актуализирует исследование тех аспектов человеческого капитала, в которых проявляются ресурсы востребованности человека как субъекта жизнесохраняющего планетарного мышления. Цель статьи – осуществить опыт рефлексии человеческого капитала в логике экофилософии, центрированной идеей органической связи человека, природы, культуры Земли. Такая стратегия, раздвигая горизонты исследовательского поля, ведет к трансформации оценок ряда произведений в истории культуры, что показано на примере написанной в 1905 г. работы Д.С. Мережковского «Грядущий Хам». Методологией исследования является экофилософия – направление современного знания, установки которого направлены на жизнесохраняющее освоение мира человека как субъекта Земли, взятого в его всеобщности и универсальности связей с природой, культурой, историей. В отличие от экофилософии, для позитивизма, ставшего мейнстримом в пространстве современной науки, характерен отказ от метафизических исследований смысла и цели жизни, а человеческий капитал сводится к неадекватно-узкому для его раскрытия пространству эмпиризма. Д.С. Мережковский предостерегает Россию от ставшей реальностью в Европе эры одномерного, лишённого глубины культуры человека-мещанина. «Пришествие» этого типа – Хама, опасно и неизбежно, если Россия и Европа не откажутся от позитивистской модели мировоззрения, в которой сняты глубинные пласты жизни. Позиция Мережковского оценивается автором с позиции экофилософии неоднозначно: подчеркнута продуктивность его «всечеловеческого» подхода, последовательная критика «мертвого позитивизма самодержавной и православной казенщины» как мировоззрения мещанства, ведущего к милитаризму и шовинизму, внимание к свободе личности, ответственности интеллигенции, а с другой стороны – утопичность и иллюзорность надежды на путь религиозного и общественного обновления как условия решения проблем страны. Проведенный в статье анализ человеческого капитала позволяет указать на риски, не попавшие в поле зрения его современных исследователей эко-ориентированные стратегии и направления экофилософского развития.

**Ключевые слова.** Человеческий капитал, культура, философская картина мира, методология, позитивизм, экофилософия, жизнь, Д.С. Мережковский, религия, «Грядущий Хам».

**Введение**

Перспективы бытия всех народов и стран современного мира сегодня определяются не только уровнем их экономического развития или запасами природных ресурсов, но в первую очередь – общей культурой – основой продуцирования новых знаний и технологий. И только культура, понятая как концентрированный опыт человека и человечества, включающий результаты духовной и материальной деятельности, ее ценности, творческие достижения, вершины классического искусства, обретения в сфере познания, самопознания и общения, технологии мышления, поведения и коммуникаций, формы рефлексии человеческой жизни в ее хрупкости, конечности и бесконечности – только она в предельно рискогенных условиях сегодня оказывается истоком, пространством и ресурсом ответственного выбора будущего Земли. Бытие самой культуры как ареала сохранения человека и наращивания человеческого

капитала, однако, проблематизирует *отношение* субъекта ко всему естественному и искусственно созданному миру, для чего недостаточно лишь приобщения к ее тиражируемым стандартам, – необходимо жить в ней, восходя к пониманию ее самоценности как необходимой части планетарной жизни, что составляет условие развития человеческого капитала.

Но сегодня возникла ситуация, требующая самого радикального за все тысячелетия истории нравственного выбора человечества как субъекта Культуры, ибо за ним открываются два направления: либо дальнейшей НБИКС-революции, с ее конвергенцией нано-, био-, когнитивно-, информацио-, социокультурных технологий и виртуализацией жизни, ведущей к саморазрушению антропо-социо-культурогенеза, Земли и Вселенной; либо сохранения и совершенствования природы Человека на Земле на основе развития жизнеутверждающих идеалов культуры, сохранения ее высоких ценностей, развития гуманитарной составляющей Жизни в логике экофилософской картины мира. Второй, *экофилософский, вектор* в отличие от первого – *технично-технологического* – означает выбор не просто сохранения своего «Эко» – дома, Земли как жилища человечества, но ориентацию на последовательное развитие человечества как субъекта органической части космопланетарного бытия, что невозможно без освоения традиций мировой философии, науки, искусства и гуманитарной культуры в целом.

Следствие этой исторической «развилки» и ее планетарный смысл был понят еще в 1980-е годы XX века в советской науке. Н.Н. Моисеев, один из самых крупных отечественных ученых – философ, физик, математик, специалист в области теории оптимизации управления, руководитель ряда научных школ – тогда писал: «Только по-настоящему образованное и интеллигентное общество может оказаться способным развивать свою цивилизацию на оскудевающей планете» [1, с. 181-182].

Интересно, что сегодня логика научного мышления приводит и самых, казалось бы, прагматически ориентированных западных экономистов и специалистов в области новейших технологий к аналогичным заключениям. Так, основатель и исполнительный председатель Всемирного экономического форума в Женеве Клаус Шваб, исследуя «искусственный интеллект, биотехнологии, передовые материалы, квантовые вычисления, которые закладывают фундамент для Четвертой промышленной революции» [2, с. 10], рассуждает о том, что они «заставляют нас задуматься над тем, что значит быть человеком. У нас есть возможность направить развитие новых технологий так, чтобы они работали на общее благо, помогали отстаивать человеческое достоинство и защищать окружающую среду» [2, с. 11]. Сделать это, однако, на основе существующей этики и философии, по его убеждению, немислимо. А потому «чтобы осознать важность Четвертой промышленной революции и обеспечить достижение интересов всего общества, а не только его привилегированной части, необходим новый образ мышления и широкое понимание технологий» [2, с. 11].

#### **Актуальность темы**

Эти тенденции поиска новых жизнесохраняющих ориентиров мышления актуализируют исследование тех аспектов человеческого капитала, в которых проявляются ресурсы и современные формы востребованности Человека на Земле как субъекта создания такого нового планетарного мышления, новой философии и технологий - инструментов для сохранения и развития жизни и культуры.

**Цель** статьи – опыт рефлексии человеческого капитала в логике экофилософии, центрированной идеей органической связи человека, природы, планетарной культуры, осмысленной в процессах ее универсальной эволюции, и общества. Такая исследовательская стратегия, раздвигая горизонты исследовательского поля человеческого капитала и его функций, ведет к переоткрытию картины мира и трансформации оценок ряда идей и произведений в истории культуры, в частности, работы Д.С. Мережковского «Грядущий Хам».

### Краткий анализ исследований

Опыт экофилософского анализа человеческого капитала, однако, показывает, что большая часть исследователей, как и в предшествующие десятилетия, понимает его без учета космопланетарного измерения, т.е. лишь как потенциал личности работника с точки зрения возможностей интенсификации и эффективности труда, роста вклада человека в процесс материального и духовного производства. Бесспорно, направленность науки на поиски новых ресурсов производства, исходя из возможностей выполняемых функций и знаний работников является необходимой и продуктивной, однако, сегодня она уже недостаточна. Даже в локально-социальном масштабе, скажем, для системных инновационных преобразований в современном российском обществе, они начинают блокировать более широкий горизонт исследования ресурсов человека как капитала, приводя к недооценке его роли и функций в современном мире. Это становится особенно очевидным, если провести сравнение соответствующих определений человека и его функционирования в качестве капитала.

Так, например, Б.А. Раизберг, Л.Ш. Лозовский, Е.Б. Стародубцева определяют человеческий капитал как «один из разновидностей капитала, который представляет собой фундаментальную категорию рыночной экономики, базирующейся на использовании наемного труда. Это капитальные ресурсы общества, вложенные в людей, человека; человеческие возможности участвовать в производстве, творить, строить, создавать ценности» [3, с. 165]. Этот подход остается доминирующим: например, А.И. Добрынин, С.А. Дятлов, Е.Д. Цыренова относят к человеческому капиталу «сформированный в результате инвестиций и накопленный человеком определённый запас здоровья, знаний, навыков, способностей, мотиваций, которые целесообразно используются в той или иной сфере общественного воспроизводства, содействуют росту производительности и эффективности производства и тем самым влияют на рост зарплат данного человека» [4, с. 112].

Близким по смыслу является и определение человеческого капитала известного американского экономиста Стэнли Фишера как «меры воплощения в человеке способностей приносить доход. Человеческий капитал включает врожденные способности и талант, а также образование и приобретенную квалификацию» [5].

Развитие в гуманитарном знании моделей человеческого капитала как потенциала личности, в частности, в логике педагогики, тем не менее, позволило расширить концептуальное пространство человеческого капитала и указать на его эвристические, *смысло-жизненные и целеориентирующие* стратегии этого феномена. Т.А. Юдина верно отметила, что «введение понятия человеческий капитал в педагогическую теорию и практику позволяет разрешить один из фундаментальных педагогических вопросов – о цели образования» [6, с. 338]. Действительно, если цель образования не ограничена подготовкой к простейшим формам адаптации к существующим сегодня параметрам экономического бытия, стилю жизни, нормам этикета и встраивания в стандарты массовой культуры, то в нем должны быть заложены цели и основы формирования нового типа современного человека как субъекта, способного к рефлексии происходящего, самокритике, самостоятельной оценке социокультурной системы, бытия современного мира. И для такого развития потенциала человека как капитала востребован, наряду с отмеченными выше характеристиками и функциями, и ряд других, существенно отличающихся по смыслу и масштабу культуры: развитие субъектности, свобода, целеориентация, трансцендирование, творчество, смыслополагание.

Вследствие этого можно согласиться с позицией Д.И. Фельдштейна, открывающего актуальность формирования принципиально нового масштаба человека: «мы живем в такое время, время глубоких исторически значимых преобразований, когда на первый план вышла проблема Человека как реального субъекта исторического процесса, способного к устойчивости, активной действенности, к решению сложных нестандартных задач с огромным количеством неопределенностей, и одновременно способного к сохранению всех лучших человеческих качеств и потенциала» [7, с. 4]. Однако, делает вывод автор, «проводимые ныне исследования не

дают четкой картины современного нам мира во всей ширине и глубине его понимания, где человек не просто живет сегодня в определенном времени-пространстве, а постепенно переходит в принципиально новое пространство-время, не имея ориентиров и необходимой научно обеспеченной подготовки [7, с. 7]. Таким образом, открывается необходимость разработки и освоения существенно обновленных методологических оснований, позволяющих преодолеть не адекватные формирующемуся пространству-времени границы восприятия и понимания человека, блокируя, тем самым, развитие его космопланетарного масштаба и потенциала.

### **Методология исследования**

С нашей точки зрения, такой методологией сегодня может быть только *экофилософия* – направление современного знания, главные установки которого связаны с жизнесохраняющим освоением мира человека как субъекта Земли, взятым в его всеобщности и универсальности связей с природой, культурой и историей, с бытием, включая бытие космоса и безмерности и глубины мира самого человека [8]. Одним из ключевых аспектов экофилософии является утверждение и развитие в ней идеи бытия, не ограниченной бытием сознания, в силу чего жизнь и потенциал – а потому и ценность – человека в этой логике предстает как пространство концентрации всего многотысячелетнего развития мироздания, Земли и многомерности ее культуры в единстве их всеобщности и форм единичных феноменов.

Этот взгляд на человека и человеческий капитал существенно отличает экофилософию от доминирующих сегодня в пространстве философии и науки тенденций, центрированных идеями принципиального *отрицания всеобщей* универсальной эволюции, отказа от принципа связи фундаментального и прикладного знания о человеке и концепции гармонического развития всех сторон культуры и природы человека.

В отличие от истоков экофилософии – традиций философии космизма, восходящим к самым ранним учениям западной, восточной и русской философии, расцвет которой связан с Серебряным веком – концом XIX- началом XX столетия, в ставшем мейнстримом в пространстве науки *позитивизме* в том же XIX веке были введены в активный научный оборот идеи отказа от метафизических исследований. Уже в учениях представителей философии «первого» позитивизма О. Конта и Г. Спенсера было развернуто обоснование того, что системно-органическое бытие общества и человека должно изучаться, прежде всего, на основе опыта, конкретно-эмпирических фактов. А потому, по логике позитивизма, следует отказаться от метафизических понятий жизни, смысла жизни, материи, пространства и времени. В отличие от этой логики, в экофилософской картине мире человек и цели его бытия не ограничены лишь прагматически ориентированными установками настоящего, ограниченными пространством матрицы «здесь и теперь», а с необходимостью включают в себя ценности, идеалы и знания прошлого актуализированными крупными задачами и высокими целями будущего [9].

Открыто антипозитивистская, а с конца XX века анти-постмодернистская, программа экофилософии утверждает и обосновывает идею целостности всей человеческой, природной и культурной истории – основы, которая в снятом виде детерминирует человеческий капитал. Однако сегодня развитие и продвижение такого типа рефлексии как необходимого потенциала будущего Земли и Вселенной предполагает «переоткрытие» на основе антропного принципа многих оценок истории культуры и философских учений с их представлениями о человеке, в которых формировались образы и идеи, сохраняющие глубину, многомерность мира человека и связывающие нас с достижениями культур всех эпох и народов. В процессе такого «переоткрытия» неизбежно какие-то явления уходят из центра культурного пространства на периферию, но, с другой стороны, появляется возможность заново открыть смысл забытых или мало известных сегодня произведений и их авторов.

С неожиданной стороны в этом контексте открывается представление о человеческом капитале и той критике одномерного человека-мещанина, которая дана крупным русским религиозным мыслителем-символистом, писателем, поэтом, общественным деятелем, критиком,

историком Серебряного века Д.С. Мережковским в его небольшой по объему, безусловно, спорной в оценках, но концептуально востребованной сегодня работе «Грядущий Хам» [10].

### **Экофилософское обоснование проблемы в логике Д.С. Мережковского**

Написанное в 1905 году и публиковавшееся в течение всего этого революционного года в журналах «Полярная звезда» и «Вопросы жизни», философско-публицистическое произведение «Грядущий Хам» стало философским откликом известного уже тогда автора историсофских романов, оценки деятельности и творчества которого и сегодня далеки от однозначности, на события Первой русской революции. «Грядущий Хам» – это напряженный поиск новых векторов раскрытия потенциала человека и жизни русской культуры наступающего века, тревога за судьбу молодежи и великого прошлого, попытка выявить основания надежды на русскую интеллигенцию и человека будущего.

Мощным аккордом прозвучали тогда слова Д.С. Мережковского: «Не бойтесь никаких соблазнов, никаких искушений, никакой свободы, не только внешней, общественной, но и внутренней, личной, потому что без второй невозможна и первая. Одного бойтесь – рабства и худшего из всех рабств – мещанства и худшего из всех мещанств – хамства, ибо воцарившийся раб и есть хам, а воцарившийся хам и есть черт – уже не старый фантастический, а новый, реальный черт, действительно страшный, страшнее, чем его малюют, – грядущий князь мира сего. Грядущий Хам» [10].

Речь идет о предостережении России от тенденции, которая уже, по его мысли, стала реальностью Европы – наступления эры одномерного, лишённого глубины культуры массовидного человека-мещанина. «Пришествие» этого типа, которого автор называет Хамом, неизбежно, если Россия и Европа, по мысли Д.С. Мережковского, не откажутся от позитивистской модели мировоззрения, в которой, как известно, снято содержание всеобщего, а вместе с тем, – и те глубинные пласты человеческой жизни, которые не могут быть восприняты непосредственно-чувственным образом.

Одним из первых – задолго до написанного в 1964 году Г. Маркузе «Одномерного человека» [11], русский философ исследует проблему оснований и тенденций, которые способствовали упрощенно-неадекватному пониманию человека, при котором «блокируется» его реальный масштаб, а потому и капитал. В новом свете Д.С. Мережковский – блестящий знаток истории русской философии и литературы всего XIX века – открывает смысл и направления профессиональной критики культуры и черт сознания европейского обывателя, которую дал А.И. Герцен и продолжили русские писатели и публицисты следующего поколения – Ф.М. Достоевский, В.С. Соловьев, Л.Н. Толстой, В.Г. Белинский, Д.И. Писарев, А.П. Чехов, М. Горький и многие другие, в числе которых и сам Д.С. Мережковский.

Исходной установкой исследования в «Грядущем Хаме» становится коррелирующее с экофилософией «всечеловечество», которое, как пишет Д.С. Мережковский «у Пушкина было эстетическим созерцанием, у Герцена, первого из русских людей, становится жизненным действием, подвигом». [10]. «И если такой человек усомнился в Европе, то не потому, что мало, а потому, что слишком верил в нее. И когда он произносит свой приговор «Я вижу неминуемую гибель старой Европы и не жалею ничего из существующего», ...нельзя не признать, что в устах Герцена он имеет страшный вес» [10]. Отрицающий сферу сверхчувственного, позитивизм действительно, в силу этого, не может стать основой глубины как «всечеловеческого» измерения культуры личности. И именно поэтому, как следует из его логики, мировоззрение и методология анализа человека, выражающие его потенциал как условие человеческого капитала, позитивизм является ограниченным.

Направленность критического осмысления факта гибели Европы, не способной обеспечить жизнь свободной Личности, ее реальный культурный расцвет, научный и социальный прогресс, разворачивается через анализ логики формирования все более примитивного типа, рядом с которым «все мельчает и пошлее» – человека-обывателя, эгоиста, пассивного созерцателя социальных явлений. «Мещанство, – цитирует Д.С. Мережковский Герцена, – это та самодержавная

толпа сплоченной посредственности, ... которая всем владеет, – толпа без невежества, но и без образования» [10]. При этом ориентация только на собственную выгоду и комфорт интерпретируется как духовное рабство – следствие прагматически-позитивистского миропонимания.

Таким образом, философ-символист Серебряного века, Д.С. Мережковский полемически последовательно выявляет и исследует все больше утрачиваемую сегодня не только в Европе и Америке, но и в России роль глубины внутреннего мира Человека – исходного пункта и основы человеческого капитала, а также защищает свободу русского культурного пространства и уникальность русской интеллигенции как реальной ценности бытия не только России.

На Европу у него надежд не остается, ибо, «последний предел всей современной европейской культуры - позитивизм, или, по терминологии Герцена, «научный реализм», как метод не только частного научного, но и общего философского и даже религиозного мышления. Родившись в науке и философии, позитивизм вырос из научного и философского сознания в бессознательную религию, которая стремится упразднить и заменить собою все бывшие религии. Позитивизм, в этом широком смысле, есть утверждение мира, открытого чувственному опыту, как единственно реального, и отрицание мира сверхчувственного» [10].

Тем не менее, следует признать, что сам позитивизм впервые в первой половине XIX века стал основой систематизации самого процесса знаний о человеке, классификации наук, акцентировав внимание исследователей на необходимом для научного познания доверии к чувственным данным, что было закономерной и адекватной реакцией на абстрактные построения философии предшествующего XVIII века, подчинившей факты умозрительным конструкциям разума.

Но, в отличие от позитивизма, выполнившего эти свои функции, по-своему ответив на социальный заказ в демократизации культуры личности и развитии научного представления о мире, включая социальный мир, как организм, экофилософия как методология науки о человеке включает его достижения в более широкую концептуальную систему, представляя самого человека как *капитал жизни в ее целостности*, т.е. «вписывая» его в координаты не только, как сказал бы Мережковский, Земли, но и Неба, т.е. в структуры не только материального мира, но и духовного.

По-видимому, он прав, когда в «Грядущем Хама» жестко критикует «царство вечной середины, вечной посредственности, абсолютного мещанства, которое есть «царство не Божие, а человеческое», как определяет опять-таки Герцен общественный идеал позитивизма... где Земля – все, и нет ничего, кроме земли. Небо – ... продолжение земли. Земля и небо не будут едино, как утверждает христианство, а суть едино. Величайшая империя земли и есть Небесная империя, земное небо» [10].

Актуальный сегодня, обозначенный в рассуждении Д.С. Мережковского, поворот, направленный на преодоление ограниченности позитивистской установки, проявляется в органичности соединения общей философской картины мира с ее мировоззренческой «линией», ориентированной на сохранение духовного бытия, на осмысление жизни России в ее будущем, и единично-конкретных фактов.

Целеполагающие ориентиры обусловили и то, что среди русских критиков мещанства начала XX века «Грядущий Хам» Д.С. Мережковского отличался и последовательно аргументированным анализом портрета «грядущего на царство мещан Хама», т.е. человека, мыслящего исходя из логики, в соответствии с которой, тот, «кто верен своей физиологии, тот и последователен, кто последователен, тот и силен, а кто силен, тот и побеждает» [10].

В России предреволюционной эпохи, с которой он на рубеже веков связывал надежды на религиозно-нравственно-эстетическое обновление, увидев происходящее, разочаровался и в самодержавии, и в народе, и в церкви, с чем связаны данные им оценки.

В образе и идее Российского «Грядущего Хама», он различил три лица. «Первое, настоящее – над нами, лицо самодержавия, мертвый позитивизм казенщины, китайская стена табели

о рангах, отделяющая русский народ от русской интеллигенции и русской церкви» [10]. Подчеркнем, в тексте многократно встречается упоминание восточного, китайского или японского начала, с которым Д.С. Мережковский связывает безлико-культурный мир усредненности, в котором не может сформироваться человек в его неповторимости, а потому не может реализоваться человеческий капитал.

*«Второе лицо прошлое – рядом с нами, лицо православия, воздающего кесарю Божие, той церкви, о которой Достоевский сказал, что она «в параличе». «Архиереи наши так взнуданы, что куда хошь поведи», – жаловался один русский архипастырь XVIII века, и то же самое с еще большим правом могли бы сказать современные архипастыри. ... Мертвый позитивизм православной казенницы, служащий позитивизму казенницы самодержавной.*

*Третье лицо будущее – под нами, лицо хамства, идущего снизу – хулиганства, босячества, черной сотни – самое страшное из всех трех лиц» [10].*

Три названных Д.С. Мережковским аспекта модели «Хама», т.е. духовного мещанства в России уже, по мысли «соединились против трех начал духовного благородства: против земли, народа – живой плоти, против церкви – живой души, против интеллигенции – живого духа России» [10].

Таким образом, в предреволюционной России следствием социально-культурной трансформации, обусловленной распространением позитивизма – мировоззрения, в котором реальностью становится лишь непосредственно воспринимаемое, эмпирически данное, а все метафизически – «дальнее», отвергается – становится распад органического единства социокультурной системы. Следствием этого становится невозможность формирования и утверждения личности, возникающее взаимное отчуждение «казенной» администрации, церкви и массового общества, порождающие духовное рабство и его внешние проявления – хамство необузданной толпы обывателей и насилие, беспредел и произвол.

### **Пути разрешения проблемы**

Однако, при попытке проекции мысли Д.С. Мережковского на реалии мира XX и XXI вв. возникает вопрос о путях разрешения проблемы и поиске субъекта, способного стать моделью развития человеческого капитала. По-видимому, сама позиция религиозного философа-символиста не позволила Д.С. Мережковскому увидеть те содержательные черты демократизма и народности, которые радикально отличают их от хулиганства и «хамства» черносотенства – черты, которые гениально не просто различил, но исследовал как художник-философ Л.Н. Толстой.

В изданной еще в 1928 году работе, И.М. Нусинов показал, что «Толстой в Каратаеве, в Алеше Горшке, в Иване-Дураке дал такое выражение народности, какое не то, что у Розановых и Мережковских, но и у самого «старца Зосимы» Федора Михайловича Достоевского не вычитаешь. Но зачем такая «народность», раз она ведет к взрыву и православия, и самодержавия? Выходит, что по Толстому... православие и самодержавие – два кита, которые в своих цепких пастях держат народ, и, чтобы народ зажил «божеской» жизнью надо ему освободиться от лжи православия и насилия самодержавия» [12, с. 27].

Путь, предложенный Д.С. Мережковским, – движение к религиозной духовности как антиподу позитивизма, сегодня оказывается недостаточно эффективным, и для формирования человеческого капитала предложенная им модель, востребована, думается, лишь в ее критической составляющей, т.е. в той части, где дана критика позитивизма и вырастающего на основе этой мировоззренческой установки «Грядущего Хама» актуальна. Как видим, Россия, сделав крутой исторический поворот, вернулась сегодня к прагматически-позитивистской установке, но как установке уже глобального масштаба. Очевидно, что это ограничивает и блокирует человеческий капитал, не позволяя ему реально раскрываться в контексте свободы социальной ответственности и человеческой глубины

Экофилософская методология предлагает иной путь, где движение человека к миру и мира к человеку идет от органической целостности бытия природы и культуры, в которых протекает

жизнь и деятельность субъектов современного мира. Здесь соединяется духовное и материальное, формируя именно такую целостность, в которой органично разворачивается человеческое творчество, гуманизм и свобода. Концептуально моделируя открытость реальной жизни в ее саморазвитии, стремлении к гармонии и новым типам порядка, экофилософия интегрирует реальность и идеалы, общее и частное, субъективное и объективное. Поэтому в ней возникает социальный заказ на современное содержание и перспективы осуществления человеческого капитала, который открывается не только в творчестве и духовной деятельности *интеллигенции* как «живого духа России», но в любых формах жизнедеятельности всех – индивидуальных и коллективных – субъектов современного мира, народа, который по определению противоположен одномерному представителю «массы» мещан, или, по Мережковскому, Хама.

Черты доминирующей сегодня в социальном пространстве массовой культуры, тем не менее, воспроизводят тип человека и порядок, в котором господствует одномерный человек-мещанин, имеющий стереотипные представления о реальности, которая упрощается до своего количественного выражения. В этом культурном пространстве по-прежнему господствует позитивизм, но теперь – в философии постмодерна, разрывающей фундаментальные связи настоящего с прошлым и будущим: есть только копия не существующего образца – симулякр, который постоянно исчезает, переходя в новые знаковые и т.п. «копии» – в тексты, дискурсы и др.

Как отмечает Е.И. Ярославцева, «современный человек строит свои отношения с миром на основе цифровых технологий, сжимающих в себе огромные объемы информации и имеющих многообразное техническое и технологическое воплощение. Возникает особая коммуникативная реальность, созданная интеллектом человека. Этот способ кодировки и описания мира не только инструмент работы профессионалов, но и форма связи, общения, обучения ... позволяет стремительно переносить себя в будущее... Человек в цифровом пространстве становится стремительно расширяющей свои возможности интерактивной системой, которая закладывает соответствующие параметры будущего» [13, с. 79].

Но, растворяясь в информационно-коммуникативных технологиях, человек уже не может войти в мир трансцендентного, а остается укорененным только в своем чувственном опыте, только модифицированном теми же технологиями. Следовательно, человек, пользуясь словами Д.С. Мережковского, оказывается «рабом» новой техники; он раб как продукт манипуляций с его сознанием, представлениями, с его чувствами и потребностями. Позитивизм, – философия здравого смысла, ориентированная только на эмпирию «здесь и сейчас», на настоящее – источник духовного рабства, а потому духовной деградации и формирования «Хама».

Однако, отрицание этого «босьячества» на основе возвращения к истинной религии, что предлагает Д.С. Мережковский, сегодня *утопично*, ибо не соответствует уровню развития человека, культуры и логики социально-исторического процесса. Спорными, по-видимому, сегодня оказываются и вопросы о востребованности «геологического переворота и землетрясения, чтобы снести муравьиные кучи», и надежность опоры на русскую интеллигенцию с ее «религиозной жадью», сила которой, по мысли философа Серебряного века, не в уме, а в совести и сердце.

По Д.С. Мережковскому, «для того чтобы... три начала духовного благородства и свободы могли соединиться против трех начал духовного рабства и хамства – нужна общая идея, которая соединила бы интеллигенцию, церковь и народ; а такую общую идею может дать только возрождение религиозное вместе с возрождением общественным. Ни религия без общественности, ни общественность без религии, а только религиозная общественность спасет Россию» [10].

Но продвижение антипозитивистской позиции религиозной общественности, как показывает опыт современного мира, – едва ли тот путь, на котором могут быть решены глобальные проблемы современности, одной из которых является сохранение человеческого капитала. Думаю, культура, коллективный Разум, гуманитарная наука должны соединиться с другой, отличной от позитивизма и религиозной философии, философией, – холистски ориентированной на перспективы бытия России и всех народов Земли, на возможность расцвета ансамбля их культур экофилософией [14].



## Выводы

Сегодня, когда не только, по выражению Д.С. Мережковского, «христианство обмелело», но и реально девальвированы ценности и высокие идеалы культуры в целом, «Грядущий Хам» как предмет исследования представляет интерес как предостережение против следствий, к которым ведет философское мировоззрение позитивизма в науке, политике, религии, искусстве. Кроме того, его исследование показывает, насколько недооцененной остается в современной науке культурно-аксиологическая направленность методологии – вера и надежда не просто на сохранение жизни на Земле, но убежденность в возможности человека преобразовать мир, сделав будущее лучше настоящего. Британский кибернетик Стаффорд Бир, полагая, не ошибся, заявив: «будущее – не неизвестность, оно не обязательно должно ухудшаться. Впервые в истории человек знает достаточно, чтобы создать такое общество, к которому он стремиться» [15, с. 6].

Д.С. Мережковский поэтому прав, когда показывает, что снятие позиции свободы, господство массы над индивидом ведет к распятию уже не богочеловека, но богочеловечества. Но в этой логике неизбежен и следующий шаг развития мещанства – милитаризм и шовинизм [10].

Оценивая «Грядущего Хама» Д.С. Мережковского, следует подчеркнуть, что выявленное им содержание человеческого капитала, с одной стороны, и его понимание в экофилософии, с другой, соотносятся как часть и целое, показывая потенциал, уровни его постижения и путь исторического развития масштабов освоения человеческого капитала как открытой, не сводимой к позитивистски упорядоченной системе. В обеих моделях – что существенно – человек представлен как категория онтологии, но только экофилософия в контексте защиты не только индивида, но всего человечества как реального субъекта планетарной культуры, выводит его за границы эмпиризма, связывая свою онтологию, гносеологию, этику, эстетику с фундаментальными и прикладными пластами освоения бытия, природы и культуры. А это указывает на растущую актуализацию экофилософской картины мира, раздвигающей горизонты бытия и познания человека, и востребованность в осмыслении человеческого капитала как реальной ценности жизни Земли.

## Литература:

1. Моисеев Н.Н. С мыслями о будущем России. М.: Фонд содействия развитию социальных и политических наук. 1997. 212 с.
2. Шваб Клаус. Технологии Четвертой промышленной революции: [перевод с англ.]. М.: Эксмо. 2018. 320 с.
3. Раизберг Б.А., Лозовский Л.Ш., Стародубцева Е.Б. Современный экономический словарь. М.: ИНФРА-М, 2008. 512 с.
4. Добрынин А.И., Дятлов С.А., Цыренова Е.Д. Человеческий капитал в транзитивной экономике: формирование, оценка, эффективность использования. СПб.: Наука, 1999. 312 с.
5. Фишер С., Дорнбуш Р., Шмалензи Р. Экономика. М.: Дело, ЛТД, 1993. 864 с.
6. Юдина Т.А. Педагогический смысл теории человеческого капитала // Психология и педагогика: методика и проблемы практического применения scholar. Выпуск № 11-1. 2010. С. 336-339.
7. Фельдштейн Д.И. Проблемы психолого-педагогических наук в пространственно-временной ситуации XXI века // Человек и образование. 2013. №1 (34). С. 4-11.
8. Баркова Э.В. Стратегии развития экофилософии: к новому гуманитарному прорыву // Право и практика. 2017. № 4. С. 188-197.
9. Баркова Э.В. Экофилософское измерение историко-философской мысли // Право и практика. 2017. № 3. С. 152-161.
10. Мережковский Д.С. Грядущий Хам. Собрание сочинений. М.: Республика. 2004. 480 с.
11. Маркузе Г. Одномерный человек. М.: Ермак, Neoclassic, АСТ. 2003. 336 с.
12. Нусинов И.М. Толстой и русская интеллигенция // Классики марксизма о Толстом. М.: Изд-во ком. Академии. 1928. С 25-39.

13. Ярославцева Е.И. Коммуникативные стратегии человека в современном мире // Философские науки, 2008. №7. С. 79-98.

14. Barkova E.V., Ivleva M.I., Buzskaya O.M., Buzsky M.P., Aghabekyan K.B. Ecology of socio-cultural communications: worldview and methodological foundations // Man in India. Т. 97. 2017. № 21. С. 241-256.

15. Акаев А.А., Коротаев А.В., Малинецкий Г.Г., Малков С.Ю. Моделирование будущего – перспективы, возможности, риски // Проекты и риски будущего: Концепции, модели, инструменты, прогнозы. М.: КРАСАНД. 2017. С. 6-17.

**Баркова Элеонора Владиленовна.** SPIN: 7727-7204. E-mail: barkova3000@yandex.ru

Дата поступления 10.08.2018

Дата принятия к публикации 10.09.2018

**HUMAN CAPITAL ASSET IN THE PROJECTION OF ECOPHILOSOPHY:  
TO THE ANALYSIS OF THE "GRYADUSHCHIY KHAM" BY D.S. MEREZHKOVSKY**

DOI: 10.25629/HC.2018.09.04

**BARKOVA E.V.**

Russian University of Economics named after G. V. Plekhanov. Russia, Moscow

**Abstract.** The fate of civilization and the prospects of human in a modern risky situation, the author associates with the opportunities for improving culture - the conditions for the development of new knowledge, technologies and responsible choice for the future of the Earth. The search for new solutions actualizes the study of those aspects of human capital in which the resources of a person's need are manifested as a subject of life-saving planetary thinking. The purpose of the article is to fulfil the experience of human capital asset reflexion in the logic of ecophilosophy centered on the idea of the organic connection of human, nature, and the culture of the Earth. Such a strategy, pushing the horizons of the research field, leads to the transformation of estimates of a number of works in the history of culture, as shown by the example of the work written in 1905 by D.S. Merezhkovsky "Gryadushchiy Kham". The methodology of the study is ecophilosophy – the direction of modern knowledge, the attitudes of which are aimed at the life-saving development of the human world as a subject of the Earth, taken in its universality of connections with nature, culture, history. In contrast to ecophilosophy, positivism, which has become mainstream in the space of modern science, is characterized by a rejection of metaphysical studies of the meaning and purpose of life, and human capital asset is reduced to an inadequately narrow for its disclosure of empiricism. D.S. Merezhkovsky warns Russia against the era of Europe, which has become a reality in Europe, a one-dimensional, devoid of depth culture of a petty bourgeois. The "coming" of this type – Bully, is dangerous and inevitable, unless Russia and Europe give up the positivistic model of the world view, in which the deep layers of life are removed. The position of Merezhkovsky is estimated by the author from the standpoint of ecophilosophy ambiguously: the productivity of his "all-human" approach is underlined, the consistent criticism of the "dead positivism of the autocratic and Orthodox government" as the worldview of petty bourgeoisie leading to militarism and chauvinism, attention to individual freedom, the responsibility of the intellectuals, and on the other hand - utopianism and illusory hopes for a path of religious and social renewal as a condition for solving the problems of the country. The analysis of human capital, carried out in this article, allows us to point out the risks that ecologically-oriented strategies and directions of ecophilosophical development have not come to the attention of its modern researchers.

**Keywords.** Human capital asset, culture, philosophical picture of the world, methodology, positivism, ecophilosophy, life, D.S. Merezhkovsky, religion, "Gryadushchiy Kham".

**References:**

1. Moiseev N.N. *S myslyami o budushchem Rossii* [With thoughts on the future of Russia]. Moscow: Foundation for the promotion of social and political Sciences. 1997. 212 p.
2. Shvab Klaus. *Tekhnologii Chetvertoi promyshlennoi revolyutsii* [Technologies of the Fourth industrial revolution]. Moscow: Eksmo. 2018. 320 p. (In Russ.).
3. Raizberg B.A., Lozovskii L.Sh., Starodubtseva E.B. *Sovremenniy ekonomicheskii slovar'* [The dictionary of modern Economics]. Moscow: INFRA-M, 2008. 512 p.
4. Dobrynin A.I., Dyatlov S.A., Tsyrenova E.D. *Chelovecheskii kapital v tranzitivnoi ekonomike: formirovaniye, otsenka, effektivnost' ispol'zovaniya* [Human capital in the transitive economy: formation, evaluation, efficiency of use]. St. Petersburg: Nauka, 1999. 312 p.
5. Fisher C., Dornbush R., Shmalenzi R. *Ekonomika* [Economy]. Moscow: Delo, LTD, 1993. 864 p.
6. Yudina T.A. Pedagogicheskii smysl teorii chelovecheskogo kapitala [Pedagogical meaning of the theory of human capital]. *Psikhologiya i pedagogika: metodika i problemy prakticheskogo primeneniya scholar*. Issue 11-1. 2010. Pp. 336-339.
7. Fel'dshtein D.I. Problemy psikhologo-pedagogicheskikh nauk v prostranstvenno-vremennoi situatsii XXI veka [Problems of psychological and pedagogical Sciences in the space-time situation of the XXI century]. *Chelovek i obrazovanie*, 2013, no. 1(34), pp. 4-11. (In Russ.).
8. Barkova E.V. Strategii razvitiya ekofilosofii: k novomu gumanitarnomu proryvu [Strategies for developing eco-philosophy: towards a new humanitarian breakthrough]. *Pravo i praktika*, 2017, no. 4, pp. 188-197. (In Russ.).
9. Barkova E.V. Ekofilosofskoe izmerenie istoriko-filosofskoi mysli [Ecophilosophical dimension of historical and philosophical thought]. *Pravo i praktika*, 2017, no. 3, pp. 152-161. (In Russ.).
10. Merezhkovskii D.S. *Gryadushchii Kham*. [The Coming Ham]. Moscow: Respublika. Collected works. 2004. 480 p.
11. Markuze G. *Odnomernyi chelovek* [One-dimensional man]. Moscow: Ermak, Neoclassic, AST. 2003. 336 p.
12. Nusinov I.M. Tolstoy i russkaya intelligentsiya. *Klassiki marksizma o Tolstom* [Tolstoy and the Russian intelligentsia. *The classics of Marxism about Tolstoy*]. Moscow: Akademiy Publ., 1928, pp. 25-39.
13. Yaroslavtseva E.I. Kommunikativnye strategii cheloveka v sovremennom mire [Communicative strategies of a person in the modern world]. *Filosofskie nauki*, 2008, no. 7, pp. 79-98. (In Russ.).
14. Barkova E.V., Ivleva M.I., Buzskaya O.M., Buzsky M.P., Aghabekyan K.B. Ecology of socio-cultural communications: worldview and methodological foundations. *Man in India*. Vol. 97. 2017, no. 21, pp. 241-256.
15. Akaev A.A., Korotaev A.V., Malinetskii G.G., Malkov S.Yu. Modelirovaniye budushchego – perspektivy, vozmozhnosti, riski. *Proekty i riski budushchego: Kontseptsii, modeli, in-strumenty, prognozy* [Modeling the future-prospects, opportunities, risks. *Projects and risks of the future: Concepts, models, tools, forecasts*]. Moscow: KRASAND, 2017, pp. 6-17.

**Barkova Eleonora Vladilenovna.** E-mail: barkova3000@yandex.ru

Date of receipt 10.08.2018

Date of acceptance 10.09.2018