

*В.И. АРШИНОВ,  
Н.Г. САВИЧЕВА*

## **Гражданское общество в контексте синергетического подхода**

Проблематика гражданского общества многомерна. Как и все по-настоящему фундаментальные проблемы, она носит междисциплинарный характер. Последнее помимо прочего значит, что существенные сдвиги в ее решении, в понимании тех многочисленных вопросов, которые в связи с ней возникают, зависят не только от отдельных дисциплин, таких, как политология, социология, культурология или социальная психология, но и от того, удастся ли создать эффективную методологию, объединяющую усилия различных частных методов. Традиционно такие интегративно-методологические функции принято возлагать на системный подход, понимаемый достаточно широко: во всем разнообразии его языков и интерпретаций, включая в качестве одной из версий также и кибернетику.

В этой статье мы попытаемся хотя бы эскизно очертить те аспекты проблематики гражданского общества, которые возникают в контексте ее рассмотрения с позиций синергетики - постнеклассического междисциплинарного направления исследований самоорганизации в системах самой разной природы: естественных и искусственных, физических и биологических, экологических, экономических и социальных. Мы не будем специально останавливаться на предметных характеристиках того раздела синергетики, которую один из авторов этой статьи в свое время предложил называть "Синергетика-1". Отметим только, что за последние годы журнал "Общественные науки и современность" сделал очень многое для того, чтобы идеи синергетики стали рассматриваться как необходимая часть методологического контекста развертывания нового междисциплинарного диалога в науках о человеке и обществе (см. об этом [1]). Исходя из коммуникативного принципа "подсоединения" к междисциплинарному диалогу, добавим, что мы не рассматриваем синергетику и основанные на ней подходы как нечто совершенно новое и отличное от подходов, которые принято называть системными, кибернетическими и т.д.

Напротив, на наш взгляд, синергетику можно рассматривать и как развитие междисциплинарных идей системного подхода (в системно-динамическом, нелинейном его аспектах), и как развитие кибернетики, особенно в тех ее разделах, которые касаются моделирования процессов коммуникации и самоорганизации с использованием принципа обратной связи (круговой причинности) - отрицательной, саморегулирующей и положительной, самоусиливающей. В данном случае мы имеем дело с характерной для синергетики "циклическостью", циркулярностью, которая особенно отчетливо прорисовывается при ее формулировке в терминах концепции автопоэзиса

---

*Аршинов Владимир Иванович - кандидат философских наук, заведующий сектором методологии междисциплинарных исследований Института философии РАН.*

*Савичева Наталья Григорьевна - аспирант Института философии РАН.*

У. Матураны и Ф. Варелы (так называемая теория Сантьяго). Что касается собственно системного подхода, то синергетика вносит в него прежде всего новое понимание времени, переоткрывая его (И. Пригожин) и придавая системному подходу новое качество темпоральности как коммуникативной, кольцевой взаимосвязи многообразия различных времен: обратимое время механики Ньютона; время обмена сигналами в теории относительности Эйнштейна; необратимое время становления порядка из хаоса, в котором, согласно Пригожину, возникает "стрела" времени; время, вернее, представления о нем в разных культурах; историческое, осевое, по К. Ясперсу; время человеческой цивилизации и, наконец, время А. Бергсона - время переживания субъективного опыта человека.

Тем самым синергетика может рассматриваться еще в одном ракурсе, а именно в ракурсе системно-кибернетического (на сей раз уже постнеклассического) эволюционизма. Она заимствует из системного подхода понятие открытости, открытой системы, связанное с именем основателя общей теории систем Л. фон Берталанфи, введенное в методологию науки для объяснения видимого противоречия между вторым началом термодинамики и дарвиновской теорией эволюции. Имея в виду данное обстоятельство, иногда говорят, что синергетика - это эволюционное естествознание. Не только. Подключение креативных ресурсов эволюционных представлений и образов реализуется в синергетике многими путями и по многим каналам. Один из таких каналов связан с переоткрытием в синергетике философского наследия Бергсона, для которого идея эволюции как сотворчества природы и духа была одной из главных.

Это переоткрытие, в общем случае интерпретируемое как некий историко-методологический и эпистемологический принцип, важно для понимания возможностей (и особенностей) синергетического подхода к междисциплинарной социальной проблематике. В ее фокусе находится эволюционное поведение открытых, далеких от равновесия нелинейных систем, образующих в совокупности образ (паттерн) нелинейного мира, пребывающего в процессе саморазвития, где порядок и хаос соседствуют, взаимопроникают и переходят друг в друга.

С точки зрения синергетики рассмотрение гражданского общества как процесса "переоткрытия" уместнее всего начать с понятия открытого общества, являющегося одним из центральных в социальной философии К. Поппера, и в ряде отношений пересекающегося с понятием "гражданское общество". Мы не будем здесь касаться образа открытого общества как символа идеологического противостояния и абстрактной монологической аргументации эпохи "холодной" войны. По словам Дж. Сороса, наилучший способ дать определение открытому обществу в этом контексте - указать на его антипод, т.е. на коммунистическую систему в том виде, в котором она функционировала до своего конца [2, с. 4]. Но синергетика стремится уйти от риторики вопросов и ответов, порождаемых дискурсом бинарных оппозиций. Исходным для синергетического подхода становится акт intersubjectивной коммуникации, рассматриваемый как связывание первоначально различенного и передавание в этом связывании другому.

С этих позиций нам ближе одно из предложенных Поппером определений открытого общества как такого, в котором граждане сознательно вовлечены в социальную активность и отказываются "сидеть сложа руки, переложив всю ответственность за управление миром на долю человеческих и сверхчеловеческих авторитетов" [3]. По свидетельству самого Поппера, термин "открытое общество" был заимствован им у Бергсона. В творчестве Поппера уникальным образом сочеталась работа в области философии науки (особенно философии физики, биологии и эволюционизма) с исследованиями социальной философии. Не будучи ни редуccionистом, ни антиредуccionистом, он всегда подчеркивал принципиальное единство естественнонаучных и социологических методов познания. Так что "открытое общество" по Попперу - это своеобразный междисциплинарный симбиоз культурологического понятия "открытое общество" Бергсона и естественнонаучного "протосинергетического" понятия "открытая система" Берталанфи.

В основе этого симбиоза лежит диалогически коммуникативный "круговой" процесс междисциплинарного осмысления идеи развития в современной цивилизации и культуре. Ибо главное ценностное отличие открытого общества от закрытого заключается в способности к развитию, саморазвитию, творческой эволюции. Но, как будет видно из дальнейшего, это эволюционное разграничение само по себе имеет слишком общий характер и нуждается в конкретизации собственно специфики того проблемного контекста, в рамках которого ставятся и рассматриваются вопросы общественного развития.

Это приходится специально подчеркнуть, поскольку для многих дискуссий по поводу понятия открытого общества, равно как и тесно связанного с ним понятия "гражданское общество", характерно игнорирование (ко)эволюционного смысла этих понятий. В результате дискуссии сводятся к спору о словах или о том, нужно ли такое общество России, а если нужно, то зачем.

Не так давно многим казалось очевидным, что переход России на путь модернизации и устойчивого развития и ее активное участие в современном общецивилизационном процессе тормозится прежде всего непреодоленным наследием тоталитаризма коммунистической системы, сформировавшей информационно замкнутое, иерархически организованное по принципу самоподобия имперское пространство жестко централизованных властных отношений. Из этого следовало, что демонтаж остатков прежней тоталитарной системы, "открытие" социального, культурного, экономического, информационного, и т.д. пространства России для контактов с мировым сообществом, и прежде всего с сообществом развитых стран естественным образом выведет нашу страну на столь же естественный и желанный путь теперь уже "устойчивого развития".

Доминировало гипнотическое воздействие традиционного для России паттерна восприятия и действия: сломаем, разрушим и выбросим все, что нам мешает, закрытые окна откроем, а если нужно, прорубим новые и желанный процесс социального российского саморазвития начнется естественным образом. Однако, судя по некоторым признакам, начался пока далеко не тот процесс, от которого можно ожидать, что он приведет к подлинно открытому гражданскому обществу - не просто к "саморазвивающейся социальной системе", а "человеческой социальной системе", которая "усиливает индивидуальную креативность своих компонент, поскольку эта система ради них существует" [4].

Вот что говорил по этому поводу в своей речи на торжественной церемонии по случаю 10-летия Фонда Сороса в России его основатель: "Я должен спросить себя, уместна ли в сегодняшней России сама концепция открытого общества. Этот вопрос доставляет мне большое беспокойство. Очень соблазнительно дать на него отрицательный ответ. Открытое общество - это абстрактная идея, универсальная концепция, которая может воодушевлять людей, но как таковая не является частью реальной действительности. События, разворачивающиеся с момента распада советской империи, не вдохновлялись идеей открытого общества. Людям в России не до универсальных идей. Они слишком заняты поиском своего места в жизни, их беспокоят проблемы выживания и, задумываясь об открытом обществе, они с полным правом могут сказать, что коммунизм тоже был универсальной идеей, вот, посмотрите, куда он нас привел... Ни в России, ни на Западе нет правильного понимания идеи открытого общества, но если люди лучше поймут ее, она сможет их вдохновить" [2, с. 9].

Здесь уместно еще раз обратиться к Бергсону (философские идеи которого для синергетики особенно важны), в частности к его пониманию открытого общества<sup>1</sup>. Одной из ключевых в философии Бергсона является тема прогресса человеческого

---

<sup>1</sup> Далее мы будем следовать статье И. Блауберг "Анри Бергсон и философия длительности", предпосланной первому тому предполагавшегося четырехтомного собрания его сочинений [5]. (Есть своя ирония в том, что остальные три тома планировавшегося издания так и не вышли в свет из-за отсутствия финансирования. Окна в европейскую культуру начали открывать, да вот беда: других забот полно.)

общества, его критериев и направленности, его космологических предпосылок, а также его смысла для человека как свободного сотворца космической эволюции. Понятия открытого и закрытого обществ были им введены в книге "Два источника морали и религии", вышедшей после публикации его знаменитой "Творческой эволюции". Бергсон выделяет два типа обществ и два типа социальной организации, соотнося их с двумя типами морали: статической и динамической. Статическая мораль, по Бергсону, - это система привычек, устойчивых стереотипов социального инстинктоподобного поведения, доведенных до механического автоматизма навыков общения, жестко заданных, неизменных во времени ритуалов и норм, изначально безличностных, но авторитарно поддерживаемых во имя сохранения общественной дисциплины и иерархически субординированного управляемого порядка.

Закрытое общество, в котором доминирует статическая мораль, - это общество, находящееся в эволюционном тупике, оно существует только во имя самосохранения, т.е. сохранения полной самотождественности, абсолютного гомеостаза. Напрашивается сравнение закрытого общества с кибернетическим механизмом, регулируемым стабилизирующей обратной связью, функцию которой и выполняет статическая мораль Бергсона. Это сравнение уместно, но синергетический подход, наследующий и развивающий в эволюционно-коммуникативном контексте не только общесистемный, но и кибернетический подходы, доводит сравнение закрытого общества как кибернетического механизма до сравнения его с организмом, компоненты которого существуют ради его устойчивого функционирования. Соответственно, "организм ограничивает индивидуальную креативность тех сущностей, из которых он состоит, поскольку они существуют для него" [4]. Комментируя это высказывание Матураны и Варелы, Ф. Капра в своей последней книге, посвященной становлению новой "сетевой" парадигмы в современном научном познании, подчеркивает, что "организмы и человеческие сообщества - очень разные типы живых систем. Тоталитарные политические режимы часто жестко ограничивали автономию членов сообщества и, поступая так, деперсонифицировали и дегуманизировали их. Фашистские сообщества по режиму своего функционирования ближе к организмам, и поэтому нельзя считать совпадением, что диктаторы любили использовать метафору общества как живого организма" [6].

Однако вернемся к Бергсону. Согласно ему, "открытое общество" - это общество, в культуре которого возникает и получает свое естественное развитие динамическая мораль. Первичным источником динамической морали является интуитивно-эмпатический опыт внутреннего переживания экзистенциального духовного порыва, порождающего религиозно-мистическое чувство сопричастности с мировым целым, чувство мировой гармонии. В динамической морали воплощаются ценности человеческой свободы, любви, творчества и первичная интуиция жизненного порыва. В отличие от статической деперсонифицированной морали традиционного общества динамическая мораль, по Бергсону, личностна. Она реализуется в обществе в той мере, в какой воплощается в его конкретных "харизматических" личностях - носителях высоких моральных образцов, жизненной мудрости, идеалов справедливости, любви и милосердия. Динамическая мораль реализуется также в зависимости от того, в какой мере члены общества способны свободно на самом глубинном уровне своих жизненных ориентаций воспринять и взрастить в себе эти образцы и идеалы не в качестве навязанных извне, а как пережитые ими самими. Понимание принципов свободы, творчества, любви и человеческой солидарности как абсолютно необходимых для самого существования открытого общества и как органической части общекосмического эволюционного процесса делает онтологию открытого общества Бергсона созвучной синергетическому паттерну самоорганизующихся вселенных [5]. Конечно, эта онтология сама по себе есть идеализированная модель и как таковая - продукт своего времени. Это по сути - конструкция, проект искусственного утопического общества. Но вот что любопытно: в философии Бергсона идеализированное открытое общество противопоставляется столь же идеализированному традиционному закры-

тому обществу, а последнее, увы, имело реальные исторические прототипы не только в далеком прошлом и не только в виде утопических проектов, но и в виде реальных социальных практик тоталитарных режимов XX века.

Таким образом, открытое общество у Бергсона - это не деперсонифицированное общество предустановленной гармонии, в которую задним числом "встраивают" идеального человека. Это творческий эволюционный процесс, когерентность которого мировому целому реализуется в пульсациях жизненных порывов конкретных исторических личностей, переживающих всеохватывающее чувство открытости, любви и космической сопричастности, передающих переживаемые ими состояния "пикового опыта" другим людям. Открытое общество у Бергсона изначально человекомерно, поскольку источником его открытости и свободы служат открытость и свобода опыта личностного переживания. Не менее важно, что и сама культура открытого общества должна содержать в себе устойчиво воспроизводимые предпосылки и каналы для передачи позитивного опыта личностной самоактуализации.

Именно в этом месте логично перейти к собственно гражданскому обществу как обществу, открытому в самом историческом самоопределении. Синергетический подход, будучи междисциплинарным, реализуется в своеобразном циклическом отношении к рассматриваемым вопросам, которые не даны с самого начала в готовом виде, а возникают как результат ответов на вопросы, возникшие до них. Образно говоря, синергетический подход - это искусство организации условий для продуктивного диалога "порядок - хаос", на границе которых "кристаллизуется" новый смысл. Это интересубъектный диалоговый процесс, всегда имеющий (если он, конечно, последовательно синергетичен) свои внутреннюю историю, логику рассуждения, дискурс. В нашем случае логика коммуникативной самодетерминации вовлекает нас в обсуждение проблематики гражданского общества, его структуры и символов посредством вопросов, традиционно относящихся к вedomствам кросскультурных исследований: диалога и коммуникаций культур, философии современного образования, философской антропологии, социальной психологии и психологии саморазвития, а также языкознания. В связи с этим весьма содержательным представляется очерк М. Ильина "Гражданское общество" из его книги "Слова и смыслы. Опыт описания ключевых политических понятий" [7].

Отмечая специфические лексические трудности проблематики гражданского общества, Ильин пишет: «Само по себе выражение "гражданское общество" в его латинском (*societas civilis*) и греческом (*κοινωνία πολιτική*) вариантах существует с незапамятных времен и связано с фигурой гражданина (*civis, polites*). Совокупность таких граждан как раз и образует гражданское общество, которое противопоставит как деспотии, так и сообществам варваров. Само его возникновение связано, таким образом, с появлением гражданина как самостоятельного и политического актора, обладающего определенными правами и наделенного обязанностями.

Важно отметить, что латинский лексикоконцепт *civis* в отличие от греческого *polites* или русского "гражданин" несет следы дополисной и очень содержательной концептуализации. В ее основе лежит такой смысл, как прочность и личностная сердечность (отнюдь не современная обезличенность) отношений между людьми, входящими в круг своих, т.е. первоначальная свобода приязни и мира...» [7, с. 161].

Отмечая, что глубинные смыслы понимания римлянами гражданства были раскрыты в работах выдающегося французского лингвиста Э. Бенвениста, Ильин подчеркивает, что эти смыслы указывают прежде всего на такие ценности, как свобода, благожелательность, радушие, дружеское расположение и т.д. Заметим, что эти ценности, коренящиеся и выражающиеся в чувствах открытости, доверия, приязни, дружелюбности, являются личностными, но существовали они в эпоху дохристианской морали и не могли иметь своей непосредственной основой интенсивное переживание "пикового религиозного опыта" (по Бергсону). Значит ли это, что римское общество, имевшее в своих истоках вышеуказанные личностные ценности и черты граждан-

ского общества (вспомним хотя бы о римском праве), было обществом закрытым, а потому и негражданским?

Мы сформулировали этот вопрос не для того, чтобы сразу же, здесь и сейчас предложить однозначный ответ на него. Такого ответа у нас нет, более того, мы полагаем, что он в принципе невозможен. Но важно обратить внимание на то, что само понятие "гражданское общество" релятивно, ценностно нагружено и не может быть определено как таковое без четкого указания на конкретный социокультурный и исторический контекст, в котором оно обсуждается.

Далее, помимо римской трактовки гражданства, восходящей к таким понятиям, как "свобода" и "дружеское расположение", существует еще и греко-славянское понимание гражданственности, основанное «прежде всего на внеличностных, а потому в значительной степени формальных основаниях увязывания с определенным местом проживания - *polis* восходит к корню со значением "твердыня", "утес", город - "огороженное, защищенное место"» [7, с. 163].

Такое понимание гражданина и гражданственности естественно ведет к пониманию гражданского общества как общности, солидарности людей, сплачиваемых необходимостью противостояния внешней угрозе варваров, завоевателей-кочевников и т.д. Общность оказывается замкнутой, самоидентифицируясь и самоподтверждаясь на основе жесткой дихотомии "свой-чужой". Процесс самозамыкания может получить продолжение в новом качестве самоорганизации, когда дихотомия "свой-чужой" превращается в дихотомию "свой-враг". Будет ли общество, сплоченное на такой основе, иметь право называться гражданским? Это, конечно, из той же области "нелинейных" вопросов. Но что это общество в какой-то иной степени становится авторитарным, иерархически организованным по структуре власти, вполне очевидно. В данном случае мы выходим уже на вопросы государственности, авторитета, власти и ее источников. Не имея возможности здесь их подробно рассматривать, отметим лишь, что синергетический подход в принципе уходит от всякого рода схем, жестко и однозначно противопоставляющих государство и гражданское общество, от противопоставления внешнего и внутреннего, управления "по вертикали" и коммуникации "по горизонтали".

Синергетический подход имеет дело с паттернами положительных и отрицательных обратных связей, коммуникативными циклами, гештальтами, завершенность или незавершенность которых определяет специфику функционирования и развития систем. Таким образом мы с необходимостью уходим от установки на фиксацию различий и противопоставлений той или иной социальной системы, общественной организации и человека, фокусируя внимание на круговой взаимосвязи гражданина и города, как она возникает в контексте формирования активной и нелинейной коммуникативной среды. В данном случае город в качестве центра социальной самоорганизации и коммуникации в их политико-правовом и культово-религиозном измерениях замкнут на возникающий в этом процессе особый тип личности, характеризующейся такими качествами, как открытость, диалогичность, суверенность, уважение к праву, свободе как своей собственной, так и других сограждан. Этот перечень можно дополнить и по-разному сформулировать. Но мы бы хотели замкнуть дискурс личности, порождающей гражданское общество, и личности, порождаемой этим обществом, еще одним сюжетом из гуманистической психологии, точнее, психологии самоактуализирующейся личности А. Маслоу, по существу смыкающейся с синергетикой. У нас в стране Маслоу стал известен главным образом в связи с его концепцией иерархии человеческих потребностей. Но это лишь часть намеченной им грандиозной программы исследования эволюционных возможностей человека, его творческого потенциала как возможностей саморазвития, самопознания, самоактуализации. "Человечество, - писал Маслоу в своей последней книге, вышедшей в начале 70-х годов, - достигло такой точки биологического развития, когда оно ответственно за свою эволюцию. Мы стали самозволюционерами. А эволюция предполагает отбор, выбор и принятие решений, а следовательно, - раздачу оценок" [8, с. 24].

В предисловии к другой своей книге Маслоу специально обращал внимание на то, что "в настоящее время нам просто недостает достоверных знаний для построения единого доброго мира. Нам не хватает знаний даже для того, чтобы научить людей любить друг друга - по крайней мере, чтобы успешно научить их этому" [9, с. 13].

На получение такого рода знаний и следует переключиться гуманистической психологии. В центре ее исследовательского интереса должны находиться прежде всего высокоразвитые, самореализующиеся, самоактуализированные, творческие личности в противоположность отклоняющемуся, конфликтно-патологическому поведению, которым ограничивается проблемно ориентированный классический психоанализ З. Фрейда. Самоактуализированные личности характеризуются особым чувством доверия и любви к окружающему миру, открытостью, юмором, добротой. Эти качества внутренне сопряжены с характерным для них субъективным опытом "пикового переживания", озарения, экстаза, опытом глубинного и всеохватывающего причащения целостному мирозданию. Переживание этого опыта радикально меняет личность человека, его взгляд на себя, на мир и на свое место в мире, его самость. "Самореализующиеся люди (те из них, кто достиг высокого уровня развития, зрелости, здоровья) могут столь многому научить нас, что иногда они кажутся какой-то другой породой человеческих существ. Но ввиду того что изучение высших взлетов человеческой природы и пределов человеческих возможностей и устремлений является совершенно новым делом, оно представляет собой сложную и трудоемкую задачу" [9, с. 102,103].

Обратим внимание на двойственно сопряженную постановку Маслоу задачи гуманистической психологии. Она ставится одновременно и как изучение личности в процессе ее роста, и как научение, культивирование, как передача другим этого внутреннего личностного опыта самоорганизации. Здесь в качестве сопряженного предмета исследования появляется ключевая идея "социального синергизма".

Термин "синергизм" впервые был введен в социальную психологию и кросскультурные исследования Р. Бенедикт, одной из самых талантливых учениц знаменитого американского антрополога Ф. Боаса и одного из учителей самого Маслоу. Этот термин первоначально использовался Бенедикт для обозначения качества межличностного общения и сотрудничества в обществе.

В 40-х годах Бенедикт проводила сравнительные социопсихологические исследования "паттернов культуры" американских индейцев с целью понять их специфические субкультурные различия в образе жизни на уровне его восприятия как целостного динамического гештальта. Обладая высокоразвитой интуицией, она выделила восемь субкультур, сгруппировав их попарно в зависимости от контрастного восприятия их коллективно-личностных образов-гештальтов, вызывающих как чувство симпатии, приязни или, напротив, неприязни, опасности, угрозы.

Бенедикт долго пыталась найти общий критерий различия человеческих сообществ, воспринимаемых в образах "опасного" и "безопасного" общества. Такой критерий и был найден благодаря понятию социального синергизма. Комментируя революционный вклад Бенедикт в современную кросскультурную психологию, Маслоу отмечает, что "высоким синергизмом обладают те общества, социальные институты которых организованы так, чтобы преодолевать полярность между эгоизмом и неэгоизмом, между личным интересом и альтруизмом" [9, с. 215]. Общество с высоким синергизмом - это общество, члены которого открыты не только голосу разума и рассудка, но и голосу сердца, голосу чувства любви к ближнему. И эта открытость, доброта, приятие другого не как "не-Я", а как друга есть качества, устойчиво воспроизводимые в некоторых коллективных архетипах, паттернах поведения и коммуникации, доминирующих в традиционных закрытых обществах, но обладающих, тем не менее, высоким синергетическим потенциалом.

Для осмысления самой идеи социального синергизма существенно, что, формируясь в междисциплинарном контексте кросскультурной и этнографической проблематики, она с самого начала осознавалась как непосредственно ориентированная на

кризисные проблемы развития современного общества. Ее предпосылкой является утверждение о повсеместности свойства синергизма как функционального инварианта социобиоэволюционного процесса. Соответственно и общество с примитивной культурой и современное постиндустриальное, информационное и т.д. общество эволюционируют в той мере, в какой реализуют общую для них социальную тенденцию "преодоления дихотомии между эгоизмом и бескорыстием у каждого отдельного члена общества" [8, с. 33]. Таким образом, познание синергизма во всех его проявлениях - это и познание возможностей самоэволюции человека.

Замыкая этот круг нашего дискурса, еще раз подчеркнем, что современное общество будет обществом действительно гражданским и действительно открытым в той мере, в какой его культура и образование окажутся открытыми к восприятию и трансляции всего того внутреннего опыта синергичной самоорганизации, сотрудничества, солидаризма и самопознания, который накоплен в коллективной памяти человечества.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Назаретян А.П.* Синергетика в гуманитарном знании: предварительные итоги // Общественные науки и современность. 1997. № 2.
2. *Сорос Дж.* Может ли Россия показать миру путь к открытому обществу? // Речь на торжественной церемонии по случаю 10-летия Фонда Сороса в России. М., 1997.
3. *Поппер К.* Открытое общество и его враги. Т. 1. М., 1992. С. 26.
4. *Maturana H., Varela F.* The Tree of Knowledge: The Biological Roots of Human Understanding. Shambala, 1988. P. 199.
5. *Блауберг И.И.* Анри Бергсон и философия длительности // *Бергсон А.* Собрание сочинений. Т. 1. М., 1992.
6. *Capra F.* The Web of Life. London, 1996. P. 205.
7. *Ильин М.В.* Гражданское общество // Слова и смыслы. Опыт описания ключевых политических понятий. М., 1997.
8. *Маслоу А.* Дальние пределы человеческой психики. СПб., 1997.
9. *Маслоу А.* На пути к психологии бытия. М., 1997.