

УДК 116/93/397

DOI: 10.34670/AR.2024.65.23.002

Развитие как идея и явление в истории и доистории**Шипилов Андрей Васильевич**

Доктор культурологии, доцент,
профессор кафедры философии, экономики
и социально-гуманитарных дисциплин,
Воронежский государственный педагогический университет,
394043, Российская Федерация, Воронеж, ул. Ленина, 86;
e-mail: andshipilo@yandex.ru

Аннотация

Статья посвящена развитию как явлению и идее в период письменной истории и в эпоху дописьменной доистории. Автор обращает внимание на то, что общественное развитие в его современном понимании стало очевидным фактом и отрефлектированным понятием только в Западной Европе не ранее XVIII века, причем это во многом явилось исторической случайностью. Самоподдерживающийся рост выступает не нормой, а исключением, о чем свидетельствуют данные экономической, демографической и социальной истории. Проанализированные материалы по истории Средних веков, Античности, Древнего Востока и эпохе первобытного общества говорят о том, что развитие как феномен и концепция редко встречалось в период письменной истории и практически отсутствовало в течение дописьменной доистории. В этом отношении постмодерн уподобляется премодерну, так как фиксируемое замедление темпов экономического и демографического роста может свидетельствовать о выходе на плато и приближении к гомеостазу. В связи с этим представляется своевременным вновь проблематизировать и проанализировать развитие как категорию, цель и ценность. В контексте все шире распространяющейся «зеленой повестки» дальнейшие перспективы общественного в широком смысле развития выглядят проблематичными. В этой связи представляется, что следует помыслить развитие как проблему, дабы понять, что за проблемы с развитием имеют место, и тогда, возможно, последние перестанут быть таковыми.

Для цитирования в научных исследованиях

Шипилов А.В. Развитие как идея и явление в истории и доистории // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2024. Том 13. № 1А. С. 51-64. DOI: 10.34670/AR.2024.65.23.002

Ключевые слова

Феномен развития, идея развития, Западная Европа, Новое время, Средние века, Античность, Древний Восток, первобытное общество.

Введение

В преподавательской работе есть свои плюсы, и один из них – возможность в любой момент провести блиц-опрос, получив более-менее релевантные ответы. Так вот, сколько я не задаю студентам разных курсов и факультетов вопросы: нужно ли развиваться? и можно ли не развиваться? – они неизменно утверждают необходимость первого и недопустимость второго. Когда я спрашиваю, перефразируя Карнеги, как перестать развиваться и начать жить, или рассказываю, что, например, в античности никто и не думал развиваться, или доказываю, что развивающийся по самому факту своего состояния неразвит и/или недоразвит, это воспринимается как забавный парадокс. На самом деле задача этой интеллектуальной провокации в том, чтобы очужить понятие «развитие» с тем, чтобы лучше его понять, а также освежить взгляд на картину происходящего с денотатом.

Как говорится, для человека с молотком все выглядит как гвоздь; равно для человека, воспринимающим реальность через призму «развития», все выглядит развивающимся – или неразвивающимся, развивающимся недостаточно быстро, стагнирующим, а то и регрессирующим в диапазоне от «застоя» до «упадка». Я не намекаю, что один фетиш надо заменить другим, уподобиться старообрядцам, амишам или харедим и вместо полетов в космос водить хороводы. Перестать фетишизировать развитие – это не начать фетишизировать традицию; речь о том, что неплохо бы попробовать остранить понятие, выйти из девелопментаристской парадигмы, обратить «развитие» из способа жизни в предмет мысли. Для этого необходимо приложить определенное усилие, ибо тотальность метафоры развития такова, что сегодня «быть» – это «развиваться», а если не развиваться, то и быть не стоит. Да и не может, ибо отсутствие или низкий темп развития понимается не иначе как деградация на пути к аннигиляции; но так ли это? Является ли развитие *conditio sine qua non*?

Развитие как исключение: случай Западной Европы

Нет, не так; нет, не является. Развитие (увеличение, усложнение, улучшение, направленное, необходимое и необратимое, имманентное, объективное и закономерное и т.д. и т.п.) в качестве реалии и универсалии во всемирно-историческом масштабе фиксировалось как феномен и рефлексировалось как категория не всегда и не везде. Наоборот, оно почти нигде и никогда не наблюдалось и не осмыслялось по причине собственного отсутствия – без этого понятия и почти без этого явления человечество провело более 9/10 своего существования. Только с XVII – XVIII веков в жизни и мысли ряда западноевропейских регионов и стран социальное, экономическое, политическое, культурное и пр. развитие становится различимым как явление и обсуждаемым как понятие, а уже в следующем столетии начинает восприниматься как ценность и рассматриваться как цель. От Тюрго и Кондорсе до Гегеля и Спенсера интерес к развитию нарастает, пока к XX веку эта идея ни пронизывает и пропитывает собой все области знания, что понятным образом коррелирует с фактическим научно-техническим прогрессом, находит отражение в программах и воплощение в действиях реформистских и революционных партий и движений.

По замечанию П.А. Сорокина, концепции линейного эволюционного прогрессивного стадийного развития стали в это время доминирующими и в естественных, и особенно в неестественных науках: «Социологи, историки, экономисты, политологи и даже теологи XVIII-XX вв. с завидным упорством сочиняли целыми дюжинами свои теории прогресса “от

пещерного жителя, обезьяны или даже амебы до современного человека”, рассматривая ход человеческой истории как безоговорочный прогресс от невежества к знанию, от инстинкта – к разуму, от хаоса – к порядку, от нищеты – к уровню жизни, обеспечивающему “три автомобиля на каждую семью”, от фетишизма – к монотеизму, от промискуитета (неупорядоченных половых связей) – к моногамии (или наоборот – смотря что предпочитает автор), от деспотизма – к свободе, от *Gemeinschaft* – к *Gesellschaft*, от “солидарности механической – к органической”, от религии закрытого типа – к религии более открытой, от неравенства – к равенству и т.д. и т.п.); вообще, «понятие Становления – изменения, процесса, эволюции, течения, трансформации, мутации, революции – превратилось в фундаментальную категорию человеческого мышления, своеобразную линзу, через которую западное общество все больше и больше смотрело на реальность» [Сорокин, 2006, 399, 484]. Российско-американский социолог объяснял эту эволюцию к эволюции в рамках своей теории повторяющихся циклов идеациональной, рациональной и сенситивной суперсистем; данное объяснение сколь каузально, столь и телеологично, а главное, в нашем случае концептуально избыточно, поэтому обратимся к представленным в литературе экспликативным конструкциям несколько более конкретным.

На данный момент путь от парадокса к трюизму проделывает идея того рода, что устойчивое развитие на базе технического прогресса и самоподдерживающегося экономического роста суть не норма, а девиация, историческая случайность, явившаяся результатом взаимодействия комплекса разнообразных факторов, сложившегося в Англии и ряде других западноевропейских стран и регионов к середине XVIII столетия, после чего в 1760-1780-х гг. началась промышленная революция и все, что за ней последовало. Следует отметить, что Англия и Нидерланды двинулись вперед с фактически той же самой отметки, к которой в свое время подходили эллинистический Египет, позднереспубликанский-раннеимперский Рим, Китай в XIV в. и сама Западная Европа в XV вв. [Бродель, 1992, 582; Хобсбаум, 1999, 45; Мокир, 2012, 353; Щербак, 2023, 6-10, 24, 36]. Все последние достигали того уровня, на котором становились возможными индустриализация и модернизация, но останавливались на месте, а в дальнейшем начинали двигаться вспять. Открытия и изобретения происходили, новые механизмы и технологии внедрялись, в некоторой мере какое-то время использовались, но затем неуклонно выходили из употребления и забывались, прогресс сменялся регрессом, рост – упадком. Это нормально, и нет ничего удивительного в том, что, например, западноевропейцы в XV в. уменьшились числом, больше трудились и меньше потребляли по сравнению с XIII в., а китайцы в 1930-х гг. имели уровень жизни ниже, чем в 1750-х [Померанц, 2017, 256]. Ненормально другое – почему этого не случилось с европейцами где-нибудь в середине XIX века по сравнению с серединой предшествующего, ибо до индустриальной революции в мировой экономике бесперебойно действовал механизм отрицательной обратной связи, когда короткие периоды роста сменялись долгими периодами стагнации и/или упадка. Как указывает Дж. Мокир, «из теории саморегулирующихся систем следует, что им свойственна тенденция к стабильности и что технический прогресс поэтому в принципе представляет собой отклонение от нормы» [Мокир, 2012, 354]; «История дает нам относительно мало примеров технически прогрессивных обществ. Наш собственный мир представляет в этом плане хотя и не единственное, но все же исключение. По большому счету, силы, противодействовавшие техническому прогрессу, обычно брали верх над силами, желавшими изменений. Поэтому исследование технического прогресса – это исследование исключений, тех случаев, когда в результате редкого стечения обстоятельств нарушалась нормальная тенденция обществ к

сползанию в застои и равновесие. Беспрецедентным процветанием, доступным в наши дни для значительной доли человечества, мы в гораздо большей степени обязаны случайным факторам, чем обычно думают» [Мокир, 2014, 38].

О каких исключениях и случайностях идет речь? Имеется в виду прежде всего ряд экологических, географических и демографических условий, позволивших Англии и некоторым другим западноевропейским странам получить фору. Например, при переходе индустрии с древесного на каменный уголь залежи последнего в Англии оказались расположены поблизости от промышленных центров. Сыграли свою роль так же институциональные и политические факторы. Открытие Нового света и захват колоний дали возможность западноевропейцам получить доступ к важным минеральным и аграрным ресурсам в то время, когда Китай перешел на серебряное денежное обращение, а почвы и леса Европы оказались на грани истощения. Европейская государственно-политическая раздробленность оказалась благоприятной для поддержания рынка идей и стимулировала технологическую креативность, так как прожектеры и изобретатели, не находя поддержки у одного суверена, могли мигрировать и искать ее у десятков и даже сотен других. Сочетание этих и прочих внутренних и внешних факторов позволило Западной Европе не только произвести промышленную революцию, но и поддерживать ее темпы в долговременном масштабе, что инициировало самообеспечивающийся рост, сделав социально-экономическое, социально-политическое и социокультурное развитие фактом жизни и предметом мысли [Даймонд, 2009, 524-526; Мокир, 2012, 48; Померанц, 2017, 77-78, 135-136]. Понятно, что так было не везде и не всегда; скорее, почти везде и практически всегда было иначе, доказательством чему служит как пятитысячелетняя аграрно-классовая и государственно-письменная история, так и куда более продолжительная присваивающе-бесклассовая, апологетическая-синполитическая и бесписьменно-мифологическая доистория Европы и остального мира.

Развитие в истории

Действительно, если взглянуть на Средневековье, то это пример общества, которое никак не могло выбраться из мальтузианской ловушки: площади вырубок и распахов увеличивались вместе с численностью населения до тех пор, пока последнему переставало хватать первых, за чем следовал кризис, упадок и начало нового цикла. Такому типу «развития» соответствовало отношение к его понятию и, более того, к понятиям времени, изменения, истории и т.п. Хотя христианская модель времени линейна и исторична, в профанном здесь всегда просвечивает сакральное, циклизм находит для себя разнообразные ниши, а сама история понимается не как развитие, а как развертывание. По замечанию С.С. Аверинцева, библейский мир есть не пространственный «космос», а временной «олам», где мир предстает как история. Однако творец этого мира в качестве Сущего находится в чистом настоящем и свободен от прошлого и будущего, также и его ангелы пребывают вне времени и изменения, не говоря уже о развитии [Аверинцев, 2004, 45, 53, 94]. «Средние века обладали смутным чувством времени, – пишет П.А. Сорокин. – В литературе средних веков прошлое, настоящее и будущее были безнадежно перепутаны, никакая подлинная история, никакое удачное развитие истории не предполагались и не могли случиться»; дело в том, что для этерналистского средневекового сознания «эмпирическое время как система измерения, позволяющая отделять одно эмпирическое событие от другого, совершенно излишня, поскольку излишни и сами эти события» [Сорокин, 2006, 399-400]. «Чувство историзма было пробуждено христианством, – отмечает А.Ф. Лосев. –

Но даже Средневековье в этом смысле все еще слишком неподвижно – не физически неподвижно, а по своей сути, по своему смысловому содержанию. История тут – печальная необходимость; средневековая идеология много бы дала за то, чтобы не было никакой истории» [Лосев, 2000f, 72]. По словам Ж. Ле Гоффа, «средневековые христианские мыслители пытались изо всех сил остановить историю, завершить ее» [Ле Гофф, 1992, 163]. Всякое изменение было не к добру, новшества как технические, так и интеллектуальные считались грехом, изобретения осуждались, в то время как все традиционное, старое, древнее имело неоспоримый приоритет над новым и инновационным: «*“Antiquitas”* – синоним таких понятий, как *“auctoritas”* (авторитет), *“gravitas”* (достоинство), *“majestas”* (величие)» [Гуревич, 1972, 113]. Собственно, о каком развитии могла идти речь, если средневековый (по крайней мере, древнерусский) человек называл прошлые события «передними», а будущее – «задними»? [Лихачев, 1979, 215, 253-254]. Имея прошлое впереди, а будущее сзади, развиваться проблематично.

Не спешили развиваться и цивилизации античности. Как указывает А.Н. Щербак, «античные общества мало ориентировались на идеи прогресса и развития. Преобладал ориентир на “старое доброе” прошлое, традицию, власть авторитетов. <...> Такие общества редко стремятся к поиску нового, поощряя первопроходцев и изобретателей; они скорее ценят сохранение статус-кво» [Щербак, 2023, 33]. Как греки, так и римляне «были не заинтересованы в замене машинами мышечной силы животных или людей» и вообще, «не ценили технологические изобретения, как их ценим мы, они также не спешили к практической адаптации результатов научных открытий, как делаем мы» [Манн, 2018, 415, 417]. Античное общество не отличалось выраженной технологической креативностью, а если александрийские или римские инженеры все же что-то изобретали (рычаг, болт, винт, шестерню, шкив, насос и т.п. вплоть до водяной мельницы, жатвенной машины и паровой турбины), то эти изобретения находили себе лишь минимальное применение. Было ли причиной тому рабовладение, ограниченные возможности сбыта товаров массового производства или несовершенство политических институтов, экстенсивные технологии в античности предпочитались интенсивным, инновации не находили спроса ни у рынка, ни у государства, а за неизменно устанавливающейся в определенные моменты и эпохи технологической стагнацией следовала экономическая, политическая, социальная и культурная [Бернал, 1956, 130-137; Бродель, 1992, 559-560; Боннар, 1994, 347-348; Мокир, 2014, 58; Манн, 2018, 414].

Соответственно этому античная философия рассматривала мир под углом идеи вечного возвращения: у Эмпедокла и Гераклита, стоиков и неоплатоников все течет, все меняется, – и все возвращается на круги своя [Лосев, 1977, 11, 19, 198; Лосев, 2000а, 832]. Античный космос, словами А.Ф. Лосева, «вращается сам в себе и никуда не стремится» [Лосев, 2000b, 286]; «Он абсолютно непрогрессивен; и какие бы изменения в нем ни происходили, он в последнем счете является всегда одним и тем же, не только ограниченным в пространстве, но и во времени совершенно не допускающим никакого прогресса. Он принципиально аисторичен» [Лосев, 2000с, 389]. Состояния мира меняются, но каждое из них довлеет себе, вполне самодостаточно, и в их последовательности нет никакой направленности, не говоря уже о цели [Лосев, 2000d, 924; Лосев, 2000f, 72]. От будущего здесь ждут возвращения прошлого, и всякое творчество понимается не как создание качественно нового, а как воспроизведение субстанциально неизменного – бывшего или наличного, но в принципе вечного. Отсюда и выраженная «антиисторическая тенденция греческой мысли»: как отмечает Р.Дж. Коллингвуд, «древнегреческая мысль в целом имела весьма определенную, доминирующую тенденцию, не

только не созвучную росту исторического сознания, но, можно сказать, фактически основывающуюся на резко антиисторической метафизике. История – наука о человеческих действиях: историк изучает поступки, совершенные людьми в прошлом. Но они принадлежат к меняющемуся миру, миру, где вещи возникают и прекращают свое существование. Такие вещи, согласно господствующему взгляду греческой метафизики, должны были быть непознаваемыми; но тем самым история становилась невозможной» [Коллингвуд, 1980, 22]. Идея развития, в том числе подлинного технического, социального, культурного прогресса, в античности не то чтобы отсутствовала вовсе – ее можно встретить у целого ряда мыслителей от Гесиода до Сенеки [Нисбет, 2020, 47-96]. Особенно подробно она была разработана у Демокрита и Лукреция, но даже у последнего картина восходящего развития в прошлом сменяется описанием текущего настоящего как времени упадка, в будущем за которым неизбежно должна воследовать общечеловеческая и общемировая катастрофа [Лосев, 2000е, 338-352]. Развитие минимизировано не только как идея в философской литературе, но и как форма в литературе художественной: по характеристике О.М. Фрейденберг, античная наррация атемпоральна или презентна, настоящее время доминирует над остальными, рассказы на деле являются показами, процессы – картинами, отсутствует дискурсия, нет развития: «действие в древней комедии не развивается, это ясно»; «в трагедии отсутствует действие, отсутствует и какое-либо движение сюжета»; в мелической поэзии «каждая последующая мысль не развивает предыдущей... нет движения или поступательности. Мысль стоит на месте. Сюжета нет, так как нет времени и причинности: нечему развиваться» [Фрейденберг, 1998, 229, 371, 373, 463, 466].

Древневосточным цивилизациям развитие тоже фактически не присуще ни как феномен, ни как концепт. От Египта до Хараппы единожды достигнутые формы и образцы в дальнейшем не менялись веками и тысячелетиями; единообразие и стагнация, исключение изменений и новшеств поддерживались осознанно и упорно. Мир первоначального творения рассматривался как совершенный, любое его изменение понималось как ухудшение и потому все с ним связанное изо всех сил стремились сохранить и/или воспроизвести вновь [Элиаде, 2001, 83-84, 119]. Любые новации принимались, если вообще принимались, только в качестве точного воспроизведения древнего оригинала/архетипа, всякое историческое событие рассматривалось как повторение мифологического прототипа, в настоящем актуализировалось прошлое. Причинно-следственные отношения были персонализированы, наделены сознанием и волей, что, понятно, исключало понимание развития как имманентного / объективного / закономерного / направленного/необратимого процесса [Антонова, 1984, 35, 189; Вейнберг, 1986, 47; Элиаде, 1998, 22, 38-39, 54-56]. В шумерском и аккадском языках, как и во многих других, прошлое обозначалось как «переднее», а будущее понималось как находящееся за спиной; смотря вперед, шумер или вавилонянин видел прошлое (мифологический прообраз), а чтобы взглянуть в будущее (весьма специфическое – понимаемое как еще не наступившее прошлое), требовалось обернуться назад. С такой пространственно-временной ориентацией целенаправленно развиваться, рефлексирова само понятие экономического, социального, исторического развития, едва ли возможно [Клочков, 1983, 28-30; Антонова, 1984, 194; Вейнберг, 1986, 70]. Говорят, что история родилась в Шумере (именно здесь была изобретена письменность, что позволило вынести сакральный текст из обряда, канонизировать его, так что, перестав изменяться, он потребовал интерпретации; в силу этого письменность позволила разделить и противопоставить старое и новое, прошлое и настоящее и тем самым обеспечила возможность истории, понимаемой не как сама последовательность событий, а как каузальный способ ее мыслить [Ассман, 2004, 100-109; Шипилов, 2022, 201]). Однако шумеры, даже если это были первые

люди, начавшие жить в истории, вовсе не понимали ее как процесс развития: «Ни один из шумерских авторов не представлял себе историю так, как мы ее понимаем сегодня, то есть как определенную последовательность событий, которые определяются общими закономерностями, – указывает С. Крамер. – Связанные узкими рамками своего мировоззрения, шумеры рассматривали исторические явления как нечто вполне законченное и готовое, а не как следствие развивающихся взаимоотношений человека с окружающей средой» [Крамер, 1965, 47]. Согласно Р. Дж. Коллингвуду, «древние шумеры не оставили после себя вообще ничего, что мы могли бы назвать историей. <...> Они не имели истории. История не существовала» [Коллингвуд, 1980, 15-16]. И если так обстояло дело даже в письменной истории, то как оно было до начала того и другого, – в дописьменной доистории?

Развитие в доистории

Типологически мифологическому мышлению условно и собственно первобытных народов идея развития строго противопоказана. Оно унитивно, аддитивно, суммативно, а главное – антикаузально, тогда как без причинно-следственного понимания событийности представить ее развитием невозможно. В нем не только все во всем, но и все есть все – например, бог, жрец, приноситель жертвы и сама жертва суть одно и то же существо, которое «является и приносящим, и принимающим жертву, и жрецом, и самой жертвой» [Лосев, 1957, 12-13, 150]. Мифологическое мышление отождествляет образ и предмет, субъективное и объективное, внутреннее и внешнее, часть и целое, «иначе говоря, миф приписывает каждой вещи свойства всех других вещей» [Кессиди, 2003, 48]. Земля и небо, лицо и орудие, жизнь и смерть здесь по сути не отличаются друг от друга [Леви-Брюль, 1937, 128, 172; Лосев, 1957, 54, 212, 289]. Равно могут не различаться прошлое и будущее – по крайней мере, в некоторых примитивных языках одно и то же слово обозначает и «вчера», и «завтра», а время делится на «сейчас» и «не-сейчас» (понятно, что такая темпоральность исключает идею развития) [Кассирер, 2002а, 152-153].

Изнанкой консубстанциональности является паратактивность: подобно детскому, первобытное/пралогическое мышление не индуктивно и не дедуктивно, а трансдуктивно, в нем все и связано и не связано друг с другом – «здесь налицо два частных случая закона, в силу которого каждый недостаток в синтезе влечет за собой одновременно и синкретизм, и соположение» [Пиаже, 1994, 237]. Мир первобытного человека и сам он в этом мире есть не системы, а суммы, где все единицы соединены по принципу соположения/соподчинения, как в детской речи и примитивных языках (если «у ребенка есть тенденция попросту сопологать утверждения, вместо того чтобы выявлять причинные связи» [Пиаже, 1994, 235], то в языках первобытных народов «сложные мысленные связи каузального или телеологического характера – связи причины и следствия, условия и обусловленного, цели и средства – очень часто передаются с помощью простой координации» [Кассирер, 2002а, 251]). В архаическом мире царит подлинная антииерархия: и в вербальных, и в визуальных жанрах господствуют списки и суммы, что бы ни изображалось, тела представляют собой совокупности членов, процессы – перечни событий, все дробно и дискретно. Словами П. Фейерабенда, «мы имеем здесь дело с механическим конгломератом: всем элементам такого конгломерата придано равное значение, единственное отношение между ними – отношение последовательности; не существует никакой иерархии, ни одна часть не подчинена другим и не детерминирована ими» [Фейерабэнд, 2007, 238]. Предметы и явления не составляют целого, для этнографических «туземцев» природа суть «конгломерат отдельных единиц, одна от другой независимых», и отражение этого

конгломерата в общественном/общинном сознании тоже конгломеративно: «Знания не приводятся здесь в систему подчиненных друг другу понятий. Они просто располагаются рядом, без всякого порядка. Они образуют своего рода скопление или груды» [Леви-Брюль, 1937, 17, 261].

Каким образом связаны/не связаны между собой вещи, таким же образом связаны/не связаны между собой события, и в первую очередь это касается связей причинно-следственных. «В то время как мыслительная форма эмпирической каузальности направлена на то, чтобы установить однозначное отношение между определенными “причинами” и определенными “воздействиями”, для мифологического мышления и там, где оно ставит вопрос о происхождении как таковом, сами “причины” еще являются предметом совершенно свободного выбора, – отмечает Э. Кассирер. – Здесь еще все может стать всем, потому что все может соприкоснуться со всем в пространстве и времени. Поэтому там, где эмпирически-каузальное мышление говорит об “изменении” и пытается понять его, исходя из некоторого общего правила, мифологическое мышление знает разве что простую метаморфозу» [Кассирер, 2002b, 60]. Антикаузальность мифологического сознания заключается в том, что вместо подчинения события связываются сочинением, аддитивно и паратактивно соплагаются друг с другом, так что о причинности здесь можно говорить лишь условно. Формально-логическая каузальность с выведением из причины следствия первобытному мышлению была незнакома, – подчеркивает О.М. Фрейденберг: «Причина одного явления лежала для него в явлении смежном. Так получалась цепь причин и следствий в виде круга, замкнутой линии, где каждый член ряда был и причиной, и следствием. Такая причинность вызывала представление об окружающем как о сменяющейся неизменности: для первобытного человека все, что существует, казалось статичным...» [Фрейденберг, 1998, 24]. Нельзя не согласиться с Ф. Кессиди, указывающим, что «мифологическое и причинное понимание явлений мира существенно отличаются друг от друга, и это отличие носит не количественный, а качественный характер» [Кессиди, 2003, 45]; данное качественное отличие не в последнюю очередь заключается в том, что идея развития для мифологического сознания непредставима.

Чтобы развиваться, для начала нужно просто быть – точнее, не просто быть, а быть собой. Понятие развития предполагает наличие самотождественной сущности с меняющимися во времени свойствами, но в мифологическом/пралогическом мышлении сущности мало того, что разтождествлены, так еще и не отличаются от свойств. В этом мире нет не то что «фундаментальной субстанции» [Фейерабенд, 2007, 253], но и какой бы то ни было. В мифологическом мышлении «нет ядра и скорлупы, нет вещи-субстанции, лежащей в качестве чего-то постоянного и неподвижного в основе изменчивых и текучих явлений как чего-то “случайного”» [Кассирер, 2002c, 62]. Чему или кому, собственно, развиваться, если все постоянно метаморфирует друг в друга и, более того, друг другом и является? В процессе изменения, как он понимается в мышлении логическом, не вещи переходят друг в друга, а меняются их свойства, но «так как первобытный человек плохо различает субстанцию вещи и ее свойства, а свойства вещи всегда меняются и переходят одно в другое, то и субстанции вещей для такого мышления тоже всегда способны переходить одна в другую. Другими словами, здесь признается всеобщее оборотничество, всеобщая способность любой вещи переходить в любую другую вещь» [Лосев, 2000c, 419]; тотальное взаимопревращение в этом плане не допускает развития.

Если рассматривать миф как проекцию социального на природное, то специфику этого мышления можно попробовать объяснить флексибельностью обществ и дивидуальностью

личностей, характеризующих фуражеров – неспециализированных охотников / рыболовов / собирателей, чей хозяйственно-культурный тип был господствующим до неолитической революции и тем самым определившим собой большую часть истории человечества. Для фуражерских bands характерна текучесть, отсутствие стабильного состава: они не только сезонно дисперсны, но и синхронно слитны, так как отдельные лица и семьи постоянно переходят из одной группы в другую, не имеющих тем самым постоянных персональных контингентов. Фуражерские группы тасуемы и нефиксируемы, а потому в высокой степени генетически разнородны; собственно говоря, это не столько локально-автономные группы, сколько узлы единой социальной сети. Составляющие эти общности индивиды, в свою очередь, лишены единичности и единственности, их сущность/самость пропитана самостями соплеменников/современников и предков/потомков, они синхронно и диахронно отождествляются с родом и тотемом. В то же время в соответствии с принципом метаконтраста если примитивный индивид минимально отличен/отделен от социальной среды, то он максимально отличен/отделен от самого себя. На деле он не индивид, а дивид, так как его сущность выражается в имени и душе, а имен и душ у него много (два-три и более первых и до шести, восьми и даже семнадцати последних). Собственно, это не сущность/субстанция, а сборка, плюральная множественность сравнительно автономных элементов, некоторые из которых временно или постоянно локализируются вне тела. Если личность отождествляется с именем, а последних несколько, то это не одна личность/идентичность, а несколько. То же самое с душой: если этих типологически-функционально различающихся душ много, то это не субстанция, а сумма, и разно-/многодушный человек суть не столько он сам, сколько несколько этих самостей [Шипилов, 2022, 148-164].

Так обстоит дело не только одновременно, но и разновремененно, не только в статике, но и в динамике. Невозможно развиваться тому, кто синхронно плюрален и диахронно дискретен и для кого нельзя ни родиться, ни умереть, ни жить – собой. Примитив/архаик по смерти не аннигилирует, а переходит в иную модальность бытия; рождение чаще всего означает перерождение, так что не он появляется на свет, а реинкарнирует какой-либо из его родственников/предков; несколько дней, месяцев или лет после рождения младенца/ребенка не считают человеком и он числится по категории вещей; приобретая имя, он таки становится человеком, – но, скорее, недочеловеком, так как санкцию на его признание первым дает лишь прохождение инициации, а последняя повсеместно мыслится как смерть и новое рождение, обычно с приобретением нового имени/души/сущности [Пропп, 1946, 44-45, 121; Леви-Строс, 1994, 322; Элиаде, 2010, 85, 107; Дюркгейм, 2018, 84, 417-418]. Так что личность здесь столь же неопределима, как и общество, потому и развиваться некому и нечему.

Да и незачем: судя по наблюдениям этнологов, примитивные группы/племена/народы не испытывают никакого стремления к улучшению своей жизни и не хотят ни то что развиваться, а и просто изменяться, так как образцом для них является установленное реальными и/или мифологическими предками. Их «упрямая верность прошлому», как пишет К. Леви-Стросс, «удостоверяется во всем мире неустанно повторяемым оправданием – каждой техники, каждого правила, обычая, – посредством единственного аргумента: предки нас этому научили» [Леви-Стросс, 1994, 299]. Вот пара примеров: «Члены племени кай (Новая Гвинея) отказывались как-либо менять свой образ жизни и особенности своей трудовой деятельности и, объясняя это, говорили: “Так поступали немусы (мифические предки), и мы делаем так же”» [Элиаде, 2010, 17]; для фиджийцев «высшим правилом является делать то, что делали предки, и делать только то, что делали они», поэтому признавая превосходство европейского образца жилищ, лодок,

одежды и пр. над собственными, они все равно довольствуются последними: «Они выражают свое одобрение, но не прилагают никакого усилия для прогресса. Они хвалят наши приемы действовать, которые лучше, чем их, однако продолжают придерживаться своих» [Леви-Брюль, 2002, 328]. «У нас, в индустриальной культуре, успех хотя бы частично приравнивается к постоянному прогрессу орудий и техники, – отмечает Д.Л. Эверетт, проживший много лет среди южноамериканских индейцев племени пираха. – Но у пираха такого прогресса нет, и они его не хотят» [Эверетт, 2016, 94].

С подобным отношением к развитию как явлению становится понятным положение с развитием как представлением. Культурные объекты считаются не созданными и/или усовершенствованными человеком, а дарованными ему в готовом и далее неизменяемом виде [Кассирер, 2002b, 211]. Например, тробрианцев Б. Малиновский описывает так: «У туземцев нет понятия о том, что можно было бы назвать эволюцией мира или эволюцией общества. <...> Хотя туземцы и говорят о тех временах, когда человечества еще не было на земле, о временах, когда еще не было огородов и т.д., – однако все это появилось уже готовым: оно не изменяется и не эволюционирует. Первые люди, которые вышли из-под земли, уже были украшены безделушками, имели горшочки для извести и жевали бетель»; развитие, эволюция, прогресс, – все это ненужно тем, для кого «и земля, и люди вечно одни и те же, вечно молодые» [Малиновский, 2004, 303, 307]. «Мы видели, что идея исторического развития остается совершенно чуждой этим первобытным существам, – замечает Л. Леви-Брюль о людях примитивных обществ в целом. – Тем больше оснований для отсутствия у них идеи прогресса» [Леви-Брюль, 1937, 326].

Заключение

Можно подытожить, что на протяжении большей части человеческой истории развитие было минимизировано как явление и фактически отсутствовало как идея, в силу чего не являлось ни ценностью, ни целью, став таковыми только в эпоху капиталистического модерна. Но сейчас мы находимся в постмодерне и движемся к посткапитализму, и если оставить за скобками развитие как улучшение в силу субъективности оценки и развитие как усложнение по причине концептуальной неоднозначности, то развитие как экономический и демографический рост сегодня, похоже, замедляется. Согласно последнему прогнозу ООН, к концу текущего столетия ожидается стабилизация численности населения Земли где-то на уровне 10,4 млрд чел., при этом ежегодные темпы роста через полвека снизятся до 0,1%, а еще через пару десятилетий начнут выражаться отрицательными значениями [World... 2022, 9, 27]. Наблюдаемые и прогнозируемые темпы экономического роста тоже снижаются: согласно Т. Пикетти, мировое производство, во второй половине XX века увеличивавшееся на 4% в год, к концу XXI века снизит темп до 1,25%. Следствием этого может стать что-то вроде социального гомеостаза, так как до промышленной революции при колебавшихся у нулевой отметки показателях роста производства и ВВП (абсолютных и в расчете на душу населения) общества от античного до новоевропейского воспроизводили себя в практически неизменном виде (структура профессий, собственности, образ жизни не менялись или менялись минимально) [Пикетти 2015, 88, 100, 108-109]. При этом различные лица и группы, партии и движения все активнее выступают с идеей «постразвития» и призывают к «антиросту» [Demaria, 2013; Soper, 2020; Jackson, 2021]. На этой волне даже Папа Римский несколько лет назад призвал сдерживать рост, замедлить темп, установить пределы и повернуть назад, пока еще не поздно [Папа... 2015, 83, 89, 146-147]. В

контексте все шире распространяющейся «зеленой повестки» дальнейшие перспективы общественного в широком смысле развития выглядят проблематичными. В этой связи представляется, что следует помыслить развитие как проблему, дабы понять, что за проблемы с развитием имеют место, и тогда, возможно, последние перестанут быть таковыми.

Библиография

1. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. СПб.: Азбука-классика, 2004. 480 с.
2. Антонова Е.В. Очерки культуры древних земледельцев Передней и Средней Азии. Опыт реконструкции мировосприятия. М.: Наука, 1984. 264 с.
3. Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004. 368 с.
4. Бернал Дж. Наука в истории общества. М.: Издательство иностранной литературы, 1956. 735 с.
5. Боннар А. Греческая цивилизация. В 2 т. Ростов-на-Дону: Феникс, 1994. Т. 2. 448 с.
6. Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв. Т. 3. *Время мира*. М.: Прогресс, 1992. 679 с.
7. Вейнберг И.П. Человек в культуре древнего Ближнего Востока. М.: Наука, 1986. 208 с.
8. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1972. 318 с.
9. Даймонд Дж. Ружья, микробы и сталь: История человеческих сообществ. М.: АСТ, 2009. 604 с.
10. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии. М.: Дело, 2018. 736 с.
11. Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. 272 с.
12. Кассирер Э. Философия символических форм. Том 2. Мифологическое мышление. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. 280 с.
13. Кассирер Э. Философия символических форм. Том 3. Феноменология познания. М.; СПб.: Университетская книга, 2002. 398 с.
14. Кессиди Ф. От мифа к логосу: Становление греческой философии. СПб.: Алетейя, 2003. 360 с.
15. Ключков И.С. Духовная культура Вавилонии: человек, судьба, время. М.: Наука, 1983. 207 с.
16. Коллингвуд Р.Дж. Идея истории. Автобиография. М.: Наука, 1980. 485 с.
17. Крамер С. История начинается в Шумере. М.: Наука, 1965. 256 с.
18. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. М.: Прогресс, Прогресс-Академия, 1992. 376 с.
19. Леви-Брюль Л. Первобытный менталитет. СПб.: Европейский Дом, 2002. 400 с.
20. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М.: ОГИЗ, 1937. 533 с.
21. Леви-Строс К. Первобытное мышление. М.: Республика, 1994. 384 с.
22. Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. М.: Наука, 1979. 360 с.
23. Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М.: Учпедгиз, 1957. 617 с.
24. Лосев А.Ф. Античная философия истории. М.: Наука, 1977. 206 с.
25. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. М.: АСТ, 2000. 880 с.
26. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Высокая классика. М.: АСТ, 2000. 624 с.
27. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. В 2 кн. М.: АСТ, 2000. Кн. 2. 688 с.
28. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. М.: АСТ, 2000. 960 с.
29. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. М.: АСТ, 2000. 960 с.
30. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранняя классика. М.: АСТ, 2000. 624 с.
31. Малиновский Б. Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана. М.: РОССПЭН, 2004. 552 с.
32. Манн М. Источники социальной власти: в 4 т. Т. 1. История власти от истоков до 1760 года н.э. М.: Дело, 2018. 760 с.
33. Мокир Дж. Дары Афины. Исторические истоки экономики знаний. М.: Издательство Института Гайдара, 2012. 408 с.
34. Мокир Дж. Рычаг богатства. Технологическая креативность и экономический прогресс. М.: Издательство Института Гайдара, 2014. 504 с.
35. Нисбет Р. Прогресс: история идеи. М.; Челябинск: Социум, 2020. 558 с.
36. Папа Римский Франциск. Энциклика *Laudato si'*. О заботе об общем доме. М.: Издательство Францисканцев, 2015. 191 с.
37. Пиаже Ж. Речь и мышление ребенка. М.: Педагогика-Пресс, 1994. 528 с.
38. Пикетти Т. Капитал в XXI веке. М.: Ад Маргинем Пресс, 2015. 592 с.
39. Померанц К. Великое расхождение: Китай, Европа и создание современной мировой экономики. М.: Дело, 2017. 592 с.

40. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946. 340 с.
41. Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика. М.: Астрель, 2006. 1176 с.
42. Фейерабенд П. Против метода. Очерк анархистской теории познания. М.: АСТ, 2007. 413 с.
43. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. М.: Восточная литература, 1998. 800 с.
44. Хобсбаум Э. Век революции. Европа 1789 – 1848. Ростов-на-Дону: Феникс, 1999. 480 с.
45. Шипилов А.В. До и после современности. М.: Прогресс-Традиция, 2022. 240 с.
46. Щербак А.Н. Первый блин комом: почему не случилась модернизация в Древнем Риме? СПб., 2023. 38 с.
47. Эверетт Д.Л. Не спи – кругом змеи! Быт и язык индейцев амазонских джунглей. М., 2016. 384 с.
48. Элиаде М. Аспекты мифа. М.: Академический проект, 2010. 251 с.
49. Элиаде М. История веры и религиозных идей. В 3 т. Т. 1. От каменного века до Элевсинских мистерий. М.: Критерион, 2001. 464 с.
50. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. СПб.: Алетея, 1998. 249 с.
51. Demaria F. et al. What is degrowth? From an activist slogan to a social movement // *Environmental Values*. 2013. № 22 (2). P. 191-215.
52. Jackson T. *Post Growth: Life after Capitalism*. Cambridge: Polity, 2021. 256 p.
53. Soper K. *Post-Growth Living: For an Alternative Hedonism*. New York: Verso, 2020. 240 p.
54. *World Population Prospects 2022. Summary of Results*. New York: United Nations, 2022. URL: <https://reliefweb.int/report/world/world-population-prospects-2022-summary-results>

Development as an idea and phenomenon in history and prehistory

Andrei V. Shipilov

Doctor of Culturology, Associate Professor,
Professor at the Department of philosophy, economics,
social disciplines and the humanities,
Voronezh State Pedagogical University,
394043, 86, Lenina str., Voronezh, Russian Federation;
e-mail: andshipilo@yandex.ru

Abstract

The article is devoted to development as a phenomenon and idea during the period of written history and in the era of preliterate prehistory. The author draws attention to the fact that social development in its modern understanding became an obvious fact and a reflected concept only in Western Europe no earlier than the 18th century, and this was largely a historical accident. Self-sustaining growth is not the norm, but the exception, as evidenced by data from economic, demographic and social history. The analyzed materials on the history of the Middle Ages, Antiquity, the Ancient East and the era of primitive society indicate that development as a phenomenon and concept was rarely encountered during the period of written history and was practically absent during preliterate prehistory. In this regard, postmodernity is similar to premodernity, since a recorded slowdown in the rate of economic and demographic growth may indicate reaching a plateau and approaching homeostasis. In this regard, it seems timely to once again problematize and analyze development as a category, goal and value. In the context of the increasingly widespread “green agenda”, further prospects for social development in a broad sense look problematic. In this regard, it seems that development should be thought of as a problem in order to understand what kind of problems with development are taking place, and then, perhaps, the latter will cease to be such.

For citation

Shipilov A.V. (2024) Razvitie kak ideya i yavlenie v istorii i doistorii [Development as an idea and phenomenon in history and prehistory]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 13 (1A), pp. 51-64. DOI: 10.34670/AR.2024.65.23.002

Keywords

Phenomenon of development, idea of development, Western Europe, Modern times, Middle Ages, Antiquity, Ancient East, primitive society.

References

- Antonova E.V. (1984) *Ocherki kul'tury drevnikh zemledel'cev Perednei i Srednei Azii. Opyt rekonstrukcii mirovospriyatiya* [Essays on the culture of ancient farmers of Western and Central Asia. The experience of world perception reconstruction]. Moscow: Nauka Publ.
- Assmann J. (2004) *Kul'turnaya pamyat': Pis'mo, pamyat' o proshlomi politicheskaya identichnost' v vysokikh kul'turakh drevnosti* [Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination]. Moscow: Yazyki slavyanskoi kul'tury Publ.
- Averintsev S.S. (2004) *Poetika rannevizantiiskoi literatury* [Poetics of Early Byzantine Literature]. St. Petersburg: Azbuka-klassika Publ.
- Bernal J. (1956) *Nauka v istorii obshchestva* [Science in History]. Moscow: Izdatel'stvo inostrannoi literatury Publ.
- Bonnard A. (1994) *Grecheskaya tsivilizatsiya. V 2 t. T. 2.* [Greek civilization. In 2 volumes. Vol. 2]. Rostov-on-Don: Feniks Publ.
- Braudel F. (1992) *Material'naya tsivilizatsiya, ekonomika i kapitalizm, XV–XVIII vv. T. 3. Vremya mira* [Civilization and Capitalism, 15th–18th Century. Vol. 3: The Perspective of the World]. Moscow: Progress Publ.
- Cassirer E. (2002a) *Filosofiya simvolicheskikh form. Tom 1. Yazyk* [Philosophy of Symbolic Forms. Volume One: Language]. Moscow; St. Petersburg: Universitetskaya kniga Publ.
- Cassirer E. (2002b) *Filosofiya simvolicheskikh form. Tom 2. Mifologicheskoe myshlenie* [Philosophy of Symbolic Forms. Volume Two: Mythical Thought]. Moscow; St. Petersburg: Universitetskaya kniga Publ.
- Cassirer E. (2002c) *Filosofiya simvolicheskikh form. Tom 3. Fenomenologiya poznaniya* [Philosophy of Symbolic Forms. Volume Three: The Phenomenology of Knowledge]. Moscow; St. Petersburg: Universitetskaya kniga Publ.
- Collingwood R.G. (1980) *Ideya istorii. Avtobiografiya* [The Idea of History. An autobiography]. Moscow: Nauka Publ.
- Diamond J. (2009) *Ruzh'ya, mikroby i stal': Istoriya chelovecheskikh soobshchestv* [Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies]. Moscow: AST Publ.
- Demaria F., Schneider F., Sekulova F., Martinez-Alier J. (2013) What is degrowth? From an activist slogan to a social movement. *Environmental Values*, 22 (2), pp. 191-215.
- Durkheim E. (2018) *Elementarnye formy religioznoi zhizni: totemicheskaya sistema v Avstralii* [The Elementary Forms of Religious Life]. Moscow: Delo Publ.
- Eliade M. (1998) *Mif o vechnom vozvrashhenii. Arkhetipy i povtoryaemost'* [The Myth of the Eternal Return]. St. Petersburg: Aleteiya Publ.
- Eliade M. (2001) *Istoriya very i religioznykh idei. V 3 t. T. 1. Ot kamennogo veka do Jelevsinskikh misterii* [A History of Religious Ideas. Vol. 1: From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries]. Moscow: Kriterion Publ.
- Eliade M. (2010) *Aspektymifa* [Aspects of Myth]. Moscow: Akademicheskii proekt Publ.
- Everett D.L. (2016) *Ne spi – krugomzmei! Byt i yazyk indeicev amazonskikh dzhunglei* [Don't Sleep, There Are Snakes. Life and Language in The Amazonian Jungle]. Moscow.
- Feyerabend P. (2007) *Protiv metoda. Ocherk anarhistsskoi teorii poznaniya* [Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge]. Moscow: AST Publ.
- Freidenberg O.M. (1998) *Mifi literatura drevnosti* [Myth and Literature of Antiquity]. Moscow: Vostochnaya literatura Publ.
- Gurevich A.Ya. (1972) *Kategorii srednevekovoi kul'tury* [Categories of Medieval Culture]. Moscow: Iskusstvo Publ.
- Hobsbawm E. (1999) *Vek revolyutsii. Evropa 1789 – 1848* [The Age of Revolution: Europe: 1789–1848]. Rostov-on-Don: Feniks Publ.
- Jackson T. (2021) *Post Growth: Life after Capitalism*. Cambridge: Polity Publ.
- Kessidi F.H. (1972) *Ot mifa k logosu* [From myth to logos]. Moscow: Mys' Publ.
- Klochkov I.S. (1983) *Dukhovnaya kul'tura Vavilonii: chelovek, sud'ba, vremya* [Spiritual culture of Babylonia: man, fate, time]. Moscow: Nauka Publ.

25. Kramer S. (1965) *Istoriya nachinaetsya v Shumere* [History Begins at Sumer]. Moscow: Nauka Publ.
26. Le Goff J. (1992) *Tsivilizatsiya srednevekovogo Zapada* [The Civilization of the Medieval West]. Moscow: Progress, Progress-Akademiya Publ.
27. Lévi-Strauss C. (1994) *Pervobytnoe myshlenie* [Primitive thinking]. Moscow: Respublika Publ.
28. Lévy-Bruhl L. (2002) *Pervobytnyj mentalitet* [Primitive mentality]. St. Petersburg: Evropeiskii Dom Publ.
29. Lévy-Bruhl L. (1937) *Sverkh 'estestvennoe v pervobytnom myshlenii* [Primitives and the Supernatural]. Moscow: OGIZ Publ.
30. Likhachev D.S. (1979) *Poetika drevnerusskoi literatury* [Poetics of Old Russian Literature]. Moscow: Nauka Publ.
31. Losev A.F. (1957) *Antichnaya mifologiya v ee istoricheskoi razviti* [Ancient mythology in its historical development]. Moscow: Uchpedgiz Publ.
32. Losev A.F. (1977) *Antichnaya filosofiya istorii* [Ancient philosophy of history]. Moscow: Nauka Publ.
33. Losev A.F. (2000a) *Istoriya antichnoi estetiki. Aristotel' i pozdnyaya klassika* [History of ancient aesthetics. Aristotle and the Late Classic]. Moscow: AST Publ.
34. Losev A.F. (2000b) *Istoriya antichnoi estetiki. Vysokaya klassika* [History of ancient aesthetics. High Classic]. Moscow: AST Publ.
35. Losev A.F. (2000c) *Istoriya antichnoi estetiki. Itogi tysyacheletnego razvitiya. V 2 kn. Kn. 2.* [History of ancient aesthetics. The results of the millennium development. In 2 books. Book 2]. Moscow: AST Publ.
36. Losev A.F. (2000d) *Istoriya antichnoi estetiki. Pozdnii ellinizm* [History of ancient aesthetics. Late Hellenism]. Moscow: AST Publ.
37. Losev A.F. (2000e) *Istoriya antichnoi estetiki. Rannii jellinizm* [History of ancient aesthetics. Early Hellenism]. Moscow: AST Publ.
38. Losev A.F. (2000f) *Istoriya antichnoi estetiki. Rannyaya klassika* [History of ancient aesthetics. Early Classic]. Moscow: AST Publ.
39. Malinovski B. (2004) *Izbrannoe: Argonavty zapadnoi chasti Tikhogo okeana* [Selected: Argonauts of the Western Pacific]. Moscow: ROSSPeN Publ.
40. Mann M. (2018) *Istochniki sotsial'noi vlasti: v 4 t. T. 1. Istoriya vlasti ot istokov do 1760 goda n.e.* [The Sources of Social Power. Volume 1. A history of power from the beginning to ad 1760]. Moscow: Delo Publ.
41. Mokyr J. (2012) *Dary Afiny. Istorieskie istoki jekonomiki znani* [The Gifts of Athena: Historical Origins of the Knowledge Economy]. Moscow: Izdatel'stvo Instituta Gaidara Publ.
42. Mokyr J. (2014) *Rychag bogatstva. Tehnologicheskaya kreativnost' i ekonomicheskii progress* [The Lever of Riches: Technological Creativity and Economic Progress]. Moscow: Izdatel'stvo Instituta Gaidara Publ.
43. Nisbett R. (2020) *Progress: istoriya idei* [History of the Idea of Progress]. Moscow; Chelyabinsk: Socium Publ.
44. Piaget J. (1994) *Rech' i myshlenie rebenka* [The Language and Thought of the Child]. Moscow: Pedagogika-Press Publ.
45. Piketty T. (2015) *Kapital v XXI veke* [Capital in the Twenty-First Century]. Moscow: Ad Marginem Press Publ.
46. Pomeranz K. (2017) *Velikoe rashozhdenie: Kitai, Evropa i sozdanie sovremennoi mirovoi jekonomiki* [The Great Divergence: China, Europe, and the Making of the Modern World Economy]. Moscow: Delo Publ.
47. Pope Francis (2015) *Entsiklika Laudato si'. O zabote ob obshhem dome* [Encyclical Laudato si'. On Care for our Common Home]. Moscow: Franciscan Publishing Publ.
48. Propp V.Ya. (1946) *Istorieskie korni volshebnoi skazki* [The historical roots of the fairy tale]. Leningrad.
49. Shherbak A.N. (2023) *Pervyi blin komom: pochemu ne sluchilas' modernizatsiya v Drevnem Rime?* [The first pancake is lumpy: why didn't modernization happen in Ancient Rome?]. St. Petersburg.
50. Shipilov A.V. (2022) *Do i posle sovremennosti* [Before and After Modernity]. Moscow: Progress-Traditsiya Publ.
51. Soper K. (2020) *Post-Growth Living: For an Alternative Hedonism*. New York: Verso Publ.
52. Sorokin P.A. (2006) *Sotsial'naya i kul'turnaya dinamika* [Social & Cultural dynamics]. Moscow: Astrel' Publ.
53. Veinberg I.P. (1986) *Chelovek v kul'ture drevnego Blizhnego Vostoka* [Man and Culture in the Ancient Orient]. Moscow: Nauka Publ.
54. *World Population Prospects 2022. Summary of Results (2022)*. Available at: <https://reliefweb.int/report/world/world-population-prospects-2022-summary-results> [Accessed 02/02/2024]