

8.1. Понятие бытия в философии

Онтология – один из древнейших разделов философии. Онтологические учения, в которых делались попытки постижения основ мироздания, законов его возникновения, существования и развития, создавались древнегреческими философами элейской школы, Пифагором, Гераклитом, Платоном, Аристотелем, мыслителями Средних веков и Нового времени. Необходимость и возможность онтологии не подвергалась сомнению до И. Канта, который пришел к выводу, что человек не может познать мир, какой он есть на самом деле, а познает только то, каким мир является нам. Отвергая категоричность вывода И. Канта, в то же время нельзя не признать, что многообразие онтологических теорий, равно как и различие представлений о мире в разные эпохи и в разных культурах, вынуждают нас констатировать факт относительности знаний о мире в целом, а также подчеркивают значительную роль человеческой субъективности в познании его сущности и закономерностей развития. Если не абсолютизировать онтологические знания, т.е. представление о мире в целом, то они служат сравнительно надежным ориентиром творческой и практической деятельности людей. В противном случае возможны не только теоретические ошибки, но и серьезные практические последствия. Так, теория Маркса, канонизированная большевиками и превратившаяся в догму в советское время, нанесла в конечном счете неисчислимый урон нашей стране, ее народу, государству, культуре и духовности.

Серьезным аргументом *против онтологизации научных теорий* стала книга американского ученого и философа Томаса Куна «Структура научных революций», в которой утверждается, что развитие науки осуществляется посредством смены **па-**

парадигм – особых способов, моделей постановки и решения исследовательских задач. Парадигма соотносима с тем или иным научным сообществом, а смена парадигм означает научную революцию. Геоцентрическая астрономия Птолемея уступила место гелиоцентрической астрономии Коперника, классическая механика Ньютона была «снята» теорией относительности А. Эйнштейна и квантовой механикой. Это лишь отдельные примеры различных парадигм в науке. Теория Т. Куна показывает, что в позитивном научном познании очень важную роль играет субъективный момент – культурные стандарты, стандарты решения задач, типичные для конкретного научного сообщества.

Постижение бытия, стремление понять мир в целом, а не в каком-то его частном проявлении – это задача философского познания.

В буквальном смысле слово «бытие» означает существование. Однако в философии понятие бытия приобрело более сложную смысловую структуру. В частности, оно включает в свой состав **причину всего существующего** или какой-либо **принцип**, благодаря которому все существующее воспринимается как нечто **единое и целостное**. В силу того, что онтология стремится постичь первооснову бытия, она тесно связана с метафизикой, которая полагает в качестве такой основы то или иное сверхчувственное начало.

Так, для Платона корень всего существующего, всего многообразия вещественного мира лежит в царстве идей (эйдосов), которые есть в то же время прообразы конкретных вещей и явлений.

У Аристотеля картина бытия еще более усложняется. Помимо мира единичных вещей (сущее) существует субстанция – чистое, умопостигаемое бытие, средоточие четырех начал или причин сущего: формы как сущности, материи как субстрата, источника движения и цели.

В средневековой философии онтология фактически совпадает с теологией, поскольку бытие (абсолютное) отождествляется с Богом.

В философии Нового времени понятие бытия конкретизируется через понятие **субстанции**. Субстанция – это первооснова бытия и носительница неотъемлемых свойств, т.е. атрибутов. Декарт считал, что в мире существует две субстанции: идеальная, способная мыслить, и материальная, наделенная протяженностью. Дуализм Декарта попытался преодолеть Спиноза, который полагал, что мышление и протяженность есть атрибуты одной субстанции. Лейбниц вычленил множество простых и неделимых субстанций (монад), обладающих автономией, непроницаемостью, активностью и изменчивостью.

Гегель отождествил бытие с мышлением. Все существующее в мире есть иновыражение некоей абсолютной идеи, которая развивается по законам диалектической логики, имманентным также вещам и явлениям.

В марксизме понятие бытия отождествляется с понятием материи. По мысли Ф. Энгельса, единство мира заключается в его материальности. Материя – это то общее, что присуще всем вещам и явлениям, оно не существует отдельно от них, а в них и через них. Что же общего в вещах и явлениях мира? То, что они существуют объективно: ни в человеческом, ни в каком другом сознании. Познать бытие – это значит открыть универсальные законы, по которым развивается весь материальный мир. Такими универсальными, всеобщими законами являются законы материалистической диалектики: закон единства и борьбы противоположностей, закон перехода количества в качество, закон отрицания отрицания.

Касательно проблемы бытия Вл. Соловьев выстраивал примерно такую цепь рассуждений: бытие – это то, что есть. Но есть всё. «Всё», однако, не может быть предметом философского познания. Философию интересует такое бытие, которое лежит в основе и является началом всего существующего. Такое бытие Вл. Соловьев называет **сущим**. Сущее – это бытие, являющееся одновременно всем и ничем. Оно есть всё, потому что благодаря ему рождается всё. В то же время оно есть ничто, потому что не может быть предметом чувственного и рационального познания. Нетрудно догадаться, что под сущим Вл. Соловьев имеет в виду

Бога. Бог есть основа всеединства, Он един в себе как Троица и един с миром, который сотворил. Единство Бога и мира Вл. Соловьев пытался обосновать в учении о Софии – Премудрости Божией.

В философии XX в. наметилась новая тенденция в онтологии. В экзистенциализме, персонализме, психоанализе, герменевтике бытие рассматривается в неразрывном единстве с проблемой человека. «Фундаментальная онтология» М. Хайдеггера обращается к анализу наличного человеческого бытия, которое описывается при помощи нетрадиционных для прежней философии понятий: экзистенция, подлинное и неподлинное бытие, забота и т.д.

Поворот современной онтологии в сторону философской антропологии очень симптоматичен, ибо означает, что мир может быть познан только через человека. В этом заключается отличие философского познания от научного, которое есть внешнее познание мира вне человека.

8.2. Основные онтологические проблемы

Является мир единым и единственным или же существует множество миров? Таков один из первых и основных вопросов онтологии. Философы по-разному отвечали на него. В **монизме** (моно – один) признается единственность и единство мира, в котором мы живем. В зависимости от того, какое начало кладется в основу мироздания, выделяют несколько разновидностей монизма. Философские учения, опирающиеся на религиозно-монотеистическую традицию (единобожие) или на какую-то одну основополагающую идею или принцип, относят к **религиозно-идеалистическому монизму**. Наиболее характерной фигурой здесь является Гегель, создавший учение об Абсолютной идее. Философские учения, признающие материю единственным и единым содержанием мира, а все остальное – лишь ее свойствами, составляют течение **материалистического мо-**

низма. К ним относились работы французских материалистов XVIII в., Л. Фейербаха, К. Маркса, Ф. Энгельса и др.

Дуалистическими (дуа – два) называются философские теории, утверждающие, что мир строится на двух началах. Дуалистической была онтология Р. Декарта, полагавшего, что мир состоит из двух субстанций – духовной и телесной. Философы, утверждавшие, что одновременно существует множество миров, относятся к **плюралистам** (от лат. **pluralis** – множественный). Таковым был, в частности, Дж. Бруно, писавший о бесконечности миров и расплатившийся за это сожжением на костре инквизиции.

Другой важной проблемой онтологии является вопрос о **конечности или бесконечности** мира. Например, мир состоит из множества конечных вещей и явлений – от мельчайших частиц до галактик, которые зарождаются, существуют какое-то время и исчезают. Таким образом, проблема конечности-бесконечности имеет как пространственное, так и временное измерение.

В философских учениях, ориентированных на религиозную монотеистическую традицию, эта проблема решается так: единственно бесконечным существом является Бог, потому что Он вечен (не имеет ни начала, ни конца, как все временные существа и сущности) и обладает неисчислимым набором качеств и свойств, заключающих в себе всю полноту и совершенство бытия. Поскольку Бог есть Абсолютное бытие, то сотворенный Им мир относителен, конечен во времени, но бесконечен в пространстве, поскольку его конечность означала бы ограниченность возможностей Бога в плане творения. К тому же здесь имеется в виду не столько количественная сторона, сколько качественная: Бог может привести к бытию любое существо, явление или событие. На языке математики соотношение между Божественным бытием и тварным бытием, или миром, можно выразить при помощи понятий **актуальной и потенциальной бесконечности**. Бог есть всё, а мир есть нечто, к которому можно еще что-то прибавить.

Философские учения, отрицающие бытие Бога и Божественную креацию, исходят из признания бесконечности мира

во времени и пространстве. Эти представления всегда несли на себе отпечаток уровня развития естественных наук того или иного времени. Когда господствовала механистическая картина мира, бесконечность пространства понималась как отсутствие границ мира. Бесконечность времени представлялась как сплошная бескачественная длительность событий мира. С появлением теории относительности и современной космологии бесконечность мира во времени и пространстве представляется по-другому. В связи с эффектом кривизны пространства утверждается, что наш материальный мир бесконечен, но ограничен в пространстве. Что касается бесконечности мира во времени, то она мыслится как бесчисленное количество качественных состояний и временных свойств объектов материального мира. Пространственно-временные свойства микро-, макро- и мегамира имеют свои специфические особенности. Например, в микромире возможно течение времени в обратном направлении.

Существует ли мир в **неизменном виде**, господствуют ли в нем **циклические процессы** или же он **развивается**? Таков еще один существенный онтологический вопрос. В зависимости от того, на какой аспект существования мира делался акцент, подразделялись и философские взгляды на него. Во времена господства в науке механики (XVII–XVIII вв.) преобладала **механистическая** трактовка бытия. Ученые и философы не замечали качественных изменений в природе и объясняли все процессы в ней с позиции простых механических передвижений объектов, распространяя механистическую трактовку на общество и органические процессы.

Ранее философы Древней Греции, подметившие **циклическость** природных явлений (смена дня и ночи, времен года и т.д.), распространяли это представление и на все мироздание. Однако среди древнегреческих мыслителей были уже и такие, которые обнаружили текучесть, изменчивость и необратимость многих явлений. Гераклит, сказавший, что все течет и изменяется, полагал, что нельзя дважды войти в одну и ту же реку.

Только в Новое время, когда стали происходить заметные **качественные** изменения в промышленности, технике, обще-

ственной жизни и быту, в философии и науке, утверждаются представления о том, что мир развивается, а **развитие** понимается как процесс **направленных, качественных и необратимых изменений**. Безусловно, главным теоретиком развития следует считать великого немецкого философа-диалектика Гегеля. В зависимости от того, признается ли в мировом развитии какая-то внутренняя или заданная свыше цель или отрицается, учения о развитии подразделяются соответственно на **телеологические** (от греч. telos – цель) и **эволюционные**. Эволюционисты исходят из посылки, что мир развивается постепенно по своим внутренним материальным причинам, по естественным законам природы.

Наконец, нужно отметить еще одну важную онтологическую проблему. Суть ее заключается в том, что из всей совокупности явлений, существующих в мире, можно выделить два основных типа: **материальные**, существующие объективно и которые можно зафиксировать непосредственно или опосредованно (при помощи приборов) в чувственном опыте, и нематериальные, т.е. **идеальные** феномены. В философии эта проблема традиционно формулируется как **проблема бытия и мышления**, суть которой состоит в субординации этих понятий, т.е. в определении того, какое из них является главным, первичным, какое – производным, вторичным, а ее решение предопределило деление философии на разные варианты **материализма и идеализма**.

8.3. Проблема бытия в свете современных научных теорий

Историко-философский экскурс показывает многообразие трактовок бытия. Современные представления о бытии и складываются на основе философского и научного познания, они есть синтез метафизических идей и научных теорий. Научные открытия XX в. радикально изменили наши представления о мире и, конечно, сильно повлияли на учение о бытии. Среди

наук, произведших революционную ломку прежних стереотипов и парадигм, особое место занимают физика, космология, квантовая механика, молекулярная биология, кибернетика.

Начало научной революции XX в. положил А. Эйнштейн. В 1905 г. ученый создал специальную теорию относительности, согласно которой пространство и время не являются абсолютными величинами (как считал, например, Ньютон, а также вся классическая механика XVIII–XIX вв.), а зависят от движущихся материальных объектов. В телах, движущихся со скоростью, близкой к скорости света, время замедляется, а сам объект уменьшается в размерах (по оси движения). Таким образом, у каждого объекта оказываются свои временные и пространственные параметры. Это можно проиллюстрировать, в частности, тем обстоятельством, что люди одного возраста часто существенно отличаются друг от друга внешне (одни выглядят моложе своих лет, другие, наоборот, – старше) и внутренне, поскольку по-разному осознают и переживают свой возраст. Есть люди, которые и в старости чувствуют себя молодыми, и, наоборот, есть юноши со старческим мироощущением.

В 1916 г. А. Эйнштейн создал общую теорию относительности, в которой показал, что время есть как бы четвертое измерение пространства (пространственно-временной континуум). На пространственно-временные свойства объектов влияет не только скорость их движения, но и масса окружающих тел. Так, свет от далекой звезды идет на Землю не по прямой линии, а имеет кривую траекторию, поскольку на его пути встречаются различные космические объекты – планеты, кометы, астероиды и т.д., которые притягивают к себе все, что движется мимо них. Черные дыры – это звезды с огромной массой вещества, которая не позволяет свету, исходящему от них, выйти вовне.

После общей теории относительности фактически до конца своей жизни А. Эйнштейн работал над созданием единой теории поля, объединяющей различные типы взаимодействий в природе: гравитационные, электромагнитные, сильные и слабые. Однако ни А. Эйнштейн, ни его последователи так и не смогли вы-

полнить эту задачу: поиск абсолюта в материальном мире, где все процессы относительны, оказался безрезультатным.

Одним из камней преткновения в создании единой теории поля стала квантовая механика, которая описывала процессы, происходящие в мире микрочастиц, не объяснимые с точки зрения релятивистской теории. Факт спонтанного взаимного превращения частиц, изменения их свойств изменил привычные для классической науки и философии представления о причинности, законе сохранения массы и энергии. Законы микромира, включая и пространственные свойства микрочастиц, порой резко отличаются от законов макромира, но в то же время несут в себе весьма ценную информацию о мегамире, о космогонических и космологических процессах.

В 1929 г. американский астроном Э. Хаббл зафиксировал эффект красного смещения, что свидетельствовало о том, что наблюдаемый им астрономический объект непрерывно удаляется. Этот факт стал эмпирическим подтверждением гипотезы нашего соотечественника А. Фридмана, выдвинувшего идею расширяющейся Вселенной. Впоследствии возникла теория Большого взрыва, согласно которой около 20 млрд лет назад наша Вселенная находилась в сингулярном состоянии, т.е. была сконцентрирована в точке с огромной плотностью вещества, потом произошел взрыв, приведший к разбеганию галактик. Существуют предположения, что нынешнее расширение Вселенной со временем сменится процессом ее сжатия. Теория Большого взрыва получила множество философских интерпретаций, среди которых не последнее место занимает идея Божественности творения мира.

В современных космогонических и космологических гипотезах и теориях все более утверждается так называемый **антропный принцип**, суть которого заключается в том, что возникновение Вселенной стало возможным только благодаря уникальному согласованию в пространстве и во времени миллионов факторов и событий. Как будто некий Наблюдатель жестко контролировал весь этот процесс и подгонял одно событие к другому таким образом, чтобы в результате возникла не только

наша Вселенная, но и жизнь на Земле, а затем и человек. Ученые считают, что вероятность случайного возникновения Вселенной примерно такая же, как если бы порывом ветра из кучи мусора сам собой собрался «Боинг-737».

Общепризнанными считаются достижения генетики и молекулярной биологии, благодаря которым в XX столетии совершился настоящий прорыв в понимании процессов жизни, генетической наследственности организмов. Успешный опыт клонирования живых особей животных вплотную придвигает современную биологию к возможности дубликации человеческих особей. Достижения молекулярной биологии, с одной стороны, свидетельствуют, что наука действительно способна проникнуть в самые глубокие основы жизни. С другой стороны, возникает множество вопросов духовного и этического порядка, к примеру: имеет ли право человек вмешиваться в процессы, которые прежде считались прерогативой Бога, и каковы могут быть последствия клонирования или генной инженерии?

Несколько лет тому назад с большой помпой освещались исследования генома человека. Однако, когда были обнародованы результаты многолетней работы, оказалось, что геном человека (т.е. полный и систематизированный набор его генов) мало чем отличается от генома простой полевой мыши. Это обстоятельство лишний раз свидетельствует о том, что человек не может быть редуцирован к своей биологической структуре, и тайна человека скрывается не столько в его генах, сколько в чем-то другом.

Таким образом, современная наука дает много материала для построения новой онтологии. В то же время она ставит и новые проблемы, формулирует новые парадоксы, требующие основательной философской рефлексии. Общая логика развития современной науки повышает интерес к проблеме человека как особому и уникальному бытию. В этом направлении научное познание все теснее смыкается с философскими исследованиями и находит точки соприкосновения с древними мифологиями и великими религиозными системами.

Самое уникальное во Вселенной – бытие человека, которое является объектом самого пристального внимания и всесторонних исследований в философии, науке, религии и искусстве.

Литература

1. Губин В.Д. Онтология. Проблема бытия в современной европейской философии : курс лекций. – М., 1998.
2. Доброхотов А.Л. Категория бытия в классической западноевропейской традиции. – М., 1986.
3. Миронов В.В. Онтология и теория познания / В.В. Миронов, А.В. Иванов. – М., 2005.
4. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия. – М., 1991.
5. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. – М., 2002.
6. Хайдеггер М. Бытие и время. – М., 1997.
7. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. – М., 1991.

9.1. Обзор основных антропологических парадигм

История философии являет широкую панораму антропологических теорий. В разных философских традициях и школах по-разному трактуется феномен человека, причем эти различия могут быть настолько существенными, что имеет смысл говорить о существовании антропологических парадигм, которые глубоко укоренены в религиозной, культурной или научной традиции.

Христианская антропология зиждется на ряде основополагающих постулатов:

- 1) человек есть **триединство духовного, душевного и телесного**;
 - 2) человек есть **образ и подобие Божие**;
 - 3) **онтологическая ущербность** человека наступила после **грехопадения** прародителей человечества – Адама и Евы;
 - 4) онтологический грех человека **искупается** жертвенной смертью **Иисуса Христа**; каждый, имеющий в своем сердце веру в Спасителя, прощен и спасен;
 - 5) **бессмертна** не только душа человека, но **весь он воскреснет** после Страшного суда, т.е. обретет свою изначальную духовно-душевно-телесную целостность;
 - 6) человек – **свободное** существо, он наделен правом выбора между добром и злом, раем и адом, верой и неверием;
 - 7) человек – **творческое** существо, он способен созидать и в этом плане богоподобен, но в состоянии отпадения от Бога способен разрушить все;
 - 8) человек есть **личность** в той мере, в какой он **приобщен к Богу**, высшей Личности. Чем выше в человеке духовное начало, тем более он персонифицирован. Бездуховный человек безличен, подвержен природным стихиям и поглощен социумом.
- Основа духовности и, следовательно, личности – любовь.***

В русле или под влиянием христианской антропологии создавали свои учения о человеке М. Шелер, А. Швейцер, П. Тиллих, Т. де Шарден, К. Ясперс, М. де Унамуно, Н. Бердяев, В. Зеньковский, И. Ильин, Л. Карсавин, Б. Вышеславцев и др.

В середине XIX в. на Западе и в России зародился интерес к восточным религиозно-философским учениям, на волне которого возникли теософия Е.П. Блаватской и антропософия Р. Штайнера. В этой связи целесообразно обозначить некоторые узловые пункты ***индуистско-буддийской антропологии***, которая неотрывна от общемировоззренческих установок индийской мысли.

Особенностью индийской культуры, усвоенной и буддизмом, было то, что онтологические, космологические и моральные законы и процессы составляют одно неразрывное целое, которое фиксируется понятием **дхарма**. В буддизме понятие дхармы имеет еще одно значение. Этим термином обозначаются мельчайшие неделимые частицы, которые одновременно являются первоэлементами мира и психики человека. Сам человек есть совокупность пяти наборов дхарм (скандх). Смерть человека означает распадение скандх. Основная концепция индуизма и буддизма – идея перевоплощения, согласно которой жизнь – это круговорот рождений и смертей. Колесо жизни (**сансара**) разворачивается в зависимости от качества **кармы** (закона воздаяния). Хорошая карма дает в новом рождении более достойную жизнь, плохая – может низвести ее до жизни животного. Однако конечная цель буддизма – прекращение цепи рождений и смертей, выход за пределы сансары и достижение **нирваны**, которая означает полное освобождение от всего. Главное в нирване – конец страданию, которое воспринимается как главное неизбежное зло жизни. Для достижения нирваны Будда предлагает благородный восьмеричный путь, который включает в себя:

- 1) праведное воззрение;
- 2) праведное устремление;
- 3) праведную речь;
- 4) праведное поведение;
- 5) праведный образ жизни;

- 6) праведное усердие;
- 7) праведную память;
- 8) праведное самоуглубление.

Таким образом, в буддизме человек достигает высшего совершенства благодаря должной нравственности, высокой мудрости и правильной духовной практике (медитации).

Ключевым понятием *марксистской антропологии* является понятие **труда**. Труд как материально преобразующая деятельность не только составляет отличительную особенность человека, но и является основной причиной его выделения из животного царства. В труде, однако, коренится и основная драма человеческого существования. По своей природе, которая К. Марксом терминологически фиксируется как «родовая сущность», человек есть творческое и свободное существо. Следовательно, и труд по своему предназначению – это сфера свободной творческой деятельности человека, игра его физических и интеллектуальных сил, благодаря которой он относится к миру не только утилитарно, а преобразует его по законам красоты. Однако в действительности, в реальном историческом бытии труд чаще всего предстает в виде принудительной и рутинной деятельности, из цели и смысла человеческой жизни превращается в средство добывания средств к существованию, т.е. носит откровенно **отчужденный** характер. Отчуждение труда создает феномен **отчужденного человека**, носителя **несчастливого сознания**. Отчуждение труда приобретает тотальный характер при капитализме.

Во-первых, оно означает, что от человека отделяется продукт труда. Производитель продукта не является его собственником. У него часто нет денег, чтобы купить то, что он сам сделал.

Во-вторых, отчуждение труда проявляется как превращение трудовой деятельности в наказание и пытку. Это гениально изобразил Чарли Чаплин в своем фильме «Новые времена».

В-третьих, в процессе капиталистического производства происходит отчуждение человека от человека. Это состояние характеризует отношение не только между капиталистом и ра-

бочим, но и между капиталистами, и между рабочими из-за конкуренции.

В-четвертых, при капитализме происходит разделение родовой сущности человека и его существования.

Таким образом, особенность антропологии Маркса заключается в том, что он пытается понять человека в контексте его трудовой деятельности и применительно к конкретному общественному строю. **Сущность человека** он трактует **как совокупность всех общественных отношений**, где решающую роль играют отношения между людьми в процессе производства, обмена и потребления продуктов. Следовательно, антропология Маркса неотрывна от его социальной философии и философии истории. Чтобы изменить человека и его жизнь к лучшему, необходимо построить такой общественный строй, в котором бы произошло снятие отчуждения и соединились родовая сущность человека с его существованием. Этот общественный строй он назвал коммунизмом.

Марксизм в целом и марксистская антропология в частности оказали определенное влияние на философию человека. Ж.-П. Сартр, Г. Маркузе, Э. Блох, Э. Фромм и ряд других крупных мыслителей XX в. пытались развивать и дополнять учение Маркса о человеке.

Одной из наиболее влиятельных антропологических парадигм XX–XXI вв. является **психоанализ**.

Основатель психоанализа **Зигмунд Фрейд** полагал, что человек есть средоточие конфликта между природой и культурой, обуславливающего драматизм его существования и служащего источником неврозов и психических патологий. Психика человека включает в себя три основных элемента: Я (сознательно-подсознательное начало), Оно (сфера бессознательного, где решающее значение принадлежит сексуальным импульсам, производным от энергии **либидо**), Сверх-Я (интериоризированные в психику человека социальные нормы, регламентирующие его поведение). Психическая деятельность бессознательного подчиняется **принципу удовольствия**. Однако человек не может свободно отдаться этому принципу, ибо боится санкций за свое

ненормальное поведение. Он вынужден следовать **принципу реальности**: Я принимает такие решения и действует таким образом, чтобы бессознательные влечения не вышли за рамки дозволенного. Нереализованные желания возвращаются в сферу бессознательного, накапливаются там и стремятся найти выход в сферу сознания. Они прорываются туда в сновидениях, обмолвках, грезах, шутках и т.п. Если выход невозможен, то это служит причиной неврозов и психических патологий. Наиболее эффективным способом избегания неврозов и патологий является творчество. В творческой деятельности, с точки зрения Фрейда, происходит **сублимация** (возгонка) бессознательных влечений в культурные ценности.

Основатель психоанализа подвергся критике со стороны своих учеников, которые считали, что З. Фрейд неоправданно раздул и преувеличил значение сексуальности в сфере бессознательного. А. Адлер видел бессознательное как вместилище **комплексов неполноценности** и стремления к самоутверждению. К.-Г. Юнг разработал теорию **коллективного бессознательного** и его **архетипов**. В русле психоанализа создавали свои теории Э. Фромм, Г. Маркузе, К. Хорни, Г. Салливан, А. Лоуэн и др.

Психоанализ оказал огромное влияние не только на развитие психологии и философии в XX столетии, но и на многие процессы в сфере искусства и художественного творчества.

В последние два десятилетия российским читателям стал доступен широкий спектр западной литературы, в которой представлены новые подходы в антропологии, расширяющие представления о человеке как телесном, социокультурном и духовном существе. Рассмотрим некоторые из них.

Этология Конрада Лоренца

К. Лоренц (1903–1989) – австрийский ученый, лауреат Нобелевской премии, основатель **этологии** – науки о поведении животных.

Изучая поведение разных животных и человека, К. Лоренц пришел к выводу, что существует общебиологический **инстинкт агрессии**. Поскольку всякий инстинкт выполняет адаптивную

функцию, то инстинкт агрессии нуждается в своей реализации, ибо в противном случае возникает опасность деградации и угроза существованию особи, популяции или вида. Инстинкт агрессии у животных проявляется и имеет положительное значение во взаимоотношениях между видами. Внутри вида он, если и обнаруживается, не ведет, как правило, к негативным последствиям (истреблению особей, например).

Ситуация с инстинктом агрессии в человеческом обществе усложняется, поскольку на его проявление и функционирование накладываются различного рода социальные нормы и запреты. Практически все инстинкты у социализированного человека поставлены под контроль общества и морально-психологических механизмов саморегуляции. Многое из того, что животные делают из инстинктивных побуждений, человек не может себе позволить без опасности быть подвергнутым моральному или правовому осуждению. В то же время нереализованные инстинктивные побуждения, включая энергию агрессии, способствуют возникновению неврозов, психических и соматических заболеваний. Раздражительность и грубость продавщицы в магазине нередко есть следствие физической и нервной усталости и в то же время – способ самозащиты. Человек, сдержанный на работе, выплескивает на своих близких отрицательные эмоции и тем самым как бы «разряжается».

Вообще перед человеком, наделенным инстинктом агрессии, стоит непростая задача освобождения от энергии агрессии в пределах моральных, правовых и прочих норм. Человечество в целом и каждое конкретное общество в частности выработало широкий набор способов цивилизованного избавления от энергии агрессии.

Так, во всех религиозных системах имеется соответствующая практика (молитва, пост, исповедь, песнопение и т.д.), при помощи которой сдерживаются агрессивные импульсы, умиротворяется и облагораживается эмоционально-волевая сфера человека.

Этим же целям служит искусство, в особенности музыка. Популярность в XX столетии жанра детективной литературы

и кино объясняется в значительной степени ростом нервных перегрузок, аккумулирующих в людях агрессивность.

Эффективными способами избавления от энергии агрессии, по Лоренцу, являются спорт, физические упражнения и здоровая в физическом и нравственном смыслах сексуальная жизнь.

Учение К. Лоренца об агрессии дает людям возможность более толерантно относиться к неадекватным реакциям близких, коллег и окружающих. С другой стороны, мы должны дифференцировать случайные проявления инстинкта агрессии и сознательно инспирируемые ненависть и злобу, направленные на нас лично или других людей.

Логотерапия Виктора Франкла

В. Франкл (1905–1997) – австрийский ученый, основатель **логотерапии**. С точки зрения В. Франкла, каждый человек может оказаться в ситуации утраты смысла жизни. Это состояние он называет **экзистенциальным вакуумом** (ЭВ), наступающим вследствие разрушения ценностной основы человеческого существования. Человеку нечем и незачем жить. Это состояние касается самой глубины личности, его внутреннего Я, или **экзистенции**.

ЭВ становится причиной **ноогенного невроза** (НН), т.е. функционального психического расстройства и некоторого личностного отклонения, возникших на основе размышлений и переживаний («ноогенный» буквально означает «производный от ума») по поводу утраты смысла жизни. Неврозы, будучи некой психической аномалией, требуют лечения, т.е. терапии.

НН требует **логотерапии** (греч. logos – слово, смысл). Специфика логотерапии заключается в том, что лечение производится при помощи слова. Суть же логотерапии в обретении человеком смысла жизни, восстановлении ценностной основы его существования. Поскольку каждый человек уникален и индивидуально неповторимы биографии и жизненные обстоятельства людей, то не может быть унификации в решении проблемы смысла жизни. Логотерапевт призван не навязывать человеку стереотипные представления о смысле жизни, а помочь в поиске

и нахождении таких ценностей, которые бы позволили человеку обрести духовную почву под ногами.

Несмотря на уникальность жизненных обстоятельств людей имеется ряд ситуаций универсального характера, которые со всей остротой ставят вопрос о смысле жизни. Болезнь, утрата близких, потеря работы или дееспособности, неразделенная или несчастная любовь, перспектива смерти создают ситуацию ЭВ. Для решения такого рода проблем люди неизбежно обращаются к религиозным (Логос – одно из имен Иисуса Христа) или философским учениям.

В. Франкл констатирует, что современное западное общество, ориентированное на потребление, способно удовлетворить самые разнообразные потребности людей, но оно не способно в полной мере удовлетворить потребность в смысле жизни. Потребительское общество эксплуатирует гедонистическую мотивацию и всячески ее поощряет. Одним из характерных симптомов утраты обществом и индивидом смысла жизни является чрезмерная концентрация внимания на сексе. Стремление человека к получению все больших и больших удовольствий в этой сфере приводит к деперсонализации сексуальных отношений, а чем больше внимание смещается с партнера на сам половой акт, тем больший ущерб наносится сексуальности. В результате возникает не только разобщение и отчуждение между людьми, но и теряется возможность получения удовольствия в интимной сфере. Таким образом, проблема смысла жизни еще более обостряется и усугубляется.

Теория и практика логотерапии получили широкое развитие. В частности, в нашей стране под влиянием авторитета В. Франкла возникли и существуют службы доверия, оказывающие первичную психологическую поддержку людям, оказавшимся в кризисных ситуациях.

Судьбоанализ Леопольда Зонди

Л. Зонди (1893–1986) – швейцарский ученый, развивая и продолжая традиции психоанализа, наряду с индивидуальным и коллективным бессознательным выделил понятие **родового**

бессознательного. Родовое бессознательное – это влияние наследственности и рода предков на судьбу человека.

Судьба бывает двух типов:

1. **Навязанная судьба**, которая складывается: а) под влиянием генетической наследственности; б) под действием **генотрофизма** – развития психики человека под влиянием того или иного предка или родственника, от которого может зависеть выбор профессии, хобби, друзей, спутника жизни, способа самоубийства и т.п.; в) в зависимости от окружающей среды.

2. **Свободная судьба**, которая детерминируется в зависимости от того, в каком направлении распределена **бытийная мощь личности** (БМЛ).

Возможны неадекватные способы распределения БМЛ, которая передается объекту **партиципации**, не способному принять на себя это могущество. К ним относятся:

а) *идеология* – концентрация БМЛ на себе. Признаки идеологизированных людей: исходят из деления человечества на посвященных и чистых – профанов и нечистых, обладают дуалистическим способом мышления (или – или); для них характерно идеологическое буквоедство; харизматическое сознание; для них лозунг выше дискуссии; они рвут отношения с теми, кто критикует их убеждения;

б) *бред маниакальный* – люди этого типа, не принимая существующий мир, создают свой бредовый мир, который им служит защитой от первого. В результате размываются границы между Я и миром. Если БМЛ распределяется на других лиц, то возникает мания преследования; если на себя, то возникает мания величия.

Истинный способ распределения БМЛ – это **вера** как биологически врожденная способность человека к самотрансценденции, т.е. переходу от самого себя к Божественному Духу. Именно вера делает судьбу свободной: «Господь есть Дух; а где Дух Господень, там свобода» (2 Кор. 3:17).

Отвечая на упрёки оппонентов, утверждавших, что его подход – это не наука, а мировоззрение, Л. Зонди сказал: «Горе науке, которая не имеет достаточно мужества для того, чтобы

стать мировоззрением. Быть человеком – это значит помогать и верить. Поэтому я вынужден переступать границы чистой медицины и чистой психиатрии, когда ставлю человека выше науки»⁴⁴.

Судьбоанализ – это вероанализ. Под верой понимается решение нелегкой задачи «правильного» и «пропорционального» распределения БМЛ. «Стать человеком значит открыть в себе функцию Веры, Веры в то, что человек заброшен в этот мир не случайно, а для того, чтобы взять на себя персональную, раз и навсегда данную задачу, за которую он должен нести ответственность. Этой задачей является становление человека, его гуманизация»⁴⁵. Вера удерживает человека от недооценки и переоценки своих сил. Верующий принимает жизнь такой, какая она есть, воспринимая окружающий мир со всеми его трагическими противоречиями, многозначностью, неясностью и экзистенциальными вопросами. Л. Зонди характеризует верующего как человека, который пробился к метафизическому основанию своей сущности, свободному от противоречий и соединяющему в себе противоположности. Это ядро сущности Л. Зонди назвал «Первосвященное Я». Истинно верующий является человеком, который достиг полноты и целостности своей личности. Ему свойственно видение интегрально-целостной картины действительности.

Трансперсональная психология и холономный подход Станислава Грофа

С. Гроф (р. 1946) – американский ученый чешского происхождения. Претендует на открытие новой антропологической парадигмы. С его точки зрения, человек – парадоксальное существо, так как представляет собой сочетание двух природ. С одной стороны, он есть **телесно-физическое** существо, подчиня-

⁴⁴ Цит. по: Бюрги-Майер К. Вера как судьба. «Религиозная глубинная психология» по Леопольду Зонди // Психология судьбы : сб. статей по глубинной психологии. – Екатеринбург, 1994. – Вып. 1. – С. 75.

⁴⁵ Зонди Л. Вера как судьба // Психология судьбы : сб. статей по глубинной психологии. – Екатеринбург, 1994. – Вып. 1. – С. 118.

ящееся причинной необходимости, имеющее точные пространственно-временные координаты. С другой стороны, он суть **поле сознания**, которое разворачивается по иным принципам и законам, нарушающим причинно-следственную связь явлений и имеющим совсем другие пространственно-временные свойства.

С. Гроф строит свою антропологическую концепцию, опираясь на широкую эмпирическую базу. Он обобщил опыт нескольких тысяч пациентов (онкологических больных), проходивших ЛСД-терапию; переживания шизофреников в период обострения заболевания; видения людей, оказавшихся в состоянии клинической смерти или в смертельной опасности, и т.д.

Исследуя необычные состояния сознания, он пришел к выводу, что часть содержания сознания человека никоим образом не связана с его личным опытом, т.е. является **трансперсональным** опытом. В человеческом мозге хранится, по существу, вся информация о мире. Человек есть микрокосм, в котором содержится информация об Универсуме. Человек и мир связаны друг с другом по голографическому принципу: в целом есть вся информация о частях, а в частях – вся информация о целом. Вот почему С. Гроф называет свой подход **холономным** (от греч. holos – целое). В обычном состоянии содержание трансперсонального опыта не актуализировано, но в некоторых критических состояниях оно становится достоянием сознания и может быть передано другим людям, хотя и не всегда в адекватной форме. Способности ясновидения, пророчеств, телепатии, внетелесных «путешествий» и т.п. являются наиболее яркими примерами наличия трансперсонального опыта и необычных свойств человеческой психики.

С. Гроф обратил также внимание на огромное значение в жизни человека **перинатального** (околородового) опыта. Он разделил перинатальный период развития человека на четыре стадии, которые назвал **базовыми перинатальными матрицами** (БПМ). С его точки зрения, каждая БПМ характеризуется качественно своеобразной динамикой протекания процессов, физиологическим и психологическим тонусом и особого рода энергетикой, которая запоминается на молекулярном и психологиче-

ском уровнях. В зависимости от того, какая из БПМ наложила наиболее заметный отпечаток (положительный или отрицательный) на «душу» рождающегося ребенка, в значительной степени может детерминироваться склад характера, специфика интеллекта, определиться та или иная психическая патология уже взрослого человека.

Для того чтобы избавиться от отрицательного содержания перинатального опыта в разных БПМ, являющихся источником невротизации или более серьезных психических патологий или аномалий личности, необходимо его заново пережить («клином вышибают»). С. Гроф разработал широкий комплекс методик, включая методику «короткого дыхания», при помощи которых он пытается помочь людям со сложной перинатальной биографией.

* * *

Таков далеко не полный перечень антропологических парадигм, сосуществующих параллельно в современной философской, научной и культурной сфере. Как бы ни различались рассмотренные выше учения о человеке, все они различным способом связаны с психоаналитической традицией. Одни из них ее продолжают, другие – преодолевают, третьи – решительно разрывают с нею.

9.3. Универсальность и тайна человека

Обзор нескольких антропологических парадигм и новых научных учений о человеке позволяет сделать вывод о том, что в изучении человека никогда не будет поставлена точка, что никогда, очевидно, не удастся создать унифицированную теорию человека. Эта констатация, в свою очередь, дает основания для более широких обобщений.

Человек, в отличие от любого животного, не заключает в себе самом, в своем физическом облике и конституции своей

сущности. Его сущность нельзя точно и строго зафиксировать, как, например, сущность лошади, собаки, змеи и т.д. Сущность человека – вне его, ее можно обнаружить в обществе, культуре, религии, Боге, наконец. Вот почему, в отличие от любого животного, **человек есть универсальное существо**, т.е. он способен вместить в себя все.

Универсальность человека многомерна.

Во-первых, она означает **нестождественность** человека и человечества во времени и пространстве, а их разнообразие и многообразие. Расовые, антропологические, культурные и прочие различия между людьми являются эмпирически достоверными свидетельствами того факта, что человек многолик, а человечество есть пестрая палитра народов.

Во-вторых, универсальность обнаруживается в **безграничности** человека. Человек не имеет ни высшего предела своего восхождения, ни низшего предела своего падения. Животное же имеет и высший, и низший пределы.

В-третьих, человек – **многомерное существо**. Он одновременно или попеременно выполняет разные социальные роли. Он и сын, и брат, и отец, и инженер, и спортсмен, и автолюбитель, и меломан, и русский, и патриот, и собственник...

В-четвертых, человек есть **средоточие множества способностей**, порой уникальных. Вольф Мессинг обладал телепатической способностью. Роза Кулешова читала тексты пальцами рук. Порфирий Иванов в течение недели в 35-градусный мороз бродил по лесу в нижнем белье. Этот список можно бесконечно продолжать.

В-пятых, человек очень **пластичен**. Он может приспособиться к любым условиям. Например, люди выдерживают суровые условия Антарктиды, куда направляются в составе научно-исследовательских экспедиций, а вот собаки там так и не смогли прижиться. Человек может менять тактику поведения сообразно обстоятельствам, животные же действуют в основном по заданной инстинктом программе (к примеру, прирученная белка делает запасы корма, пряча его в разных местах квартиры).

Таким образом, можно утверждать, что **универсальность человека** заключается в том, что в нем заложены **возможности развития во множестве направлений**. Универсальность человека предполагает и непредсказуемость, загадочность, тайну этого феномена. Человек, как и Бог, не поддается рационализации. Пожалуй, самая большая тайна для каждого конкретного человека – он сам.

Таинственность человека складывается из переплетения его свободной воли, действия судьбы и влияния Божественной благодати.

Человек есть носитель *свободной воли*: он обладает правом выбора и способен в значительной степени определять свой жизненный путь, добиваться поставленных целей. В основе волеизъявления человека могут лежать тысячи самых разнообразных мотивов, намерений, установок, пристрастий и т.д. Причем далеко не каждый из этих побудительных мотивов разумен, целесообразен и полезен. Нередко бывает и так, что иррациональная, на первый взгляд, мотивация обеспечивает конечный успех ее субъекту.

Однако человеческая жизнь складывается и под влиянием разных сил. Человек не может выбрать своих родителей, место рождения и время. Ему не подвластны его генетический фонд и унаследованные от родителей физические и физиологические данные. От него не всегда зависит, какие люди попадутся на его жизненном пути (плохие или хорошие). Он не всегда может выбрать любимую работу и вид деятельности. Никто из людей не застрахован от несчастного случая, который может перевернуть всю жизнь. Можно привести множество подобного рода обстоятельств человеческой жизни, которые характеризуются как проявление **судьбы**.

Человеческая жизнь есть **тайна**, потому что никто из нас не может быть абсолютно уверенным в завтрашнем дне, который содержит в себе множество возможностей. Судьбы людей складываются по-разному. Есть люди роковой судьбы: несчастья и невзгоды сопровождают их всю жизнь. Есть люди удачной судьбы: они всегда «выходят сухими из воды». Одни люди почти не

чувствуют действия судьбы, другие – постоянно испытывают ее злое или благодатное влияние. Судьба человека – это уникальная комбинация стихийных природных и социальных сил, внешних обстоятельств и окружающих людей, в разной степени воздействующих на его жизненный путь. Понятно поэтому, что рассчитать ее невозможно.

В действии судьбы (буквально «Суд Божий») также можно усмотреть влияние трансцендентных сил. В христианской традиции они получили название **Божественной благодати**. Прямое действие Божественной благодати, таинственной и непостижимой человеческому сознанию, – довольно редкое явление, однако не настолько, чтобы считать его простой игрой случая.

Многое в жизни человека и в нем самом было и остается тайной, не поддающейся рационализации. Однако так уж он устроен, что, несмотря ни на что, пытается постичь эту тайну. Среди антропологических проблем, пожалуй, наиболее важными и неслучайно названными «проклятыми», или «вечными», остаются вопросы о смысле жизни, смерти, бессмертии человека.

9.4. Смысл жизни, смерть и бессмертие человека

«Есть ли в моей жизни такой смысл, который не уничтожался бы неизбежно предстоящей мне смертью?»⁴⁶ – с огромным душевным напряжением вопрошал в своей «Исповеди» Л.Н. Толстой. Действительно, вопрос о смысле человеческой жизни предельно обостряется, когда имеется в виду ее конечность, т.е. смертность человека. Однако только на первый взгляд кажется, что именно смерть лишает жизнь смысла.

Л.Н. Толстой в «Исповеди», где он гениально описал пережитый им духовный кризис, пришел к выводу, что нельзя рассматривать вопрос о смысле жизни в абстрактной форме и решать его отрицательно, поскольку всякий человек смертен. Не жизнь вообще бессмысленна, но может быть бессмысленной

⁴⁶ Толстой Л. Н. Исповедь // Собр. соч. : в 22 т. – М., 1983. – Т. 16. – С. 122.

жизнь конкретного человека. Л.Н. Толстой честно и мужественно признался, что это именно его, Льва Николаевича, жизнь бессмысленна, поскольку он, во-первых, эгоист, во-вторых, паразит (проедает труды мужиков) и, в-третьих, не верит в Бога.

«Исповедь» Л.Н. Толстого служит прекрасным материалом для теоретических обобщений относительно проблемы смысла жизни.

Во-первых, смысл жизни является не столько теоретической, сколько **практической проблемой**, ибо, как правило, возникает в ситуациях сложного жизненного выбора, крутых перемен в судьбе человека, в периоды духовных и творческих кризисов, в связи с утратой близких и т.д.

Во-вторых, смысл жизни – это не столько интеллектуальная, умозрительная, сколько глубоко **личностная, экзистенциальная проблема**. Не случайно В. Франкл ввел понятие «экзистенциальный вакуум». Кстати, необходимо отметить, что не всегда человек, оказавшийся в состоянии утраты смысла жизни, осознает его в адекватной терминологической форме. Он прежде всего *переживает* глубокое личностное *страдание* и старается его преодолеть. Состояние пустоты жизни и тщетности существования является крайне тягостным, мучительным для человека. Поэтому оно не может продолжаться слишком долго. Рано или поздно находится решение. Правда, не всегда позитивное.

В-третьих, проблема смысла жизни может **неоднократно актуализироваться** в индивидуальном сознании, приобретая в разные периоды жизни человека разное логическое оформление и специфическую эмоциональную окраску, что связано и со своеобразием практических задач, решаемых им, и с личным опытом. Особую драматическую напряженность, а подчас и трагическое звучание, вопрос о смысле жизни получает, например, в юношеском возрасте, сопрягаясь, как правило, с мучительным осознанием собственной смертности. Если у молодого человека проблема смысла жизни связана с неопределенностью его будущего, то у зрелого и пожилого человека она неотделима от подведения итогов жизни, часто сопровождается укорами совести...

В-четвертых, ощущение осмысленности жизни имеет под собой объективное основание: **связь с ценностями**, посредством которых достигается гармония человека с самим собой и осуществляется единство его с другими людьми и с Богом.

Как ни парадоксально, но смерть, которая есть олицетворение абсурда, придает ценность жизни и в самой жизни дифференцирует истинные и ложные ценности. «Око смерти глядит просто и строго; не все в жизни выдерживает ее пристального взгляда. <...> Жизнь стоит только тем, за что стоит бороться на смерть и умереть; все остальное малоценно или ничтожно. Все, что не стоит смерти, не стоит и жизни. Ибо смерть есть пробный камень, великое мерило и страшный судия»⁴⁷.

Смысл смерти также заключается в том, что человек, осознающий временность своего земного существования, стремится к созиданию, к творчеству. Культура в целом, ее конкретные формы, наука и техника в своей глубинной основе содержат мотивы преодоления смерти. В продуктах труда и творчества реализуются человеческие способности и таланты, остается память об их творцах.

Однако современный человек не всегда находит утешение перед миром смерти в подобного рода доводах. Он жаждет личного бессмертия. Традиционно проблема бессмертия считалась прерогативой религии и составляла предмет веры. В романе Ф.М. Достоевского «Братья Карамазовы» есть сцена, в которой семейство Карамазовых рассуждает о вечных вопросах. Федор Павлович спрашивает Алешу:

- Алешка, есть бессмертие?
- Есть.
- А Бог и бессмертие?
- И Бог и бессмертие. В Боге и бессмертие⁴⁸.

Действительно, с христианской точки зрения, у Бога нет мертвых, у Него все живы. Точнее сказать – каждый верующий

⁴⁷ Ильин И. А. Поющее сердце. Книга тихих созерцаний // Собр. соч.: в 10 т. – М., 1994. – Т. 3. – С. 339–340.

⁴⁸ Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы // Полн. собр. соч. : в 30 т. – Л., 1976. – Т. 14. – С. 123.

в Бога и бессмертие спасен, т.е. и со смертью не умрет, но будет пребывать в вечности.

Вопрос о бессмертии рассматривается и в философии. В философии приводятся аргументы и доказательства в пользу бессмертия или против него. Например, Платон в диалоге «Федон» приводит несколько доказательств бессмертия человека. Эпикур же, напротив, доказывает обратное. В последующие эпохи одни философы (Б. Паскаль, С. Кьеркегор, Вл. Соловьев, Н. Бердяев и многие другие) доказывали, что существует личное бессмертие, другие (французские материалисты, Л. Фейербах, К. Маркс, В. Ленин, Б. Рассел и многие другие) утверждали, что бессмертие, которому учит христианство, невозможно. И надо сказать, что этот спор в философии может быть бесконечным.

Религия и философия на протяжении многих веков удерживали монополию в решении вопросов смерти и посмертного существования человека. Лишь в конце XIX – начале XX в. смерть становится объектом систематического естественно-научного исследования. Родилась целая отрасль научного знания – **танатология** (Танатос – бог смерти в древнегреческой мифологии), у истоков которой находился и наш соотечественник И.И. Мечников.

Многоаспектные исследования проблемы смерти и практический опыт работы с умирающими пациентами с неизбежностью привели танатологию к постановке вопросов, традиционно составлявших прерогативу религии и метафизики. Нетрудно догадаться, что речь идет о **посмертном существовании**.

Во множестве публикаций на Западе делаются выводы о существовании загробной жизни на основе различных эмпирических данных, сложных методик исследования пограничных состояний психики и т.д. Шумный успех имела книга Р. Моуди «Жизнь после жизни» («Life after life»), впервые опубликованная в 1975 г. На основе анализа сообщений 150 пациентов, переживших клиническую смерть, а также изучения древних текстов, сочинений восточных и западных мистиков, американский ученый обнаружил сходную картину переживаний

и видений, характерных для умирающего человека. Он выделил 15 таких общих признаков: внетелесное состояние, движение по черному тоннелю, встречи с умершими, общение со светоносным существом и т.д.

Эта книга и подобная ей литература вызвали неоднозначную реакцию в среде ученых и духовенства: от энтузиазма поддержки – до сдержанного приема, а то и суровой критики.

Как только на Западе появилась литература, претендующая на *научное доказательство посмертного существования* человека, она была подвергнута критическому разбору со стороны ученых различных стран. Многие ученые-медики полагают, что в книге Р. Моуди и других авторов, пишущих на аналогичную тему, нет четких и точных данных относительно того, действительно ли все люди, делящиеся опытом «посмертного существования», находились в состоянии клинической смерти. Поводом для такого рода сомнений служит то обстоятельство, что ни у Р. Моуди, ни у его единомышленников не приводятся данные о том, *когда, кем и каким образом* констатировался факт клинической смерти, который устанавливается только при наличии трех составляющих: отсутствии дыхания, отсутствии кровообращения и полном отсутствии рефлексов. В таком случае в эту группу людей могли попасть больные, перенесшие отравление, глубокую кому, эпилептический припадок, шок и т.п. А это значит, что материал изначально строился на некорректных выборках, которые не могут оцениваться как строго научные данные.

Некоторые ученые-медики пытаются выразить на языке нейрофизиологии и тем самым дать естественнонаучную интерпретацию тем переживаниям и видениям, которые испытывали пациенты американского исследователя. Так, неспособность выразить адекватными словами пережитый уникальный опыт они объясняют затруднением выражения виденных образов в символах второй сигнальной системы, образ темного тоннеля считают производным от более сильного энергетического обеспечения механизмов центрального зрения, внетелесные состояния полагают результатом различных нарушений целостной работы центральной нервной системы, встречи с умершими и светя-

щимся существом, о которых рассказывали пациенты Р. Моуди, трактуют как следствие полного прекращения интеграционной функции коры головного мозга.

Не отвергая наличия рациональных доводов в критике Р. Моуди учеными-медиками, мы склоняемся все же к выводу о том, что методология, на которую они опираются, является далеко не безукоризненной. В целом же попытки интерпретации многих феноменов человеческой жизни, в том числе и жизни перед лицом смерти, с сугубо естественнонаучной точки зрения противоречат принципам научной же достоверности, ибо человек есть нечто неизмеримо большее, чем просто биологический организм.

По нашему мнению, следует различать понятия «посмертное существование» и «бессмертие». Современная наука нащупывает какие-то пути и способы фиксации посмертного существования человека. Логично предположить, что в будущем научные методы, усвершенствуясь, позволят еще более существенно продвинуться в этой области. Однако никакая наука, никакой гений или сообщество гениев, опираясь на самые совершенные научные методики, не способны будут ответить на вопрос о бессмертии человека и его посмертной судьбе, поскольку здесь мы имеем дело с духовной реальностью, трансцендентной по своей природе.

Здесь уместно вспомнить эпизод из «Братьев Карамазовых» Ф.М. Достоевского, где черт говорит Ивану: «Вот, например, спириты... я их очень люблю... вообрази, они полагают, что полезны для веры, потому что им черти с того света рожки показывают. “Это, дескать, доказательство уже, так сказать, материальное, что есть тот свет”. Тот свет и материальные доказательства, ай-люди! И наконец, если доказан черт, то еще неизвестно, доказан ли Бог?»⁴⁹. Действительно, **эмпирическое доказательство существования потустороннего мира является величайшей нелепицей** и свидетельствует о безусловном вырождении позити-

⁴⁹ Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы // Полн. собр. соч.: в 30 т. – Т. 15. – С. 71–72.

вистской методологии. Наука не всесильна, к тому же есть сферы, которые для нее принципиально закрыты. В одной из своих книг Р. Моуди приводит высказывание пастора: «Мы не способны доказать ни одной вещи жизненной важности. Высшие проявления жизни должны питаться верой, и если бы мы оказались способны доказать, что жизнь действительно существует за порогом могилы, у людей исчезла бы необходимость иметь веру ради нее самой. Жизнь – это тайна. Жизнь после жизни – тоже тайна»⁵⁰. Эти слова не нуждаются в комментариях.

9.5. Философия пола и любви

Среди антропологических проблем важное место занимает тема пола и любви. Если о любви философы размышляли еще во времена Платона, то тема пола стала объектом пристального внимания психологов и философов только в конце XIX – начале XX в. З. Фрейд, О. Вейнингер и В.В. Розанов положили начало этим исследованиям. В настоящее время наука и философия дают возможность целостного представления о феномене пола.

Пол (деление людей на мужскую и женскую половины) – очень сложное явление, включающее в себя биологический, психологический, социокультурный и духовный аспекты.

В **биологическом** плане пол разделяется:

- на *паспортный* (или акушерский);
- *морфологический* (различие конституций мужского и женского организма);
- *генетический* (существуют особые гены: XX- и XY-хромосомы, отвечающие за пол человека и других живых существ);
- *гормональный* (органы внутренней секреции выделяют особые вещества – гормоны, которые стимулируют и

⁵⁰ Моуди Р. Размышления о жизни после смерти // Жизнь после смерти. – М., 1990. – С. 53.

поддерживают мужское и женское начала). Важно отметить, что мужские и женские гормоны (в разной, правда, пропорции) выделяются и в мужском, и в женском организмах.

Сложная биологическая композиция пола находит свое продолжение на уровне **психологии** пола, которая включает в себя:

- *половое сознание* (способность дифференцировать людей и других живых существ по половым признакам);
- *половое самосознание* (способность идентифицировать себя с определенным полом);
- *сексуальную ориентацию*.

Половые различия закрепляются на **социокультурном** уровне и выражаются в социальной дифференциации между мужчинами и женщинами в сфере профессиональной и общественной деятельности, которая еще в XIX столетии в России и Европе носила резкий, контрастный характер. В разных культурах существует свой набор стереотипов мужского и женского поведения, своя иерархия соответствующих ценностей и норм.

Наконец, половое деление человека имеет и **духовное** измерение. В книге Бытия Господь заповедует согрешившим Еве и Адаму: «...умножая умножу скорбь твою в беременности твоей; в болезни будешь рожать детей; и к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою» (Быт. 3:16); «...в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят...» (Быт. 3:19). Иначе говоря, Господь поразному определяет природу мужчины и женщины. У каждого из них свое предназначение в земной жизни. Мужскую и женскую природу объединяет одно – самоотверженность. Женщина призвана в страданиях рожать детей и заботиться о них и муже. Муж – не жалея сил, обеспечивать жену и детей пищей, кровом, одеждой, заботиться об их моральном и духовном здоровье, защищать их перед лицом всяческих опасностей.

Нетрудно заметить, что мужская и женская природа коррелируются с природой любви. Вл. Соловьев писал: «Смысл чело-

веческой любви вообще есть оправдание и спасение индивидуальности через жертву эгоизма»⁵¹.

Любовь индивидуализирует человека, потому что ею избирают и избираются, **от-личают** и **от-личаются**. Однако в определении Вл. Соловьева речь идет не столько об этом. Говоря об оправдании индивидуальности, он не только защищает ее, подчеркивает ее ценность, но и верит в величайшую правду человеческой личности, которая заслуживает в качестве награды спасения, т.е. вечной жизни. Любовь – это жизнь и мост к вечной жизни. *Любовь есть желание вечной жизни с любимым человеком, т.е. в ней неявным образом присутствует Бог (ибо только Он вечен)*. Любовь переводит человека из состояния временности в план вечного бытия, которое следует понимать не как бесконечное существование, а как момент пребывания в Истине, дарующей человеку блаженное состояние и подающей ему знак о спасении. Силой, противостоящей любви и личности, является эгоизм, своекорыстие, себялюбие. Драма человеческой жизни часто заключается в борьбе между порывами самоотверженности, сосредоточенности на другом, т.е. любовью, и эгоизмом, сосредоточенностью на себе и своих прихотях, ложно понятых личных интересах.

Любовь, которая возникает в сердце мужчины или женщины, есть благодатная сила, трансцендентная человеческому уму. Бог есть любовь, и именно в любви между мужчиной и женщиной обнаруживается полнота жизни. Любовь неотделима от веры. Любит только тот, кто верит в любовь, и эта предрасположенность к любви так же таинственна, как и сама любовь. «Но чтобы не остаться мертвою верой, ей нужно непрерывно себя отстаивать, – пишет Вл. Соловьев, – против той действительной среды, где бессмысленный случай созидает свое господство на игре животных страстей и еще худших страстей человеческих. Против этих враждебных сил у верующей любви есть только оборонительное оружие – терпение до конца. Чтобы заслужить свое блаженство, она должна взять крест свой. В нашей матери-

⁵¹ Соловьев В. С. Смысл любви // Соч. : в 2 т. – М., 1988. – Т. 2. – С. 505.

альной среде нельзя сохранить истинную любовь, если не понять и не принять ее как нравственный подвиг. Недаром православная Церковь в своем чине *брака* поминает святых *мучеников* и к их венцам приравнивает венцы супружеские»⁵². Иначе говоря, любовь, являющаяся по своей природе некоей трансцендентной благодатной энергией, завладевая сердцем человека, оказывается подверженной различным испытаниям и искушениям. Людям подчас требуются огромные духовные и нравственные усилия, чтобы сохранить в чистоте и нетленности любовное чувство. Перефразируя Ф.М. Достоевского, можно сказать, что дьявол с Богом борется в сердце любящего человека, и, как правило, чем сильнее любовь, тем большим соблазнам подвергается любящий. Дьявол, который является собирательным образом всех человеческих пороков, страстей, глупостей и легкомысленных мотивов, смущает его на каждом шагу, испытывает его характер и силу любви.

Таким образом, в любви содержится не только чувственный, но и сверхчувственный компонент (метафизический и духовный). Драматизм любви заключается в том, что в ней блаженные мгновения перемежаются с испытаниями, со страданиями. Трагизм любви состоит в том, что она, предвещая человеку вечное блаженство, нередко становится источником несчастья и причиной смерти. Все это заставляет задуматься о том, что необходимо быть внимательным и чутким к духовной и метафизической стороне любви, которая потому-то и остается вечной тайной человеческой жизни, что не сводится только к плотским желаниям и чувственности.

Одной из причин недоразумений, драм и трагедий человеческой жизни является то, что многие люди не способны провести грань между проявлениями **чувственности**, иногда принимающей форму страсти, **влюбленностью** и **любовью**. Различия между ними можно определить в зависимости от того, какой компонент антропологической структуры оказывается доминирующим. **Страсть** – это **плотское** влечение, способное затмить

⁵² Соловьев В. С. Смысл любви. – С. 537.

разум и нравственные чувства человека; **влюбленность** – это **обожание** другого человека, нередко основанное на обмане наших чувств, это поверхностное **душевное** переживание, как правило, скоротечное и неглубокое. **Любовь** же есть прозрение **духовного** порядка. Через любовь открывается в другом человеке Божественное начало (образ и подобие Божие).

Люди часто в силу нетерпения, корыстного расчета, страха перед одиночеством и других причин не задумываются о характере своих чувств к другому человеку и в результате существенно и иногда необратимо портят себе судьбу скороспелым браком, легкомысленным романом или случайной близостью с лицом противоположного пола. Все это свидетельствует о недостатке культуры, духовности и нравственной зрелости человека. Таким образом, антропологические проблемы непосредственно приводят к рассмотрению и философской рефлексии над духовными основаниями культуры и основными культурными феноменами.

Литература

1. Гроф С. За пределами мозга. Рождение, смерть и трансценденция в психотерапии. – М., 1992.
2. Ильенков Э.В. Философия и культура. – М., 1991.
3. Лоренц К. Агрессия (так называемое «зло»). – М., 1994.
4. Проблема человека в западной философии: переводы / сост. П.С. Гуревич. – М., 1988.
5. Русский Эрос, или Философия любви в России / сост. и авт. вступ. статьи В.П. Шестаков. – М., 1991.
6. Франкл В. Человек в поисках смысла. – М., 1990.
7. Фрейд З. Психология бессознательного. – М., 1990.

Философия религии – важный раздел философского знания, поскольку религия составляет системообразующий элемент различных культур, цивилизаций и обществ. Философию религии следует отличать от **богословия**, предметом которого являются Божественное откровение и религиозные догматы. Их рационализация – прерогатива именно богословия (теологии). Философию религии также нельзя отождествлять с религиозной философией. **Религиозная философия** – это философствование на религиозные и иные темы с позиции верующего человека. По своему предметному содержанию религиозная философия может быть церковной или светской. Например, Вл. Соловьев, Н. Бердяев, Н. Лосский были религиозными мыслителями, но не были священнослужителями и церковными иерархами. Философия религии – это прежде всего **рефлексия над религией** как сложным духовным, социокультурным феноменом, определение ее значения в жизни человека и общества.

10.1. Религия как откровение и социокультурный феномен

Религия есть связь между земным миром и небесным, видимым миром и невидимым, человеком и Богом. Поэтому всякая религия есть сочетание сакрального (священного) откровения трансцендентного мира и исторически обусловленного, зависящего от уровня и характера развития человека и общества. Известно несколько исторических типов религии: **первобытные религии** (фетишизм, тотемизм), **язычество** (народные верования) и **религии откровения**. **Язычество** являет собой обожествление природных стихий, ремесел и искусств. Поэтому языче-

ские верования всегда есть **многобожие** (политеизм). **Религии откровения** – наиболее развитые религиозные системы, как правило, монотеистического содержания. В социальном аспекте первобытные религии связаны с родоплеменной организацией общества. Языческие религии в основном становятся национально-государственными (особенно характерны в этом плане греческий и римский пантеон богов и, соответственно, античные формы государственности). Религии откровения – это, по существу, великие мировые религии (буддизм, христианство, ислам).

Наряду с понятием «религия» часто употребляется и понятие «конфессия». **Конфессия** – это вероисповедание. Понятие конфессии по объему уже понятия религии и, в свою очередь, подразделяется на **общины** – организации и собрания верующих. **Христианство** делится на три основные конфессии: **католичество, православие, протестантизм**. **Ислам** подразделяется на **суннизм** и **шиизм**. Два основных течения **буддизма** – **хинаяна** и **махаяна** – в свою очередь, имеют еще более дробную структуру.

Всякая развитая религия – это сложная система, включающая:

- а) *вероучение*, изложенное в священных писаниях (для христианства – это Библия, для мусульман – Коран, для буддистов – Сутты и т.д.);
- б) *культ* – совокупность обрядов и таинств;
- в) *религиозную организацию* (церковь);
- г) *религиозную психологию* (особые переживания у верующих).

10.2. Понятие Бога в философии и религии

Главное содержание религии составляет вера в Бога (исключение – буддизм). Однако Бог является предметом не только религиозной веры, но и философской рефлексии. Имен-

но философия религии стремится постигнуть рациональный смысл идеи Бога.

Но что же можно **понимать** под Богом? По существу, Бог как понятие имеет несколько важных смысловых значений.

Во-первых, Бог – это **Сверх-разум**, непостижимый рационально. По словам Ф.М. Достоевского, повадливый (хитрый, лукавствующий) ум человеческий склонен приписывать Богу свои весьма ограниченные понятия и представления. Но Бог выше всяких человеческих понятий и представлений. Вот почему смирение является главной моральной и гносеологической добродетелью христианства. И напротив, самое большое зло в жизни и познании – это гордыня всезнательства.

Во-вторых, Бог – это **Сверх-благо** или **Абсолютная ценность**, которую нельзя воспринимать моралистически. «Если Бог – любовь, – писал замечательный английский богослов К.С. Льюис, – Он по самому определению не только доброта. Он всегда наказывал нас, но никогда не презирал. Господь удостоил нас великой и невыносимой чести: Он любит нас в самом глубоком и трагическом смысле этого слова»⁵³. Божественная любовь проявляется не только в том, что Он дарует человеку блага жизни, но и в том, что Он ниспосылает ему страдания, лишения, тяготы бытия, испытывая его веру и наставляя на путь истинный.

В-третьих, Бог – это **Высший Суд**. Только Он может окончательно определить и взвесить положительный или отрицательный баланс человеческих помыслов и деяний. Вот почему Христос призывает: «Не судите, да не судимы будете, ибо каким судом судите, таким будете судимы...» (Мф. 7:1).

В-четвертых, Бог – это **Сверх-совершенство**. Только Ему следует поклоняться, только на Него возлагать свои самые заветные упования. История знает много учений, претендовавших быть Истиной, но в итоге оказавшихся ложными утопиями, поработавшими человека, потому что их творцы были несовершенными, а то и порочными людьми. Только поклоняющийся

⁵³ Льюис К. С. Страдание. – М., 1991. – С. 37.

Абсолютному совершенству является подлинно свободным существом.

На **рационализации идеи Бога** построены и основные философские доказательства Его бытия. Исторически сложилось несколько доказательств такого рода.

1. **Онтологическое.** Впервые сформулировано в XI столетии Ансельмом Контерберийским. Суть этого доказательства сводится к следующему: Бог есть всесовершенное существо, следовательно, ему должен быть присущ и атрибут существования. Не может же всесовершенное существо не существовать. Попытки опровергнуть это доказательство предпринимали Фома Аквинский и И. Кант, и суть их критики такова: существование Бога выводится из понятия о Нем, а не из Него самого.

2. **Космологическое.** Платон и Аристотель, впервые сформулировавшие это доказательство, рассуждали так: все в мире имеет свою причину, следовательно, и он сам имеет Первопричину. Первопричина всего сущего и есть Бог. И. Кант, критикуя это доказательство, приводил те же аргументы, что и в первом случае.

3. **Телеологическое.** Оно строится на наличии в мире целесообразности, которая объясняется существованием премудрого Архитектора, устроившего бытие в высшей степени разумно.

Как бы ни были весомы приведенные выше доказательства, все они имеют общий недостаток: рационализацию идеи или понятия Бога. Всякое же понятие и идея мертвы в сравнении с **живым Богом**, данным человеку в **акте веры**.

В религии Бог не осмысливается, как в философии, а переживается в особом опыте.

Религиозный опыт включает в себя:

1. **Откровение** – непосредственное созерцание верующим трансцендентных сущностей. (Описано в главе по гносеологии.)

2. **Религиозные переживания:**

- *Страх Божий* – глубокое чувство подконтрольности Высшему Существо.

- *Грех* – осознание человеком своей онтологической ущербности, несовершенства и жажда искупления греха.
- *Богооставленность* – чувство абсолютного одиночества в мире.
- *Благоговение* – восторг и радость бытия, сочетающиеся с чувством благодарности Богу за все, что Он дает человеку.

3. Религиозную практику (совокупность обрядовых действий и таинств церкви):

- *молитву* – общение верующего с Богом, ангелами и святыми;
- *пост* – время покаяния и очищения верующего от грехов. Включает воздержание от некоторых видов пищи в особые дни с целью духовного и физического очищения верующего;
- *таинства*. В христианстве (католичестве и православии) признается семь таинств: крещение, миропомазание, исповедь, евхаристия (причащение), брак, рукоположение (священство), елеосвящение (соборование).

Именно в актах религиозного опыта происходит актуализация веры и ощущается присутствие живого личного Бога.

Религиозный опыт многообразен, поскольку существуют разные религиозные системы и духовные традиции. Наибольшее значение имеют мировые религии: христианство, ислам и буддизм (мы их даем в такой последовательности в соответствии с количественным составом верующих, принадлежащих к этим конфессиям, их положением и ролью в российском обществе, истории и культуре нашей страны).

10.3. Христианство

Уникальность христианства заключается в том, что его **основателем** признается не человек, а **Сын Божий**, воплотившийся в человека, рожденного Девой Марией от Святого Духа, живший среди людей, проповедовавший им свое учение, распятый на кресте и воскресший на третий день после этого.

Согласно библейским представлениям, Бог создал первых людей, Адама и Еву, **по образу и подобию Своему** (Быт. 1: 26,27), т.е. бессмертными существами. Смерть явилась в мир как наказание за грех, совершенный прародителями человечества. Грех заключался в нарушении первыми людьми Божьего запрета есть плоды с дерева познания добра и зла. Суть же грехопадения состоит в том, что наделенные свободой Адам и Ева, поддавшись искушению, проявили своеволие и преступный интерес к запретному плоду. Смысл мифа о грехопадении, видимо, следует усматривать в том, что человек не может и не должен знать то, что знает Бог. Адаму и Еве надо было знать и почитать Бога (Абсолютное благо) и благодаря этому пребывать в райском блаженстве. Когда же, стремясь стать «как боги, знающие добро и зло» (Быт. 3: 5), первые люди нарушили запрет, они увидели как бы изнаночную сторону мира, себя и друг друга, т.е. узнали зло. Ум их помрачился. Они отторгли себя от Бога и, возможно, стали бы враждебными Ему: «И сказал Господь Бог: вот Адам стал как один из нас, зная добро и зло; и теперь как бы не простер он руки своей, и не взял также от дерева жизни и не вкусил, и не стал жить вечно» (Быт. 3: 22).

Наказание за грех оказалось суровым. Во-первых, Адам и Ева онтологически изменились: утратив духовную телесность (Эдемское тело), они обрели плотность и дебелисть физического тела. Во-вторых, они стали тленными существами, подверженными порче, болезням, старению и, наконец, посмертному разложению. В-третьих, стали смертными, т.е. временно живущими на земле. В-четвертых, были обречены на тяжкие труды на земле и рождение детей, наследующих их участь. В-пятых, грехопадение Адама и Евы отразилось на всей природе («проклята земля за тебя»), которая также стала подчиняться законам смерти и тления. Апостол Павел так подытоживает христианское понимание смерти: «Жало же смерти – грех, а сила греха – закон» (1 Кор. 15: 56). Итак, смерть, вошедшая с грехом в мир, стала законом бытия, действие которого человек не может устранить своими собственными усилиями. Смерть и грех искупаются и преодолеваются Божественным вмешательством, посланием в мир Спасителя – Иисуса Христа.

Христианство зиждется на вере в Богочеловечность Христа, т.е. двойственность Его природы – божественную и человеческую. Бог как Дух не просто воплотился в человека, т.е. материализовался, чтобы проповедовать Свое учение, а именно вочеловечился, т.е. обрел всю полноту человеческого бытия с его душевными скорбями, телесными страданиями и смертью. Человечность Христа, понимаемая как Его реальная земная жизнь и праведность, является не только догматом религиозного сознания, но и фактом исторической науки. Учительство Христа также достоверно: об этом свидетельствуют Евангелия. Божественность Христа есть предмет веры христианина, подкрепленной прямыми свидетельствами очевидцев, доказательствами косвенного порядка и богословскими рассуждениями.

И здесь, безусловно, главный вопрос – это вопрос о том, действительно ли воскрес Христос, распятый на кресте? Если это действительно так, то это свидетельствует о том, что произошло сверхъестественное событие, непосильное для человека, но посильное для Бога. На вере в воскресение Христа держится все христианство: «А если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и наша вера» (1 Кор. 15: 14). Отсутствие или недостаток веры в воскресение Христа, учит апостол Павел, есть признак греховности человека (1 Кор. 15: 17). Очень важно, что именно апостол Павел свидетельствует о воскресении Христа, ибо он, до обращения в христианство звавшийся Савлом, был яростным противником Христа и гонителем христиан: «Ибо я наименьший из Апостолов, и недостоин называться Апостолом, потому что гнал церковь Божию» (1 Кор. 15: 9). В «Деяниях святых Апостолов» (Деян. 9: 1–22) воспроизводится сцена мистического откровения Савлу Иисуса Христа, случившаяся с ним по дороге в Дамаск. После этого Павел не только стал верующим христианином, но и получил дар апостольского служения, т.е. воспринял Божественную истину во всей полноте и проповедовал ее повсюду.

Смысл воскресения заключается в том, что Христос как человек умер, но воскрес, потому что Он был Бог. Но поскольку Христос был послан в мир как Искупитель греха Адама и Спа-

ситель всех людей, то и всякий верующий в Него, имеющий Его в своем сердце, хоть и умрет телесно, но душа его будет жить вечно, а после Страшного Суда его ждет также воскресение, т.е. душа его соединится с преображенным телом.

Именно **идея воскресения** составила оригинальность и новизну христианского учения, в значительной степени способствовала его широкому распространению и популярности в прошлом и настоящем. Воскресение, собственно, есть не что иное, как воссозданная жизнь умершего человека, заново обретшего свою телесность в несколько измененном виде. Согласно евангельским представлениям, мертвые восстанут из гробов не в своем физическом теле, но в преображенном духовном теле, почти повторяющем очертания физического в цветущем возрасте.

Учение о воскресении наиболее полно и глубоко выражает **идею личного бессмертия**, ибо человек осознает свое личностное Я только в контексте своей телесности, в которой протекает вся его душевная и духовная жизнь. Благодаря телу человек имеет свою индивидуальную биографию, неповторимый набор многообразных отношений с другими людьми, обществом, природой и Богом. Учение о воскресении означает не что иное, как утверждение личности в вечности. Оно способно удовлетворить самые глубокие духовные запросы и само способствует развитию глубокой и целостной личности.

Основные добродетели христианства суть **вера, надежда, любовь**, из которых последняя является основополагающей. Неслучайно, отвечая на вопрос фарисея о главной заповеди для человека, «Иисус сказал ему: возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: “возлюби ближнего твоего, как самого себя”; на сих двух заповедях утверждается весь закон и пророки» (Мф. 22: 37–40). Спрашивается: какая выгода человеку от любви, предлагающей самоотверженность и служение Богу и людям? Она становится очевидной именно в контексте проблемы смерти. Любящий ближнего, т.е. не эгоист, не воспринимает свою личную смерть

как вселенскую катастрофу, а любящий Бога не упадет духом, не отчается и не потеряет надежды ни перед лицом своей собственной кончины, ни перед суровостью утрат. Он никогда не одинок, ибо с Богом, а Бог и есть любовь, которая вечна: «Любовь никогда не перестанет, хотя и пророчества прекратятся, и языки умолкнут, и знание упразднится» (1 Кор. 13: 8).

Способом актуализации Божественной духовной любви в человеке служит память о смерти, или смертная память, весьма почитаемая Отцами Церкви. Необходимость памяти смертной диктуется тем, что человеку не дано знать ее часа. Она может наступить в любой момент, настигнуть каждого, невзирая на возраст и социальное положение. Вот почему человек должен постоянно пребывать в покаянном состоянии, сознавать свое несовершенство и молить Бога о даровании благодати спасения. Чем праведнее человек, тем более развита в нем память смертная. Кто помнит о смерти, у того больше духовных ресурсов для самосовершенствования. Память смертная не только способствует праведной жизни и дарует спасение, но также есть путь познания Бога, самого себя и устроения своей вечной участи.

Помимо духовных и моральных наставлений, определяющих христианское отношение к жизни и смерти, огромное значение в этом деле имеют таинства Церкви и вся культовая сторона религиозной жизни. Согласно христианскому учению крещение, миропомазание, исповедь и особенно евхаристия подготавливают человека как к земной, так и к загробной жизни. В католичестве и православии евхаристия означает повторение священнослужителем жертвы Христа ради спасения человека. «Всякий раз, когда верующий присутствует на Трапезе Жизни, смерть побеждается для него. Таинство становится врачевством бессмертия... противодействием смерти, дабы всегда была жизнь в Иисусе Христе»⁵⁴.

Христианское учение, с одной стороны, необычайно просто и при наличии веры доступно любому человеку: и простому

⁵⁴ Литургия божественной евхаристии // Богословские труды. – М., 1980. – Т. 21. – С. 149.

пастуху, и ученому мудрецу. С другой стороны, христианство предстает как сложная, проникнутая множеством смыслов религиозная система, требующая для понимания развитого ума и чистых намерений. Судьба христианства складывалась драматично, потому что у людей часто притуплялась или иссякала вера, замутнялся разум и терялась чистота мотивов. Достоинство христианства очень часто оказывалось выше достоинства христиан. Но это не значит, что благая весть о Спасителе утрачена. Христианство живо и помогает людям достойно жить, надеясь на спасение.

10.4. Ислам

Ислам – мировая религия, возникшая в Аравии в начале VII в. **Основателем** ислама является **Мухаммад** (ок. 570–632 гг.), считающийся величайшим пророком (наби) и посланником (расуль) Аллаха. Основное содержание вероучения ислама изложено в **Коране** (по-арабски «аль-куръан») – священной книге мусульман, которая, по преданию, была передана Аллахом в виде откровения пророку Мухаммаду. Коран свидетельствует о тесной связи ислама с христианством. Ключевые персонажи Ветхого и Нового Завета – Адам, Ибрагим (Авраам), Нух (Ной), Муса (Моисей), Мариам (Дева Мария), Иса (Иисус) – считаются великими пророками и посланниками Аллаха, уступающими по своему значению только Мухаммаду. Поскольку обе великие религиозные системы возникли в одном регионе (на Ближнем Востоке), между ними существует и идейная перекличка. В частности, вера в конец света, воскресение мертвых и Страшный Суд, как и в христианстве, составляют основные догматы ислама. Вместе с тем в нем содержится и ряд новых идей и представлений, свидетельствующих о специфичности этой религиозной системы.

Доктрина предопределения и этико-правовой характер мусульманского учения составляют его отличительную особенность. Идея предопределения означает, что все события ми-

ровой истории и человеческой жизни в прошлом, настоящем и будущем есть прямое действие воли Всевышнего. Она настраивает мусульманина на покорное принятие своей судьбы, смерти и посмертного существования. Ни вера, ни праведная жизнь, ни молитвы не могут отменить неизбежность смертного часа. Поэтому от человека требуется неукоснительное соблюдение заповеданных Аллахом законов и правил поведения.

Религия ислама держится на вере во всемогущество Аллаха и в неизбежность наступления Судного дня. Все по силам Аллаху: вывести солнце с Запада, умертвить и воскресить любого человека. Тема смерти в исламе рассматривается в широкой эсхатологической перспективе, с позиции последнего дня, что дает основание считать Коран неким аналогом Апокалипсиса.

Главная добродетель в исламе – это **вера**, а **главный порок** – **неверие**. Отсюда вытекает весь перечень оценок человека. Смерть неверного, под которым понимается всякий неверующий, ужасна, ибо его ждет пожирающий огонь геенны: «Поистине, те, которые не уверовали и умерли, будучи неверными, – не будет принята ни от кого из них даже земля, полная золотом, даже если бы он захотел выкупить себя этим. Для них мучительное наказание и нет им помощников» (Коран, 3: 85). Столь же суровая участь ждет нераскаявшихся грешников, особенно тех, кто был подвержен тяжкому греху ростовщичества: «Те, которые пожирают рост, восстанут только такими же, как восстанет тот, кого повергает сатана своим прикосновением. Это – за то, что они говорили: “Ведь торговля – то же, что рост”» (Коран, 2: 275). Праведная жизнь и достойная смерть определяются не внешним благочестием мусульманина, а искренностью и глубиной его веры. В то же время кающийся грешник может надеяться на прощение и спасение, поскольку всезнающий и всемогущий Аллах милостив и милосерд.

Таким образом, в исламе оценка носит тотальный характер, ибо она охватывает жизнь, смерть и посмертное бытие человека. Какова жизнь – такова смерть и таково бессмертие. Качество (нравственное содержание) жизни человека определяет оценку его смерти. Сама же земная жизнь оценивается ниже, чем та, ко-

торая наступит после Судного дня, потому что в ней слишком много соблазнов и обольщений. «Пользование здешней жизнью – недолго, а последняя жизнь – лучше для того, кто боялся, и не будете вы обижены ни на финиковую плевую» (Коран, 4: 79).

В Коране и другой мусульманской литературе очень много красочных описаний рая и ада. «Мухаммад провозглашал в Коране не отвлеченное бессмертие души, но воскресение после смерти целостного человека во всем его земном, физическом облике. Соответственно, ислам и будущую (после воскресения) жизнь представлял как радостную полноту бытия не только и не столько духовного, сколько физического и телесного. Вера и праведность стимулируются в Коране яркими описаниями грядущих наград, изображаемых в виде чувственных наслаждений, что придает всему исламскому учению черты утилитаризма»⁵⁵.

Неоднократно в Коране повторяется картина райского блаженства, вожденная для жителя аравийской пустыни: «А тех, которые уверовали и творили благое, Мы введем в сады, где внизу текут реки, вечно пребывающие там. Для них там – чистые супруги. И введем Мы их в тень тенистую» (Коран, 4: 60).

Столь же реалистичны и впечатляющи картины ада, изображенные в Коране и других литературных источниках ислама. Существует легенда о чудесном вознесении пророка Мухаммада на небо и посещении им рая и ада. Вот как, например, описывал Мухаммад один из видов адских мук: «Потом я взглянул и увидел людей с животами, словно горы, в которых кишели змеи и скорпионы, когда кто-либо из них пытался встать на ноги, он падал ничком из-за великого своего живота. Я спросил: “Кто это?” Он [ангел] ответил: “Те, кто давал деньги в рост”»⁵⁶.

Как и в христианстве, в исламе посмертное существование делится на два этапа: до Судного дня и после него. Так что человек после своей смерти переживает как бы двойное воздаяние в виде награды или наказания. До Судного дня души правед-

⁵⁵ Фильштинский И. М. Представления о «потустороннем мире» в арабской мифологии и литературе // Восток – Запад. Исследования, переводы, публикации. – М., 1989. – Вып. 4. – С. 56.

⁵⁶ Там же. – С. 58.

ников пребывают на небесах, а неверных и грешников – в яме ада. Согласно кораническим представлениям, существует еще одна посмертная обитель, именуемая преградами (**араф**), своего рода мусульманское чистилище, которое находится между раем и адом и в котором пребывают души людей не праведных, но и не настолько грешных, чтобы мучиться в аду. В Судный день, который целиком находится во власти Аллаха, мертвые восстанут из своих могил и поделятся на тех, у кого посветлеют лица, и на тех, у кого почернеют лица. Первые – праведники – окажутся в раю, а вторые – неверные и грешники – в геенне. Одним из признаков наступления последнего дня является утрата людьми способности к волевым актам и поступкам, меняющим качество их душевной жизни: «...в тот день, когда душа ничего не сможет для души, и вся власть в тот день – Аллаху» (Коран, 82: 19).

Моральные императивы ислама просты и понятны каждому верующему, от которого требуется вера (и верность), замешанная на страхе перед Всевышним: «О вы, которые уверовали! Бойтесь Аллаха должным страхом к Нему и не умирайте иначе, как будучи мусульманами» (Коран, 3: 97).

Чтобы быть истинным мусульманином и в конечном счете обрести блаженство в раю, необходимо строго соблюдать следующие основополагающие религиозно-этические заповеди:

- 1) **признавать формулу**: «Нет бога, кроме Аллаха, а Мухаммад – его посланник»;
- 2) ежедневно совершать пятикратную молитву (**намаз**);
- 3) соблюдать пост в месяц рамадан (**ураза**);
- 4) совершить хотя бы раз в жизни паломничество в Мекку (**хадж**);
- 5) делать пожертвования бедным (**закят**).

Врата рая открываются не только праведникам, но и тем мусульманам, кто погибает за веру (**джихад**).

Как и во всяком религиозном учении, в исламе есть свои течения (**суннизм** и **шиизм**) и ереси, отклоняющиеся от ортодоксальных канонов. Среди них нельзя не отметить суфизм – мистическое направление, ориентированное не на формальное

соблюдение религиозных предписаний, а на внутреннее совершенствование и слияние с Аллахом.

В современном исламе в качестве **еретических движений** наметились **ваххабизм** (получивший распространение на Кавказе) и **талибан** (в Афганистане). Именно с этими течениями связаны исламский фундаментализм и терроризм, представляющие собой серьезную угрозу не только христианскому, но всему миру в целом. Однако было бы ошибкой приписывать исламу как мировой религии черты, свойственные отклонениям от него. Несмотря на то что в истории взаимоотношений христианских и мусульманских народов были периоды войн и колонизаций с обеих сторон, нельзя их причины выводить из существа этих двух мировых религий. Для христианства и ислама характерна веротерпимость. Так, в Евангелиях провозглашается равенство всех людей перед Богом, независимо от их этнического происхождения и вероисповедания. В 109 суре Корана говорится: «Я не стану поклоняться тому, чему вы будете поклоняться, и вы не поклоняйтесь тому, чему я буду поклоняться, и я не поклоняюсь тому, чему вы поклонялись, и вы не поклоняйтесь тому, чему я буду поклоняться! У вас – ваша вера, и у меня – моя вера!» (Коран, 109: 2–6).

В этой связи закономерно встает вопрос о том, почему в последнее десятилетие под знаменами ислама получил распространение терроризм. Еще раз подчеркнем, что **угроза терроризма исходит от сектантских течений в исламе**. Для всякого же сектантства характерен фанатизм, вера в безусловную правоту провозглашаемых идей и ценностей, для утверждения которых их адепты готовы на все, в том числе и на смерть, свою и других людей. Поскольку в исламском мире очень много людей, живущих в бедности и нищете, там легче рекрутировать «борцов за веру». На уровне декларируемых мотивов агрессивности, например в движении «Аль-Каида», содержится ожесточенная критика разлагающего влияния западной, и прежде всего американской, цивилизации (формально христианской) на мусульманские страны. Однако действительные мотивы могут иметь более сложную структуру и включать в свой состав экономиче-

ские, политические, геополитические интересы отдельных лиц и социальных групп в разных странах исламского мира.

10.5. Буддизм

Индия является родиной многих религиозных и философских учений, запечатленных в таких письменных источниках, как «Веды», «Упанишады», «Махабхарата». Если выделить главные из них, то можно ограничиться четырьмя последовательно возникшими религиозно-философскими системами. Это **ведизм** (II тысячелетие до н.э.), **брахманизм** (I тысячелетие до н.э.), **буддизм** (середина I тысячелетия до н.э.) и **индуизм** (середина I тысячелетия н.э.). Судьба буддизма сложилась своеобразно: возникнув на индийской почве, впоследствии он оказался практически вытесненным за пределы Индии и теперь культивируется в странах Южной Азии, Китае, Монголии, Японии, некоторых регионах России (Бурятия, Калмыкия), на Тибете и т.д.

Основателем буддизма считается **Сидхартха Гаутама** (623–544), названный после просветления **Буддой** Шакья Муни. Потрясенный впервые увиденным зрелищем старика, больного и покойника, будущий Будда (в переводе с санскрита «просветленный») оставил дом отца – царя небольшого полуса – и после семилетних скитаний, отшельничества, аскезы и медитаций стал основателем нового вероучения, в котором решающую роль играет идея спасения.

Для буддизма характерен комплекс идей, понятий и представлений, унаследованных им (с элементами модернизации) от прежних индийских религиозно-философских учений, которые трудно перевести на европейские языки и согласовать с представлениями и понятиями европейского человека. «Центральной идеей древней индийской цивилизации, или индоарийской культуры, была идея **дхармы**, которая представляла собой нечто большее, нежели религию или вероисповедание. Это было учение об обязанностях, о выполнении человеком долга по от-

ношению к самому себе и к другим. Сама эта дхарма была частью **риты**, основного морального закона, направляющего жизнь вселенной и всего, что содержится в ней. Если такой порядок существовал, то в нем должно было быть место для человека, которому надлежало действовать так, чтобы остаться в гармонии с этим порядком. Если человек выполнял свои обязанности и этически его поступки были правильны, из этого неизбежно должны были возникнуть правильные последствия»⁵⁷.

Особенность индийской культуры, усвоенная и буддизмом, заключается в том, что онтологические и моральные законы и процессы составляют одно неразрывное целое. Буддизм исходит из посылки о вечности мироздания, точнее, его несотворенности и периодическом саморазрушении и самовосстановлении миров. Направленность же развития миров (в сторону гибели или возрождения) целиком определяется качеством **кармы** (закона воздаяния), накопленной всеми живыми существами.

В буддизме понятие **дхармы** имеет еще одно значение. Этим термином обозначаются мельчайшие неделимые частицы, которые одновременно являются первоэлементами мира и элементами психики. «Сам человек – не что иное, как совокупность пяти наборов дхарм, так называемых **скандх**. Смерть человека означает распадение скандх. При этом существование души, которая унаследовалась бы существом, возникающим в результате очередного перерождения, полностью отрицается»⁵⁸.

Здесь мы подошли к основной концепции буддизма и близких ему учений Индии: идее перевоплощения, или **реинкарнации**, с точки зрения которой жизнь представляет собой круговорот рождений и смертей, цепочку развоплощений и перевоплощений некой духовной субстанции, лишь условно могущей быть названной душой. Колесо жизни (**сансара**) разворачивается в зависимости от качества **кармы**, совокупности добродетельных и недобродетельных деяний и помыслов данного человека и его предшественников. Хорошая карма дает в новом рождении

⁵⁷ Неру Дж. Открытие Индии // Открытие Индии. Философские и эстетические воззрения в Индии XX века. – М., 1987. – С. 63.

⁵⁸ Касевич В.Б. Буддизм. Картина мира. – СПб., 1996. – С. 13.

более достойную жизнь, плохая – может низвести ее до жизни животного.

Однако для истинного буддиста конечная цель – это не самое благоприятное перерождение, а прекращение цепи рождений и смертей, выход за пределы сансары и достижение **нирваны**, которая одновременно есть особое психическое состояние и особая метафизическая сфера, не поддающиеся описанию и вербализации. Что такое нирвана, знает только тот, кто ее достиг, все остальные могут рассуждать, чем она не является. «Понятие нирваны предполагает полное угасание дхарм, полное освобождение от всего, привязывающего к существованию в любом из имеющихся миров, несопоставимость нирванического состояния с любым другим, поддающимся описанию. <...> Это состояние высшего блаженства (где последнее абсолютно лишено, разумеется, каких бы то ни было признаков чувственного)»⁵⁹. **Главное в нирване** то, что она означает **конец страданию**, которое оценивается как главное зло жизни. Печать этой оценки ложится и на саму жизнь, и на смерть как ее неотъемлемую сторону. Вся жизнь от рождения до смерти есть страдание, поэтому, чтобы избавиться от страдания, надо избавиться от рождения и смерти, т.е. от жизни.

Будда, провозгласивший четыре благородные истины (существует страдание, существует причина страдания, существует прекращение страдания, существует Благородный Восьмеричный Путь к прекращению страдания) выступает **спасителем** человека именно **от страдания**, указывая ему путь к такого рода спасению.

Главная причина страданий и главное препятствие к достижению нирваны – **привязанность к жизни**. В буддизме выделяется десять привязанностей: 1. Заблуждение относительно реальности собственного Я, человеческой самости, или Атмана. 2. Сомнение в истинности вероучения. 3. Вера в обряды и их действенность. 4. Стремление к чувственным удовольствиям.

⁵⁹ Касевич В.Б. Буддизм. Картина мира. – С. 57–58.

5. Склонность к ненависти и злобе. 6. Любовь к земной жизни. 7. Стремление к небесной жизни. 8. Гордыня. 9. Склонность оправдывать свои поступки. 10. Невежество.

Будда предполагает для достижения нирваны Благородный Восьмеричный Путь, который включает в себя следующие моменты: 1. Праведное воззрение. 2. Праведное устремление. 3. Праведная речь. 4. Праведное поведение. 5. Праведный образ жизни. 6. Праведное усердие. 7. Праведная память. 8. Праведное самоуглубление. По мнению В.Б. Касевича, «пункты 3–5 выражают нормы должной нравственности, 6–8 – правильной медитации, а 1–2 – характеризуют праведную мудрость»⁶⁰.

Таким образом, обретение спасения, с буддийской точки зрения, предполагает наличие у адепта этого учения не только высокой нравственности и стремления к самосовершенствованию, но и развитых способностей психофизического контроля над собой, и приобретенного дара постижения сверхчувственной истины.

Путь к нирване возможен только при радикальном улучшении кармы. Последнее происходит не только при жизни человека, но и в момент смерти, а также в течение нескольких дней после смерти. Об этом свидетельствует один из наиболее интересных памятников буддийской литературы, посвященной теме смерти, – «Тибетская книга мертвых», написанная в VIII в. как руководство для правильного поведения человека в процессе умирания и смерти.

Буддизм не представляет собой целостной системы. В действительности он раскололся на несколько направлений, среди которых наиболее значительными являются **хинаяна** и **махаяна**. В каждом из этих направлений, а также в более мелких течениях и буддийских сектах имеются свои нюансы в трактовке вероучения, культа и организации религиозной жизни верующих.

⁶⁰ Касевич В. Б. Буддизм. Картина мира. – С. 38.

10.6. Сектантство, религиозный синкретизм и фундаментализм

Наряду с мировыми и национальными религиями (иудаизмом – религией евреев, индуизмом у индийцев, синтоизмом у японцев и т.д.) существуют и другие религиозные объединения людей. К ним в первую очередь следует отнести **секты**. **Сектантские движения** – заметное явление современной духовной жизни, поразившее многие страны независимо от их конфессиональной принадлежности. Секты возникают и действуют в христианских, мусульманских, буддийских и других религиозных системах.

Опасность сектантства заключается в том, что общество или регион, культивировавшие одну систему религиозных ценностей, скреплявших их в нечто единое и целостное, раскалываются на противоборствующие группировки людей. Сектантство во все времена несло в себе семена гражданских войн, которые нередко перерастали в войны более широкого размаха. Следовательно, духовное противоборство сектантов с основными религиозными конфессиями имеет глобальные последствия, ибо секты возникают прежде всего в лоне мировых религий, не знающих государственных границ.

Если типологизировать секты по происхождению, то они имеют два основных варианта. Один тип сект связан с ересями, т.е. с претензиями религиозных лидеров на более правильное прочтение церковных догматов, которые сопровождаются острой критикой церковной иерархии, священнослужителей, их морального облика и т.д. Множество сект такого толка возникло в лоне христианских конфессий. В частности, из православия вышли такие секты, как духоборцы, молокане, толстовцы, последователи Виссариона и др. Печально известной сектой внутри ислама является движение ваххабитов, нанесшее огромный урон не только жителям Чечни и Северного Кавказа, но и России в целом.

Второй тип сектантского движения представляет собой **религиозный синкретизм**, связанный с попытками создания но-

вых общечеловеческих религий на основе синтеза разных религиозных вероучений, якобы снимающих противоречия между разными конфессиями. Отличительная черта синкретических религий состоит в том, что они **искусственно созданы** людьми, а не даны людям в актах Божественного откровения, как в мировых и национальных религиях. В результате вместо одной общечеловеческой религии возникает множество сект, разнородных по своим духовным и ценностным ориентациям, но с претензией на абсолютную истину и вытекающим отсюда фанатизмом ее адептов. В качестве примеров можно назвать бахаизм, учение Рерихов, Церковь Объединения (Муна), сайентологию и многие другие сектантские движения.

Секты представляют большую опасность не только для общества, государственного строя разных народов, но и для отдельных людей, поскольку подрывают их физическое и психическое здоровье. Последнее обстоятельство связано с тем, что базовые установки и коренные духовные ценности разных религиозных систем не только различны, но порой прямо противоположны друг другу. Так, например, невозможно без ущерба для психического здоровья индивида соединять ценности христианства, утверждающего личность человека во времени и в вечности, с ценностями буддизма, в частности, с его концепцией нирваны, фактически отрицающей всякое личное бытие.

Сектантство тесно связано с религиозным **фундаментализмом**, который представляет собой движение, иницилирующее возврат к истокам той или иной религиозной традиции и сопровождающееся, как правило, фанатичной верой в истинность положений и ценностей только своей конфессии или своего религиозного объединения. Впервые это понятие стало употребляться как самоназвание консервативного течения в среде протестантских конгрегаций в южных штатах США в 1920-е годы. В последние годы понятие фундаментализма чаще всего соотносится с экстремистскими движениями и течениями внутри ислама. Всякий фундаментализм агрессивен и потому опасен как для представителей других конфессий и объединений, так и

для его адептов, ибо провоцирует конфронтацию и конфликты между людьми.

Каждая религиозная система имеет свой специфический духовный опыт и формирует особый тип верующего человека. Признавая право человека выбирать любой вид религиозной веры, общество и государство не должны поощрять религиозного фанатизма и нетерпимости, ибо это чревато конфликтами и войнами между людьми и народами. Как правило, религиозный фанатизм свидетельствует также о духовном неблагополучии тех обществ, где он практикуется, и об отсутствии у людей зрелой духовной культуры. По существу, философия религии имеет целью показать позитивную значимость религии только при условии ее единства с разными формами культуры и знания, в частности, с моралью и искусством, призванными облагораживать человека.

Литература

1. Антоний Сурожский (митрополит). Человек перед Богом. – М., 2001.
2. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Заветов.
3. Касевич В.Б. Буддизм. Картина мира. – СПб., 1996.
4. Коран / пер. акад. И.Ю. Крачковского. – М., 1990.
5. Лосский В.Н. Боговидение. – М., 2003.
6. Неру Дж. Открытие Индии // Открытие Индии. Философские и эстетические воззрения в Индии XX века. – М., 1987.
7. Сабиров В.Ш. Жизнь. Смерть. Бессмертие. Обзор основных религиозно-философских парадигм // Человек. – 2000. – № 5, 6.
8. Фильштинский И.М. Представления о «потустороннем мире» в арабской мифологии и литературе // Восток – Запад. Исследования, переводы, публикации. – М., 1989. – Вып. 4.

11.1. Предмет этики

С древнейших времен люди размышляли над сущностью добра и зла, пытались постичь природу добродетели, исследовали феномен совести, давали различные трактовки понятию «справедливость» и пр. Вся совокупность проблем, в той или иной мере посвященных изучению этих вопросов, была представлена особой философской теорией, получившей название *этики*, или философии морали (нравственности).

Термин «этика» происходит от древнегреческого слова *ethos*, подразумевавшего пространство совместного проживания людей или животных (дом, звериное логово, птичье гнездо и т.п.). Впоследствии Аристотель образовал прилагательное «этический» для характеристики человеческих качеств (добродетелей). По его убеждению, этические добродетели есть черты человеческого характера, обладающие известной устойчивостью и вследствие этого явно нуждающиеся в классификации и изучении. Термин «этика», также введенный в употребление Аристотелем, изначально приобрел двоякую направленность: 1) обозначал совокупность добродетелей, правил и норм достойного (должного) поведения человека; 2) фиксировал особую теоретическую дисциплину (науку, отрасль знания), традиционно занимающуюся исследованием добродетелей, закономерностей человеческого поведения, порождающих как положительные, так и отрицательные этические качества (добродетели и пороки).

Латинское слово *moralis* (моральный) более позднего происхождения и, по сути, есть достаточно точный перевод греческого слова «этический». С течением времени в ряде европейских языков возникают слова «нрав», «нравственность», «нравственный», обозначающие ту же самую предметную реальность, что «моральный» и «этический». Однако в процессе развития чело-

веческой культуры и связанной с ним дифференциации знания эти представления несколько разошлись. Под **этикой** в основном стали понимать **философскую дисциплину**, исследующую **мораль** (нравственность) – формы человеческого поведения как в **должном** (идеальном) их выражении (положительные моральные качества людей, закрепленные в соответствующих нормах, принципах, кодексах, предписаниях), так и в их **сущем** (эмпирическом), конкретном содержании, представляющем собой реальную **нравственную жизнь** человека, где добро и зло тесно переплетены друг с другом.

Этика, призванная не только проповедовать мораль, но и изучать ее, исследует **нравственную жизнь** человека во всем ее реальном драматизме, парадоксах и противоречиях. Итак, **предмет этики** составляют: 1) теоретическое исследование *морали как единства поведения и особого состояния человеческого сознания*, оперирующего оценками, ценностями и целями, способствующими самореализации индивида в социуме и гармонизирующими его отношения с другими людьми, и 2) *выработка эталонов и идеалов должного поведения человека*.

Нравственная жизнь человека ставит перед исследователями ряд проблем, требующих теоретического анализа.

На основании вышесказанного можно выделить следующие основные **задачи этики**:

- **Теоретико-методологическая.** Этика не только изучает мораль как сложный социокультурный феномен, но и создает различные версии ее теоретического обоснования, различающиеся в зависимости от того, *какое* моральное понятие кладется тем или иным философом во главу его теоретической концепции. Так, существует *этика долга* (И. Кант), *этика пользы* (утилитаризм И. Бентама, Дж.-С. Милля), *этика удовольствия*, или *гедонистическая этика* (Аристипп Киренский), *этика счастья* или *эвдемонистическая этика* (Аристотель, Эпикур), *этика справедливости* (К. Маркс, П.Л. Лавров, Дж. Ролз), *этика нравственного чувства* (А. Шефтсбери, А. Смит, Ф. Хатчесон), *этика непротивления злу насилем* (Л. Толстой), *этика разумного*

эгоизма (Т. Гоббс, Н. Чернышевский), *этика благоговения перед жизнью* (А. Швейцер) и др.

• **Рефлексивная.** По существу, каждый философ-этик не только *обосновывает* мораль, создает определенную теоретическую концепцию, но и осмысляет ее достоверность. То есть он не просто размышляет о ней, но, так сказать, *мыслит* ее, вовлекая в сферу своих интеллектуальных интересов чужие теоретические конструкции. К примеру, в своем знаменитом этическом трактате «Оправдание добра» Вл. Соловьев, представляя читателю свою концепцию морали, полемизирует с И. Кантом, А. Шопенгауэром, Дж.-С. Миллем, Л. Толстым и другими мыслителями. Непревзойденным мастером **этической рефлексии**, использующим форму диалога, столкновение позиций и их диалектическое разрешение, был древнегреческий философ Сократ.

• **Нормативно-дидактическая.** В отличие от других отраслей философского знания, этика изучает не только реально существующее (нравы), т.е. сущее, но и то, что сама же **проповедует как истину**. Объектом ее исследования и теоретическим замыслом здесь нередко выступают нормативные нравственные программы, рекомендуемые к исполнению. Этот странный парадокс этической теории замечали многие философы – кто с раздражением, кто с откровенной комплиментарностью. Так, например, известный русский социолог П. Сорокин отказал этике в праве называться наукой именно из-за нормативности ее содержания. В то же время многие этики вообще склонны **злоупотреблять** в своих трудах **моральной оценкой**, гипертрофировать ее воздействие на духовный мир человека. Там, где мораль понимается как некая *всесильная инстанция*, репрессивно подавляющая естественные склонности человека и предписывающая ему некие непререкаемые правила поведения, мы имеем дело с **морализаторством**, являющимся своего рода «злым роком» многих этических теорий. Особенно influentially морализаторство в теории и практике нравственного воспитания, зачастую агрессивных по своему психологическому воздействию на сознание ребенка.

11.2. Основные этические системы

Понятие **«этическая система»** шире и объемнее, чем понятие этического учения, концепции или доктрины, ибо представляет собой некие устойчивые структуры *жизнепонимания* человека, особые стили и типы человеческого поведения, нравственные нормы, принципы и понятия, характерные не только для той или иной теории морали, но и для реальных нравов.

В нашу задачу не входит обстоятельное описание более или менее значительных *этических систем*, сохранившихся в нравственной истории человечества. Остановимся на нескольких наиболее значительных и, как нам представляется, не утративших значение и по настоящее время именно в силу своей вневременной, универсальной значимости для нравственного сознания человека.

Основателями **этики гедонизма** (этики наслаждения) считают греческого философа Аристиппа из Кирены (ум. после 366 г. до н.э.) и Эпикура (341–270). По Аристиппу, различие между **удовольствием** и **страданием** является единственным критерием понимания **добра** и **зла**, и все другие констатации в равной мере условны, поскольку не подтверждаются ощущениями и даже опровергают их. Именно Аристиппу принадлежит знаменитое в своей скандальности утверждение: «Наслаждение является благом, даже если оно порождается безобразнейшими вещами»⁶¹. Понятие удовольствия в учении Аристиппа многомерно: 1) так как наиболее сильны удовольствия телесные, то в нравственном плане они явно превосходят духовные; 2) удовольствие – дитя настоящего, оно конкретно, достоверно и довольствует само себе; 3) удовольствие единично, а счастье, составляющее сумму различных ощущений, явно множественно. Поэтому к наслаждению стремятся ради него самого, в то время как к счастью – «не ради него самого, но ради частных наслаждений»⁶².

⁶¹ Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М., 1986. – С. 119.

⁶² Там же.

Однако, отстаивая **наслаждение как должную** основу человеческой жизни, философ прекрасно понимал, что наслаждение сопряжено со **страданием**. Поэтому для увеличения количества наслаждения и, соответственно, уменьшения страданий человеку, по Аристиппу, необходим разум, а главное – философия.

Более глубокую и интересную интерпретацию гедонизма дал Эпикур, основавший в 32-летнем возрасте школу в Афинах, на воротах которой было начертано: «Гость, тебе будет здесь хорошо; здесь удовольствие – высшее благо». Эпикур сам пытался жить в соответствии со своим учением.

С этикой Аристиппа Эпикура роднит то, что удовольствие он считает высшим благом и, соответственно, основой морального поведения. Однако, по Эпикуру, далеко не всякое удовольствие является благом, а только то, которое умеренно, т.е. благоразумно; в противоположность киренаикам, ценящим только телесные удовольствия, Эпикур, напротив, отдавал предпочтение духовным; и, наконец, для Эпикура «...удовольствие ценно не само по себе, а постольку и в той мере, в какой оно ведет к счастью, т.е. безмятежной, лишенной телесных страданий и свободной от душевного беспокойства жизни»⁶³. Поэтому *гедонистическая* этика (этика удовольствия) закономерным образом переходит у Эпикура в **эвдемонистическую** (этику счастья), соединяющую наслаждение и страдание, познание и безмятежность, умеренность в эмпирической жизни и сознание полноты духовного бытия. Именно такая постановка личности, по Эпикуру, порождает три степени свободы, избавляющих человека от страха перед богами, от страха перед природной необходимостью и, наконец, от страха смерти.

Этика **гедонизма** отличается рядом серьезных **недостатков**:

1. Выдвигая наслаждение в качестве единственного основания морального поведения, гедонисты забывают, что **наслаждение множественно** по самой своей природе. Даже убежденный гедонист иногда не знает, какому же из наслаждений следует отдать предпочтение в данную минуту, поэтому множественность наслаждений подраз-

⁶³ Гусейнов А.А., Иррилитц Г. Краткая история этики. – М., 1987. – С. 157.

умеает и множественность типов поведения, явно уклоняющихся от единой ценностной (моральной) основы.

2. Наслаждение **натуралистично**, т.е. укоренено в стихийной чувственной природе человека с ее страстями и потребностями. Мораль же **сверхприродна**, поскольку вводит естественного человека в сферу **должного**, не предусмотренную в его биопсихологическом составе и почти «излишнюю» в мире стихийной чувственности.
3. Будучи автономным и самодостаточным в своей ориентации на индивидуальное благо, гедонист как бы «забывает» о других людях, имеющих те же самые потребности. Когда потребности одного гедонистического индивида сталкиваются с потребностями другого, претендующего на то же самое наслаждение, что и первый субъект, происходит разрыв системы общественных отношений, всеобщая конфронтация и анархия. Таким образом, провозглашая **удовольствие** единственным основанием моральной жизни, этика гедонизма, по сути, пропагандирует **асоциальное поведение**, что фактически означает разрыв отношений между человеком и социумом, ведет к хаосу и дисгармонии.

Противоречия личности и социума в сфере морали по-своему пыталась преодолеть **этика стоицизма**, возникшая почти одновременно с эпикуреизмом и постоянно полемизировавшая с ним. Поначалу утвердившаяся в греческой философии в творчестве Зенона из Китиона (ок. 333–262 гг. до н.э.), Клеанфа (330–232 гг. до н.э.), Паненция (ок. 185–110 гг. до н.э.) и Посидония (ок. 132–50 гг. до н.э.), по-настоящему глубоко и мощно она заявила о себе в творчестве римлян – Сенеки (ок. 5 г. до н.э. – 65 г. н.э.), Эпиктета (ок. 50–140), Марка Аврелия (121–180).

Основные положения **этики стоицизма**:

1. Целью и смыслом человеческого бытия стоики считают **жизнь «в согласии с природой»**. При этом природу сто-

ики мыслят в качестве тела, наделенного дыханием (огнем), проникнутого единым законом необходимости, в равной степени подчиняющим себе и живые существа, и вещи, и предметы, и явления.

2. Согласно стоикам, жизнь «в согласии с собственной природой» означает прежде всего жизнь **разумную**. Своеобразным «разумом», по их убеждениям, наделена природа, ошибочно представляющаяся людям немыслящей. Поэтому **разум** – не духовное, не социальное, но именно **природное** качество человека, роднящее его со всем мировым целым, с космосом и вселенной.
3. Однако человеческая разумность, в отличие от разума природного бытия, далеко не всегда соответствует его (бытия) насущным требованиям. Человеку свойственно уклоняться от призывов космического разума и жить подобно животному. Между тем именно в преодолении человеком своей животной, чувственной природы с ее влечениями, страстями и аффектами и заключено основание его **нравственного** совершенствования. «Таким образом, жить в согласии с природой, жить разумно и жить добродетельно – это одно и то же. По мнению Зенона, “сама природа ведет нас к добродетели”»⁶⁴.
4. Поскольку мир и человек в представлении стоиков связаны едиными причинно-следственными отношениями (законом судьбы), добро и зло не существует как нечто объективное. В строгом смысле слова и добро, и зло есть область мотивации человека, определенная система отношений, сквозь призму которой он воспринимает внешний мир, и в выборе которой он совершенно свободен. С точки зрения стоиков, **внешние обстоятельства жизни** (болезни, страдания, войны, бедность и пр.) **злом не яв-**

⁶⁴ Гусейнов А.А., Иррлитц Г. Краткая история этики. – С. 167.

ляются и никакого влияния на нравственную жизнь человека оказать не могут. Вот как определяет Диоген Лаэртский это убеждение стоиков: «Все сущее они считают или благом, или злом, или ни тем, ни другим. Блага – это добродетели: разумение, справедливость, мужество, здравомыслие и прочее. Зло – это противоположное: неразумие, несправедливость и прочее. Ни то ни другое – это все, что не приносит ни пользы, ни вреда, например жизнь, здоровье, наслаждение, красота, сила, богатство, слава, знатность, равно как и их противоположности: смерть, болезни, мучение, уродство, бессилие, бедность, бесславие, безродность и тому подобное»⁶⁵. Коль скоро в мире действуют объективные закономерности, внешние обстоятельства человек изменить не в силах. Но над своим **внутренним миром** он может быть *полным и всевластным хозяином*, *добродетельным* настолько, насколько он способен быть самодостаточным, независимым и свободным от судьбы, какой бы злокозненной она ни была.

5. Такая трактовка добродетели (как состояния независимости от объективного бытия – с одной стороны, и от субъективных склонностей – с другой) совпадает с **апатией** (греч. *apatheia* – бесстрастие). Однако, будучи *бесстрастным*, стоик в действительности тяготел к глубоко мужественным и энергичным формам поведения, примерами которых изобилует античная литература. Несмотря на индивидуалистический пафос и духовную обособленность стоической личности, этика стоиков не столько социальна, сколько **космополитична**, поскольку ориентирована не на социум, а на мировое бытие, универсум в его природной и эмпирической целостности.

Тем не менее несмотря на ряд очевидных достоинств, этика стоицизма не свободна и от недостатков. Перечислим основные из них:

⁶⁵ Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – С. 273.

- Стоическая этика апеллирует к человеческой **силе**, но ничего не может поделать с человеческой **слабостью**. Ее идеал – бесстрастный мудрец, стоящий над обычными земными людьми и подавляющий их своим совершенством. Между тем подлинная мораль не может быть **избирательной**, в орбиту ее влияния должны попадать все члены человеческого сообщества независимо от их личностных качеств.
- Как и этика Эпикура, стоическая этика представляет самодостаточного человека, обособленного от житейского кипения страстей и эмпирической «злобы дня». Однако, противопоставляя свободу своего индивидуального бытия миру, где царствует необходимость, стоик на самом деле **подчиняется** ему. Поэтому стоическая этика есть этика «мира сего», где царствуют жестокость, социальные катаклизмы, произвол и насилие. Будучи не в состоянии противостоять всему этому на деле, стоик пытается быть независимым духовно... и замыкается в своей самоизоляции.
- В противоположность гедонистической и эвдемонистической этике, стоицизм есть мораль **несчастливых** людей. «Они [стоики], – замечают современные исследователи, – не признают другого счастья, кроме добродетели, стойкости духа»⁶⁶. Разумеется, эти суровые требования возвышенны, но они мало что говорят душе обычного земного человека с ее страстями, радостями и надеждами. Мораль долга, подавляющая естественные склонности человека и выставляющая ему непомерные требования, со временем неизбежно разоблачает себя именно в опыте своей практической реализации.

Этикой любви традиционно считают **христианскую этику**.

О жизни и деяниях Иисуса Христа мы знаем благодаря свидетельствам его учеников и последователей. Жизнь, учение

⁶⁶ Гусейнов А. А., Ирритц Г. Краткая история этики. – С. 175.

и деяния Спасителя изложены в четырех Евангелиях: от Матфея, от Марка, от Луки и от Иоанна. Хотя учение Иисуса Христа и содержит много моральных аспектов, его трудно считать этическим в строгом смысле этого слова, поскольку:

- **христианство** – это не этическая система и не моральная философия, а **одна из величайших мировых религий**, заложившая основы новой европейской культуры, глубоко и необратимо изменившая облик «мира сего»;
- все знаменитые античные мыслители, несмотря на всю свою озаренность и глубину, были и остались «просто людьми», в то время как **Иисус Христос**, согласно свидетельствам Евангелистов, есть сын Бога Живого, т.е. **человек и Бог одновременно**;
- нравственные заповеди Христа ни в коей мере не являются независимыми от **духовных оснований** его учения и **определяются** ими.

В земной судьбе Христа все парадоксально и явно неподвластно обычной человеческой логике. Иисус – сын **девы Марии**, о будущем рождении которого она была предупреждена архангелом Гавриилом. Родился Иисус в Вифлееме, в хлеву, куда и пришли поклониться волхвы (восточные мудрецы-звездочеты), предрекшие младенцу необыкновенную судьбу. Жизнь Иисуса в детстве и отрочестве протекала в Назарете, но о детских и юношеских годах будущего Спасителя мы, по сути, ничего не знаем. Зато полна экстраординарными событиями его зрелая жизнь. В 30-летнем возрасте Христос начал проповедовать собственное учение, привлекавшее к нему большое число учеников, из которых сам Он избрал 12 будущих апостолов.

Проповедническая деятельность Иисуса длилась три года, после чего представителями ортодоксального еврейского духовенства Он был обвинен в богохульстве и приговорен к распятию на кресте, чрезвычайно позорной казни, как правило, практикуемой римскими властями только по отношению к самым отъявленным разбойникам. Незадолго до смерти Христос перенес тягчайшие моральные унижения, мучительные пережи-

вания до казни и невыносимые страдания в момент ее... Однако, как свидетельствуют евангелисты, конец земного бытия Христа был сопряжен с невиданным чудом – Его воскресением **во плоти** и неоднократном появлении в своем новом **посмертном облике** всем, знавшим и любившим его в земной жизни.

Духовно-метафизические основания и этическое учение христианства чрезвычайно сложны и многомерны, и их невозможно здесь детально проанализировать. Остановимся лишь на знаменитой **Нагорной проповеди** Христа, где с максимальной полнотой представлены этические аспекты Его учения.

- Согласно евангелисту Матфею, Иисус начинает свою проповедь с **заповедей блаженства**, т.е. с некоторых общих принципов **высшего счастья**, согласно которым открывается доступ в некое совершенное Божественное бытие – Царство Небесное. Однако христианское понятие о счастье представляет разительный контраст с эвдемонистической этикой, в особенности – в греко-римском ее воплощении. Если античная этика счастливым человеком считала того, кто самодостаточен, независим, горд, равно спокоен в добре и зле, горе и страданиях, счастье и несчастье; кто наделен интеллектом, волей и достоинством; кто умеет пользоваться благами жизни и не чуждается богатства, если оно выпадает на его долю, то в христианстве все эти мирские добродетели значат очень мало. «Блаженны нищие духом [простоцы, обычные скромные люди, знающие о своем несовершенстве], – говорит Христос, – ибо их есть Царство Небесное» (Мф. 5:3). В заповедях блаженства вся иерархия земных предпочтений человека меняется самым радикальным образом: духовное противостоит земной (житейской, прагматической) системе ценностей и, в конечном счете, определяет ее: «Блаженны плачущие, ибо они утешатся»; «блаженны кроткие, ибо они наследуют землю»; «блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся»; «блаженны милостивые, ибо они помилованы будут»; «блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят»; «блаженны миротворцы...»; «блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное» (Мф. 5:4–10).

• В Нагорной проповеди Христос констатирует **идейную преемственность** Своего учения с Ветхим Заветом: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков; не нарушить пришел Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все. Итак, кто нарушит одну из заповедей сих малейших и научит так людей, тот малейшим наречется в Царстве Небесном; а кто *сотворит и научит*, тот великим наречется в Царстве Небесном. Ибо, говорю вам, *если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царство Небесное*» (Мф. 5:17–20) (курсив наш. – В. С., О. С.).

В этом высказывании Спасителя утверждается, во-первых, безусловная ценность заповедей Моисея и ветхозаветных пророчеств. Во-вторых, порицается их законническое (т.е. буквальное) истолкование. В-третьих, обозначается переход от этики закона к метафизике и этике благодати: для того чтобы стяжать Царство Небесное, необходимо преодолеть праведность фарисеев, т.е. безупречное соблюдение заповедей Моисея, и, проникнувшись Словом Божиим и Духом Святым, научиться внимать духовные смыслы и творчески («*сотворит!*») исполнять новые, Христовы заповеди, превышающие ветхозаветные законы.

«Христианство, – писал Н.А. Бердяев, – не знает нравственных норм, отвлеченных, обязательных для всех и всегда. И потому всякая нравственная задача для христианства есть неповторимо индивидуальная задача, а не механическое исполнение нормы, данной раз и навсегда. Так и должно быть, если человек, живое существо выше “субботы”, отвлеченной идеи добра. Тогда всякий нравственный акт должен быть основан на бесконечном внимании к человеку, от которого он исходит, и к человеку, на которого он направлен. Евангельская этика искупления и благодати прямо противоположна формуле Канта: нельзя поступать так, чтобы это стало максимой поведения для всех и всегда, поступать можно только индивидуально, и всякий другой должен иначе поступать. Общеобязательность заключается лишь в том, чтобы каждый поступал неповторимо индивидуально, т.е. всег-

да имел перед собой живого человека, конкретную личность, а не отвлеченное добро»⁶⁷.

• Заповеди любви, данные Христом, позволяют творчески относиться к конкретным людям и обстоятельствам. Любовь есть там, где обнаруживается такое творческое, индивидуально неповторимое отношение между людьми, свидетельствующее о бытии личности (любящей и любимой). Любовь и позволяет выявляться личности, уникальной человеческой ипостаси. Всякое торжество общеобязательной нормы означает фактическое отсутствие любви и аннигиляцию личности. По словам М. Шелера, «любовь, согласно христианскому представлению, есть сверхчувственный акт *духа*, а не просто эмоциональное состояние (каковым оно является для современного человека), равно как и не стремление, не желание, а тем более – не потребность. Эти последние подчиняются закону, по которому они сводят себя на нет в процессе своего осуществления, между тем как с любовью такого никогда не происходит. Проявляясь в действии, она *возрастает*! И нет уже над любовью, до нее и независимо от нее никаких рациональных принципов, никакого закона и “справедливости”, которые могли бы управлять ею и тем, как она распределяется по сущностям сообразно их ценности! Друзья и враги, добрые и злые, благородные и подлые – все теперь достойны любви. Кроме того, в каждом случае проявления зла в других людях я обязан разделить их вину, ибо всегда обязан спросить: “А был бы этот злой человек злым, если бы я любил его в достаточной мере?”»⁶⁸.

В противоположность заповедям Моисея (этика закона) Иисус предлагает совершенно иную систему ценностей, главное в которой – *идея прощения*, безграничного, абсолютного великодушия, не стесняемого никакими социальными, моральными и духовно-психологическими ограничениями. Именно такого поведения требует от человека абсолютное начало бытия (Бог), и поэтому, следуя ему, люди создают себе новую жизнь в Цар-

⁶⁷ Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. – М., 1993. – С. 102.

⁶⁸ Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. – СПб., 1999. – С. 75–76.

стве Небесном. Таким образом, утилитарно-конкретная **этика закона**, требующая от человека безусловного исполнения разного рода нормативных кодексов, правил и предписаний, заменяется у Христа **этикой благодати** как абсолютного порыва милосердия, являющегося одновременно и даром Бога человеку, и даром человека Богу. Любое же моральное самодовольство, тщеславие и гордыня есть **грех**, неприемлемый ни в духовном, ни в моральном отношении.

- Согласно принципиальным основаниям христианского нравственного поведения, *любое злое деяние*, гнев, ненависть, зависть, раздражение *не могут быть пресечены подобными же средствами*. Зло, помноженное на зло, плодится в геометрической прогрессии, уничтожая все живое, а главное – душу человека, в той или иной мере подчинившего себя ему. Единственный способ, преодолевающий круговорот зла и в известном смысле замыкающий его на самом себе, – это выход за его *пределы* в сферу прощения, милосердия и жертвенной любви, куда земному злу нет доступа. «Вы слышали, что сказано: “око за око” и “зуб за зуб”. А я говорю вам: не противься злему. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую» (Мф. 5: 38,39).

- Понимая, что вся человеческая жизнь построена на вражде и соперничестве и жестокой моральной селекции людей на правых и неправых, врагов и друзей, своих и чужих, Христос предлагает совершенно парадоксальный с точки зрения языческой нравственной культуры **принцип отношения к врагам**. «Вы слышали, что сказано: “люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего”. А я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящих вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас» (Мф. 5: 43,44).

Это важнейшее положение христианского учения нуждается в особых комментариях. Каждый внимательно вчитывающийся в него рано или поздно понимает, что здесь мы имеем дело не столько с человеческой, сколько с **Божественной этикой**, предполагающей совсем иные принципы нравственного поведения.

- Принцип моральной **селекции людей**, практикуемый до-христианской этической культурой («люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего»), является глубоко архаичным в новых исторических условиях. В строгом смысле слова он фиксирует крайнее сужение нравственного пространства человека, ибо в его основу положено понятие **талиона** (идеи родоплеменной мести с жестким требованием адекватного воздаяния: «око за око, зуб за зуб и кровь за кровь»).

- Подлинный идеал нравственного бытия человека ориентирован не на **избранных**, а на **всех людей**, без различения сословных, этнических, имущественных, семейных и других характеристик.

- Заповедь Христа «любите врагов ваших», с точки зрения здравого смысла, кажется абсурдной, а само это требование в нравственно-психологическом плане невозможно и недостижимо именно в силу его несовпадения с природой человека. Тем не менее, если эту формулу рассмотреть в духовном плане, то она, несомненно, наполняется глубоким смыслом и имеет огромное жизненное значение в нравственном становлении личности. Во-первых, именно в любви к врагам человек возвышается до Божественного понимания жизни и Божественной любви ко всякой твари, каждая из которых несет в себе некий уникальный Божий замысел, подчас не поддающийся рационализации. Во-вторых, человек, с достоинством и честью преодолевающий сопротивление, козни, злодейства, интриги врагов (личных, общественных и Христовых), растет и укрепляется личностно. Наконец, сама ненависть людей к христианину не должна ввергать его в уныние, ибо она также не бессмысленна: «Но здесь разве напрасной ты подвергаешься ненависти? Ненависть за Бога гораздо лучше любви за Него, ибо когда любят нас для Бога, то мы делаемся должниками Его за такую честь, а когда ненавидят нас, то Он Сам делается должником, за Которым остается награда»⁶⁹. Христианская этика ориентирована именно на **сверхприродное** бытие человека, область высших, запредельных духовных воз-

⁶⁹ Святитель Иоанн Златоуст. Избранные поучения. – М., 2001. – С. 421.

можностей, которыми располагает сам Господь Бог. «Да будете сынами Отца вашего Небесного; ибо Он повелевает солнцу своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» (Мф. 5:45).

Христианская этика руководствуется не принципом пользы, не идеей счастья или удовольствия, не рекомендацией жить «согласно природе» или долгу. Единственное, чего она хочет от человека, – это чтобы во всех без исключения отношениях с себе подобными он исходил *из любви*, в равной степени принимающей всех – и богатых и бедных, и счастливых и несчастных, и властителей и самых обычных людей. Именно христианская нравственная культура заложила основания европейской цивилизации.

11.3. Будущее морали

Проблема будущего морали является одной из самых дискуссионных в современной философской литературе. Отчасти это связано с масштабными социально-политическими и экономическими переменами в человеческом обществе в конце XX столетия, и в какой-то мере – с острейшим духовным кризисом, переживаемым в целом всей европейской культурой и в значительной степени затрагивающим и Россию. Многие философы склонны делать из этого обстоятельства различные, зачастую противоречащие друг другу выводы. Так, современный американский философ А. Макинтайр в книге с весьма характерным названием «После добродетели», в частности, утверждает, что эпоха всеобщности и универсальности моральных представлений безвозвратно канула в прошлое. «...В области морали мы имеем лишь фрагменты концептуальной схемы, обрывки, которые в отсутствие контекста лишены значения. На самом деле у нас есть лишь подобие морали, и мы продолжаем использовать многие из ключевых ее выражений. Но мы утратили – если не полностью, то по большей части – понимание

морали как теоретическое, так и практическое»⁷⁰. Сейчас мы фактически имеем дело с невозможной до сих пор предельной субъективацией и релятивизацией самой морали как таковой, утратившей к концу XX в. такие необходимые качества и характеристики, как:

- присутствие в нравственном сознании личности и в системе социокультурных отношений четких **критериев различения добра и зла**;
- готовность духовной воли индивида к осуществлению **акции нравственного выбора** – как в сфере поведенческих инициатив, так и в области мировоззренческих реалий: социально-гражданского и духовно-нравственного идеалов, осмысления целей и ценностей человеческого бытия;
- потребность в нравственном творчестве, самовыражении в сфере этических представлений, классифицировавшем и закрепившем в культуре размышления индивида о высших и совершенных типах человеческого поведения – благородстве, самоотверженности, бескорыстии, милосердии, самопожертвовании и т.д.;
- институализацию основных этических нормативов, конкретизирующих моральные оценки и предписания в системе социально-гражданских отношений – общественном мнении, теории и практике нравственного воспитания, формах и методах управления и пр.

По мнению же других философов, эта деперсонализация и десоциализация морали связана отнюдь не с оскудением ее ценностного содержания, но, наоборот, с поглощением ее пространством новых социокультурных смыслов – религиозных, эстетических, экономических, политических, технологических, представляемых новой эпохой становления и развития человечества – *эпохой постмодерна*. Так, согласно воззрениям немецкого культуролога П. Козловски, в переживаемой человечеством новой социально-исторической эпохе ни одна из форм че-

⁷⁰ Макинтайр А. После добродетели. – М. ; Екатеринбург, 2000. – С. 7.

ловческого знания (религия, наука, философия, мораль и т.п.) отнюдь не является приоритетной и главенствующей, ибо любая из них представляет только одну из возможных «истин» о бытии и потому ни в коей мере не может претендовать на всеохватность и универсальность своей позиции. «В философии и науке не всегда существует только один дискурс и одна самая прогрессивная ступень сознания, но в истории наряду друг с другом существует большее число вариантов исследований. <...> В культуре также не заложен автоматизм добра»⁷¹.

Однако нельзя не заметить, что в данном случае мы имеем дело не с **релятивизацией** морали, но, скорее, с духовно-ценностным ее **редукционизмом**, как правило, появляющимся в периоды острейших социальных потрясений и возникновения новых культурно-исторических форм. Так, в эпоху раннего Средневековья, когда ценности и нормы Античности практически исчерпали себя, а новые нравственные ценности еще просто не появились на свет, место морали оказалось занятым укрепляющейся и становящейся все более влиятельной религиозной культурой, во многом определившей поведение, житейские устои и духовно-нравственные идеалы человека той эпохи. Когда же ценности и идеалы Средневековья начали утрачивать свое влияние на нравственное самосознание личности, место **теономной** (религиозно ориентированной) морали начала занимать не идея Божественного добра, воплощенного в образе Богочеловека Иисуса Христа, но идеал совершенной красоты сам по себе, независимо от того, кто являлся ее духовным источником – высшие надчеловеческие инстанции или же обыкновенные земные люди, отнюдь не наделенные исключительными нравственными добродетелями, но зато снабженные почти сверхчеловеческой жадой творчества.

Как отмечали многие знатоки и исследователи эпохи Возрождения, именно сакрализация творческих способностей человека и самым непосредственным образом связанная с ней эстетизация действительности не могли не обесценить мораль

⁷¹ Козловски П. Культура постмодерна. – М., 1997. – С. 32, 217.

как таковую, что, в свою очередь, не могло не дезорганизовать нравственную жизнь личности – вплоть до утраты ею основополагающих этических представлений. Потрясающий пример такой крайней расшатанности нравственного бытия человека, усомнившегося во всем, кроме чисто эмпирической реальности любовного чувства, нам оставил великий английский драматург и поэт У. Шекспир в своем знаменитом 66 сонете:

Зову я смерть. Мне видеть нестерпим
Достоинство, что просит подаянья,
Над простотой глумящуюся ложь,
Ничтожество в роскошном одеянье,
И совершенству ложный приговор,
И девственность, поруганную грубо,
И неуместной почести позор,
И мощь в плену у немощи беззубой,
И прямоту, что глупостью слывет,
И глупость в маске мудреца, пророка,
И вдохновения зажатый рот,
И праведность на службе у порока.
Всё мерзостно, что вижу я вокруг,
Но как тебя покинуть, милый друг!⁷²

Что же касается современной эпохи, то разочаровавшись в идеологическом обосновании морали постулатами коммунистической или либеральной доктрины, она, как и в уже пережитые человечеством времена великих социокультурных потрясений, вновь побуждает человека к осмыслению места морали в новом культурно-историческом бытии. В этом смысле будущее морали самым непосредственным образом зависит от того, что станет источником нравственного переживания как такового: глубина и сила религиозного опыта, открывающего человеку духовные источники нового этоса; глубочайшие социально-экономические трансформации, вновь ставящие перед человечеством проблему справедливости и пропорционального распределения

⁷² Шекспир У. Полн. собр. соч.: в 8 т. – М., 1960. – Т. 8. – С. 460.

совокупного общественного продукта; небывалые по масштабу природные катастрофы, угрожающие самому существованию народов и человечества в целом; новейшие достижения науки и техники, дерзновенно проникающие в святая святых человеческого естества и при этом откровенно попирающие многие элементарные его права и обязанности.

На наш взгляд, от того, какие основания меняющегося человеческого бытия приобретут в самом недалеком будущем смысл и содержание этически должествующего начала, требующего, в свою очередь, новой и углубленной философской рефлексии, и зависит будущее новой морали, вынужденной заново осваивать и свою человечность, и свою социокультурную жизнеспособность.

Литература

1. Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. – М., 1993.
2. Гусейнов А.А. Краткая история этики / А.А. Гусейнов, Г. Ирритц. – М., 1987.
3. Сабиров В.Ш., Соина О.С. Этика и нравственная жизнь человека. – СПб., 2010.
4. Швейцер А. Благоговение перед жизнью. – М., 1992.
5. Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. – СПб., 1999.

ГЛАВА 12. ЭСТЕТИКА И ФИЛОСОФИЯ ИСКУССТВА

12.1. Предмет и основные категории эстетики

В классических традициях философского знания *эстетикой* принято называть философскую дисциплину, в сфере внимания которой находятся *особые ценности* духовного освоения человеком мира: *прекрасное и безобразное, возвышенное и низменное, трагическое и комическое* и др. Хотя свою терминологическую фиксацию эстетика получила лишь в XVIII в. в трудах **А. Баумгартена** (1714–1762) она, по сути дела, является древнейшей отраслью философского знания, содержащей всю необычайно широкую палитру человеческих представлений о красоте и уродстве, совершенном и отвратительном.

Полемичность человеческих представлений о красоте и безобразии чрезвычайно расширила предметность эстетической теории, придала ей особую дискуссионную остроту и незавершенность. Так, по существу, *эстетика* не только **созерцает прекрасное в жизни и искусстве**, но постоянно **теоретизирует** о нем, составляя разного рода философские версии красоты и вводя их в социокультурное пространство человеческого бытия.

А поскольку понятие красоты универсально и именно с позиции этой ценности мы воспринимаем многие явления нашей жизни: природу, человека, произведения искусства, то нет ничего удивительного в том, что история эстетики знает множество попыток определить понятие красоты. **Л.Б. Альберти** (эпоха Возрождения) говорит о том, что красота есть «строгая соразмерная гармония всех частей, объединяемых тем, чему они принадлежат...»⁷³. Для **И. Канта** «красота – есть форма целесообразности предмета, воспринимаемая в нем без представления о це-

⁷³ Альберти Л. Б. Десять книг о зодчестве. – М., 1935. – Т. 1. – С. 178.

ли»⁷⁴. **Н. Чернышевский** (1828–1889) полагал, что «прекрасное есть жизнь... прекрасно то существо, в котором мы видим жизнь, какова должна быть она по нашим понятиям»⁷⁵. Американский философ **Дж. Сантаяна** (1863–1952) дал такое определение: «Beauty is enjoyment, considered as a quality of thing» («Красота есть наслаждение, рассматриваемое как качество вещи») ⁷⁶.

Уже из этого небольшого перечня дефиниций красоты можно вывести заключение о том, что основной предмет спора философов заключается в *трактовке природы красоты*. Одни мыслители (Л.Б. Альберти, Н. Чернышевский) считают, что красота – это **явление объективного порядка**, которое отвечает определенным строго фиксируемым критериям. Другие склонны представлять красоту как чисто **субъективный феномен**. Для Канта красота – это чистое созерцание без примеси утилитарного или морального интереса. Сантаяна мыслил красоту как наложение субъективных положительных оценок на качество объективных вещей. У каждой из сторон этого спора есть свои достаточно веские аргументы, но есть и уязвимые места. **Объективистам** трудно объяснить тот факт, что представления о красоте у людей, живущих в разных эпохах, принадлежащих к разным культурам, сильно варьируются. **Субъективистам** трудно ответить на вопрос, почему красивое одновременно добротно, обладает высоким качеством и надежностью.

Думается, что для правильного решения вопроса о природе красоты, во-первых, необходимо признать, что в Красоте, как в Истине и Добре, всегда остается элемент тайны, не поддающийся рационализации. В Красоте есть нечто, имеющее некую трансцендентную основу. Причем духовная основа красоты чрезвычайно трудна для осмысления и не всегда ясна. Даже величайшие мыслители не могли ее постигнуть в полной мере. Ф. Достоевский в романе «Идиот» говорит, что «красота спасет мир», а в «Братьях Карамазовых» он вкладывает в уста Мити такие многозначительные слова: «Ужасно то, что красота есть

⁷⁴ Кант И. Критика способности суждения. – М., 1994. – С. 105.

⁷⁵ Чернышевский Н. Г. Прекрасное есть жизнь. – М., 1978. – С. 21.

⁷⁶ Santayana G. The sence of beauty. – N.Y., 1955. – P. 51.

не только страшная, но и таинственная вещь. Тут дьявол с Богом борется, а поле битвы – сердца людей»⁷⁷.

Нигде, как в сфере эстетической, не случаются столь часто такие обманы и самообманы именно по причине несоответствия внешней формы и внутреннего содержания красивого человека или явления искусства. Внешне красивое может оказаться в действительности пустым или ужасным, а неказистое или невзрачное, на первый взгляд, напротив, – величественно прекрасным и даже совершенным. Не случайно в русской философии получила развитие **софиология**, настраивающая человека на постижение внутренней, духовной красоты всего сущего, скрывающего в себе мудрость Творца.

Во-вторых, видимо, придется отказаться от **единообразных критериев красоты**, применимых и пригодных для самых разных сфер бытия и творчества. Ведь одно дело – красота природного ландшафта и совсем другое – красота благородного поступка, научной теории или музыкального произведения. Но даже в пределах одной области творчества эти критерии могут не срабатывать. Асимметричное, непропорционально сложенное здание в одном случае будет восприниматься как безобразное, а в другом (например, архитектура Антонио Гауди в Барселоне) – как прекрасное и совершенное произведение искусства. Все это свидетельствует о том, что объективные критерии могут быть подвижными, к тому же они со временем усложняются и наполняются новым содержанием.

И, наконец, очевидно, что **без человека**, субъекта восприятия красоты и красивого, **нет** и самой **красоты**. Но это не значит, что красота произвольна. Красота возникает из **отношения** человека и мира, она является ценностью, поскольку удовлетворяет определенную потребность человека, материал для которой дают ему природа и культура. Отношение между субъективным и объективным в красоте не является величиной постоянной. По отношению к природе человек выступает как созерцатель красоты. В искусстве же субъективно-личностный компонент

⁷⁷ Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. – Т. 14. – С. 100.

играет очень важную роль, ибо художник выступает как творец красоты. Вот почему в эстетике очень большое внимание уделяется именно искусству как красоте, созданной человеком.

Заметим, однако, что, рассуждая о красоте, эстетика рассматривает отнюдь не ее эмпирические состояния, бесконечно разнообразные в конкретных своих проявлениях. В основном эстетика исследует **красоту в превосходной степени**, красоту как совершенство, абсолютное в своей качественной достоверности. Это высшее состояние красоты получило название **прекрасного**. Выражение же его в форме понятия, составление своего рода философских теорий совершенной красоты и позволяет рассматривать **прекрасное** в качестве **основной категории** эстетики.

На наш взгляд, наилучшее определение прекрасного дал великий греческий философ Платон в своем знаменитом диалоге «Пир». Так, философов-мужчин, мучительно пытающихся дать определение любви и никак не удовлетворяющихся результатами своих стараний, выручает женщина – жрица Диотима, предлагая следующее определение любви, которое вместе с тем указывает и на сущность красоты как таковой: «Любовь – это стремление родить и произвести на свет в прекрасном»⁷⁸.

В этом определении любви как нельзя лучше уловлены суть и смысл прекрасного как одного из извечных оснований человеческого бытия. Так, **прекрасное**, несомненно, есть и **стремление** человека к **совершенству**, и **готовность** запечатлеть его («**произвести на свет**») в творческом порыве вдохновения, в равной мере объемлющем и любовное влечение человека, и **дар созидания** красоты в предметах человеческого гения. Прекрасно также и **духовное влечение** человека к истинному совершенству, своего рода **божественный дар** созерцания истины, которая может открыться только вдохновенному любовью сознанию поэта или художника. И, наконец, прекрасное – это **экстаз духовного вдохновения**, позволяющий человеку созерцать совершенную **идею красоты** такой, какой она присутствует в вечности, и по мере проявления своего творческого дара вос-

⁷⁸ Платон. Пир // Соч. : в 4 т. – М., 1993. – Т. 2. – С. 117.

производить на свет ее земные воплощения. Поэтому в человеческой жизни нет ничего парадоксальнее и неуловимее истинного совершенства: оно и абсолютно, и бесконечно изменчиво; вечно и преходяще; никогда не исчезает из творений искусства и человеческих отношений и мгновенно, как красота цветка или неба на закате солнца; неуловимо, как порыв ветра в жаркий день, и совершенно, поскольку оно эмпирически осязаемо в великих произведениях искусства.

Именно Платону, как никакому другому мыслителю, дано было понять сложную взаимосвязь **прекрасного** с духовными основаниями бытия и прежде всего с **истиной** и **добром**. Как и истина, прекрасное **онтологично**, ибо на свой лад воспроизводит сложную «гармонию сфер», запечатленную Творцом во всем сущем. С другой стороны, как и добро, прекрасное **облагораживает** человеческую душу, очищая ее и восстанавливая духовную иерархию ценностей и предпочтений. Именно этот аспект прекрасного затронул в своем рассказе «Выпрямила» известный публицист XIX в. Г. Успенский. Скромный провинциал из России, увидевший в Лувре Венеру Милосскую, неожиданно начинает понимать, что долгое время жил самой пошлой и бессмысленной жизнью, и, уходя из музея, чувствует себя полностью обновленным человеком.

Сложный дуализм добра и красоты, телесного и духовного был глубоко осмыслен христианской культурой. Именно христианство, открывшее и восчувствовавшее трансцендентные источники всего подлинно прекрасного, в полной мере сумело понять, что бездуховная плоть безобразна, а бездуховная чувственность отвратительна. Вместе с тем в христианской трактовке прекрасного нет отрицания плоти как таковой. Знаменитый христианский богослов Тертуллиан, призывавший видеть в человеческой плоти «золото земли», положил начало пониманию прекрасного как совершенства одухотворенной плоти, освященной и благословенной свыше. Свое высочайшее воплощение этот идеал прекрасного нашел в восточно-христианской традиции, в частности, в православной иконописи. Каждый, кто в благоговейном восторге созерцал икону Владимирской Божьей Ма-

тери, не может не согласиться с тем, что перед ним – одно из самых прекрасных творений рук человеческих, запечатлевших, как это ни парадоксально, образ Божественного совершенства.

Несмотря на универсальность своих качеств и характеристик, **прекрасное** в разные эпохи открывается людям отнюдь **не одинаковым образом**, выявляя как разнообразие ментальных оснований восприятия красоты представителями разных народов, так и известного рода зависимость «чувства красоты» от типа культуры, исторической динамики или даже социально-политической атмосферы той или иной эпохи. Так, **Возрождение**, погрузившись в стихию материально-чувственного бытия, не могло не привнести плотскую красоту в изображение Божественных предметов, что, несомненно, ослабило и исказило духовную возвышенность ее содержания. **Новое время** с его тяготением к предельной рационализации философского мышления пыталось воссоздать формализованные версии или рационалистические идеи красоты и не обращало внимания на ее духовное воздействие на сознание человека. Известного рода негативизмом в восприятии прекрасного отличалась также и русская общественная мысль середины XIX в., безапелляционно провозгласившая, что «сапоги выше Пушкина», и прочие не менее вульгарные суждения. Примитивный утилитаризм, граничащий с пошлостью и в каком-то смысле порождающий ее, не только существенно исказил национально-культурное чувство и восприятие прекрасного, но и воссоздал ту тотальную деэстетизацию действительности в различных видах, формах и проявлениях, которая фактически стала одной из роковых особенностей русской общественной жизни XX столетия.

Итак, завершая рассмотрение категории прекрасного, мы считаем необходимым сделать заключение: именно **снижение духовного содержания красоты** делает жизнь пошлой и бессмысленной. Там же, где возникает избыток пошлости, начинает царствовать **скука**, извечный спутник бытия, лишённого красоты и ставшего безобразным.

Будучи эстетической альтернативой прекрасному, **безобразное** вместе с тем является одной из главнейших категорий

эстетики. Уже древние греки заметили, что человеческое бытие далеко не всегда существует на началах порядка и гармонии. Когда же согласованность частей и смыслов мироздания почему-либо начинает нарушаться, на смену порядку приходит беспорядок, космосу – хаос, а красоте и совершенству – безобразное и ужасное. Утонченное эстетическое сознание древних греков запечатлело эту потрясенность человека изнаночной стороной бытия в мифе о Медузе Горгоне, чей невероятно безобразный облик обращал в камень любого, кто дерзал на нее взглянуть.

Безобразное мыслится как **некрасивое в предельном выражении**, вызывающее у созерцающего его человека особый род негативных эмоций духовно-душевного порядка: ужас, отвращение, сознательное неприятие негативных сторон бытия и известного рода нравственную безгласность по отношению к ним. Следует заметить, что это восприятие безобразного отнюдь не было стабильным и постоянным, но многократно менялось в разных культурно-исторических ситуациях. Так, если **Античность** в основном усматривала в безобразном рассогласование и хаос **онтологического** порядка, разрушающие все основания мироздания и воцаряющие в бытии всеобщее духовное безумие (особенно характерен в этом плане знаменитый миф о двух братьях – Атриде и Фиесте, чьи преступления были столь ужасны, что даже само Солнце – Гелиос сошло со своей орбиты и погрузило землю во мрак), то **Средневековье**, наоборот, воспринимало безобразное в **духовно-этическом** аспекте, как греховную поврежденность человеческого бытия злыми inferнальными силами, несущими человеку нравственную и физическую смерть. Именно поэтому весь inferнальный мир, запредельный обыденному человеческому сознанию, устремляющемуся в целях своего спасения к Божественной чистоте и благодати, является беспрельдно безобразным для сознания средневекового человека. Исследование же его, равно как и попытка воспроизвести какие-либо из его сторон художественными средствами, не только греховны, но и способны нанести огромный вред религиозно-нравственному сознанию воспринимающего их человека,

ибо открывают его духовный мир разрушающему воздействию заведомо ужасных вещей.

Что касается последующих культурно-исторических эпох, то приходится констатировать, что эта духовно-эстетическая чуткость в восприятии и осмыслении безобразного была ими, по всей вероятности, безвозвратно утрачена. Именно в эпоху **Возрождения**, а затем и в **Новое время** началась своеобразная **эстетическая реабилитация безобразного** и даже (в особенности у романтиков – Гофмана, Эдгара По, Новалиса, Бодлера и др.) эстетизация различных уродств и аномалий как физического, так и духовно-нравственного мира человека. Это новое направление в эстетических вкусах обывателя, по сути, стало разлагать чистоту эстетического сознания, приучая человека пренебрегать красотой как таковой ввиду ее «скучности», «обыденности» и восхищаться уродством из-за его мнимой экзотичности и оригинальности. В культуре конца XVIII – первой половины XIX в. мода на уродства была столь распространена, что даже великие писатели, не задумываясь, делали безобразных людей главными героями своих произведений. Одобрительно воспринимаемые публикой, они, тем не менее, встречали резкую критику у подлинных гениев слова, усмотревших в этих шедеврах безобразия просто дурной вкус автора. Особенно интересна в этом плане оценка Пушкиным знаменитого романа В. Гюго «Собор Парижской Богоматери», где эстетизация разного рода физических и духовных уродств стала художественной задачей автора.

В современную эпоху безобразное предстало в новом обличье, требующем особого и проникновенного эстетического анализа. Так, безобразное начало обнаруживать некоторые свойства и характеристики **низменного**, т.е. такого негативного эстетического качества, которое принижает, профанирует, уничижает и в духовно-нравственном, и в художественном смыслах все то, что человеческое сознание благоговейно именует «прекрасным» и «высоким» и к чему традиционно относится с самым большим уважением. Эта десакрализация высших смыслов культуры и сознательное обесценивание их эстетического

содержания посредством воссоединения в каком-либо предмете или объекте эстетического восприятия высокого и низкого, благородного и отталкивающего, значительного и примитивного, трагически-серьезного и смешного до неприличия есть та особая форма безобразного, которая получила название **пошлого** (или пошлости), поистине всевластной в своем воздействии на сознание человека современной массовой культуры.

Будучи одной из форм проявления безобразного в примитивно-низменных, огрубленных видах и качествах предмета или явления, **пошлость** также имеет вполне конкретное онтологическое содержание. По существу, она возникает вследствие систематического нарушения человеком иерархически фиксированных эстетических и духовно-нравственных смыслов бытия, а также произвольной и грубо профанированной их рекомбинации. Именно там, где *нижнее* становится *вышним*, эта неуместность образов, идей, манер и стилей начинает становиться некой **общезначимостью**, устойчивой социокультурной реальностью, с которой почти невозможно справиться классическими приемами воспитания или образования, мы действительно встречаемся с **пошлостью как с безобразным**, покушающимся на онтологическую гармонию бытия в его наиболее благородных проявлениях – красоту человеческого поведения, не нарушающего канонов благоприличия; изящество тщательно подобранного наряда, в котором ни единая деталь не кажется лишней или неуместной; продуманное лексически и содержательно выверенное совершенство слова, правильно и точно найденное, не оскорбляемое неуместным и грубым оборотом мысли, и пр.

В этом смысле пошлость – это не просто дурной тон или дурной вкус, изобличающий плохо воспитанного человека, а скорее, сознательное (или бессознательное) извращение устойчивых эстетических оснований жизни, их целостного и гармонического созвучия. Именно поэтому ничто так не способно оскорбить эстетически чуткого человека, как пошлость, возведенная в ранг художественного совершенства или ставшая духовной нормой человеческого существования. А. Небольсин

считает, что зло бывает в виде страдания или в виде пошлости⁷⁹, и, пожалуй, нельзя не заметить, что именно современная жизнь, хаотическая и бессистемная, не подвластная никаким эстетическим канонам и социокультурной стилизации, как никакая иная историческая эпоха, постоянно «поставляет» человеческому сознанию различные образцы и версии пошлости, почти не встречающие с его стороны должного критического отпора критики.

В действительности образы и образцы пошлости чрезвычайно широко распространены и известны всем и каждому, если только человек обладает достаточно острым эстетическим зрением, дабы распознать в жизни все ее проявления: великолепный мех и... сетка с картофелем из овощного магазина в качестве повседневных бытовых реалий; золотая парча и пластмассовые украшения; тяжелый грим на юном лице; дорогое вино в граненом стакане; философические рассуждения и ненормативная лексика; публичный политик, не умеющий грамотно говорить на родном языке, и т.д.

Очень чуткая к различным проявлениям пошлости восточная культура справедливо усматривала в ней своего рода деэстетизацию реальности, воинственное вторжение низменного в гармонично структурированное пространство человеческих поступков, чувств и отношений, особенно нетерпимое там, где дело касается человеческой речи. Именно в слове пошлость узнаваема всегда окончательно и безоговорочно, вот почему публично практикуемая словесная пошлость считалась особенно нетерпимой для строгих традиций восточной эстетики. По этому поводу замечательная японская писательница Сей Сёнагон, фрейлина японского императорского дома, жившая в XI в., писала: «Когда кто-нибудь (хоть мужчина, хоть женщина) невзначай употребит низкое слово, это всегда плохо. Удивительное дело, но иногда лишь одно слово может выдать человека с головой. Станет ясно, какого он воспитания и круга»⁸⁰.

⁷⁹ Небольсин А. Р. Поэзия пошлости // Человек. – 1993. – № 3. – С. 176–182.

⁸⁰ Сей Сёнагон. Записки у изголовья. – СПб., 2004. – С. 208.

Как предмет эстетической оценки и эстетико-художественного осмысления, пошлость отнюдь не всегда привлекала внимание художников слова. Однако нельзя не заметить, что великая русская литература в лице своих классиков – Н. Гоголя, М. Булгакова, М. Зощенко и др. – попыталась исследовать этот чрезвычайно сложный эстетико-культурологический феномен. Именно сейчас становится ясным, что только русские классики пророчески предвидели духовные последствия тотальной эстетизации пошлости, которыми так богата современная массовая культура, и чье особое воздействие на сознание современного человека все еще ждет своих исследователей.

Кроме уже рассмотренных категорий прекрасного и безобразного, эстетика исследует также категории **трагического** и **комического**. Однако, в противоположность прекрасному и безобразному, затрагивающим, как уже отмечалось, онтологические основания мироздания, природы и внутреннего мира человека, трагическое и комическое касается сферы страстей и переживаний, глубинных тайн человеческого духа, испытывающего и преодолевающего себя в борьбе с жизнью, роком или негативными обстоятельствами существования. Никогда не исчезающие из сферы человеческой жизни и человеческих отношений, а также постоянно воспроизводящие себя в новых формах и сочетаниях, эти извечные коллизии, по существу, могут быть освоены только средствами искусства и в этом смысле действительно являются предметом эстетического исследования.

12.2. Эстетические основания и закономерности развития искусства

Искусство издавна привлекает внимание философов. При чем их интерес к искусству многомерен прежде всего в силу многомерности самого этого явления. Для того чтобы разобраться в нем более обстоятельно, необходимо определить специфику и границы искусства, его роль в жизни человека и общества.

Искусство – это одна из **форм культуры и сфера художественного творчества**. В отличие от конкретных гуманитарных наук, изучающих искусство (искусствоведение, литературоведение, музыковедение, история и теория архитектуры и т.п.), философия исследует искусство в общем плане и в контексте жизни человека и общества. Искусство, как специализированная деятельность и как особый вид художественного творчества, исторически восходит ко всякому мастерски сделанному человеком предмету, т.е. оно было органически вплетено в практическую жизнь. Затем постепенно искусство стало отражением и художественным изображением жизни.

Искусство отражает и изображает жизнь в **художественных образах**, которые позволяют человеку непосредственно, в чувственном виде переживать то, что в них заключил художник. Чем талантливее произведение, тем более оно приближено к жизни, но не в плане ее простого копирования, а в смысле глубокого воздействия произведения на душу читателя, зрителя, слушателя.

Искусство следует отличать не только от жизни, но и от различного рода **зрелищ**: спорта, цирка, корриды, карнавала, гладиаторских боев и т.д. Некоторые виды спорта приближаются к искусству (например, художественная гимнастика, фигурное катание, синхронное плавание), в них много изящного и красивого. Однако они все же не выходят за пределы спорта, ибо главное для него – состязательность. Характер воздействия зрелищ и искусства на человека имеет отличия. Зрелища вызывают у зрителей множество разнообразных и сильных эмоций, не случайно любителей спорта у нас называют болельщиками. Победа национальной команды способна вызвать небывалый энтузиазм, даже подъем патриотических чувств, а поражение чревато унынием и даже случаями летального исхода у особо чувствительных и не совсем здоровых зрителей.

Искусство, разумеется, также способно вызвать сильные переживания, но у них совершенно иная направленность и тональность. Оно не просто возбуждает эмоции, а вызывает у человека **катарсис** (греч. katharsis – очищение души под воздействием

сильного, благородного переживания). Искусство требует от человека более-менее развитого **художественного вкуса и понимания**. Оно производно от замыслов художника и вызывает не только эмоциональные переживания, но и размышления человека о жизни, о себе, о других людях. Настоящее искусство «работает» на духовный рост человека, зрелища же просто волнуют его нервы.

Искусство в структурном аспекте представляет собой сложную совокупность видов, родов и жанров. К **видам искусства** относятся: литература, изобразительное искусство, музыка, архитектура, театр, кинематограф. В свою очередь, виды искусства делятся на **роды**: эпос, проза, поэзия, драматургия (литература); живопись, графика, скульптура (изобразительное искусство); инструментальная и вокальная музыка; гражданская и промышленная архитектура; драматический, музыкальный театры и пантомима; игровое, документальное и анимационное кино. **Жанры** искусства – это еще более дифференцированные формы художественного творчества. Поэзия, например, может быть представлена в жанре сонета, поэмы, стансов, баллады, эпиграммы, басни, элегии и т.д.

Очень важной задачей философии искусства является определение эстетических оснований художественного творчества.

Одна из задач эстетики заключается в том, чтобы познать, как художник той или иной эпохи, той или иной культуры чувствует и понимает красоту, как преломляет ее в своем творчестве, какие эстетические цели ставит перед собой и какое влияние в конечном счете они оказывают на жизнь общества и человека.

Как и все в мире, искусство развивается. Однако его развитие нельзя представить в виде неуклонного прогресса. Данный процесс обнаруживается прежде всего в смене эстетических идеалов, в изменении представлений о красоте, предназначении искусства и роли художника в обществе. Развитие искусства осуществляется через борьбу разных эстетических концепций, художественных течений и творческих сообществ.

По истории искусства написаны многотомные труды, в которых показана логика и закономерность развития искусства вообще и отдельных его видов и родов в частности. Объем учебника не позволяет во всей полноте рассмотреть этот вопрос. В качестве иллюстрации некоторых закономерностей развития искусства рассмотрим два периода русской культуры: так называемые Золотой век и Серебряный век.

Под **Золотым веком** русской культуры подразумевается период в художественной жизни России, охвативший большую часть XIX столетия. Ключевой фигурой Золотого века считается А. Пушкин, заложивший основы современной русской словесности. Десятки великих имен художников (писателей, композиторов, живописцев и т.д.): Н. Гоголь, М. Лермонтов, И. Тургенев, Ф. Достоевский, Н. Лесков, Л. Толстой, М. Глинка, П. Чайковский, М. Мусоргский, П. Федотов, И. Крамской, В. Суриков – составили цвет этой культурной эпохи.

Серебряным веком русской культуры традиционно называют период конца XIX – начала XX в. (до Октябрьской революции). Наиболее колоритной фигурой, но не единственной, определяющей пафос этой эпохи, был, безусловно, А. Блок. Серебряный век породил огромное количество одаренных людей в разных сферах искусства. Достаточно назвать такие имена, как В. Брюсов, А. Белый, И. Бунин, Вяч. Иванов, М. Врубель, В. Серов, Б. Кустодиев, М. Нестеров, А. Скрябин, И. Стравинский, С. Рахманинов, С. Дягилев, Ф. Шаляпин. По количеству гениев и талантов, по масштабу творческого энтузиазма, по обилию художественных шедевров Серебряный век русской культуры можно сопоставить с эпохой Возрождения в Европе. Почему, однако, он назван Серебряным? Ведь серебро, будучи драгоценным металлом, все же уступает в цене и по потребительским свойствам золоту. Дело в том, что искусство Серебряного века, в художественном плане не менее совершенное, чем искусство Золотого века, тем не менее, несло на себе печать декаданса, упадничества. В чем это конкретно выражалось?

Во-первых, если в искусстве Золотого века **содержание и форма** были одинаково значимы и находились в состоянии

гармонического равновесия, то Серебряный век вошел в историю культуры как эпоха поиска **новых художественных форм**. На этой основе возникло множество модернистских течений в искусстве: символизм, имажинизм, футуризм, кубизм, абстракционизм и т.п.

Во-вторых, в искусстве Серебряного века акцент делается на **самовыражении художника**, в то время как в искусстве Золотого века художник стремился к правдивому (реалистическому) **изображению жизни**.

В-третьих, искусство Золотого века было пронизано **моральным пафосом**, оно пробуждало «милость к падшим» и звало человека к высоким гражданским целям. Своеобразие искусства Серебряного века проявилось, по словам Н. Бердяева, «в преобладании эротики и эстетики над этикой»⁸¹. Многие художники Серебряного века становились индифферентными к событиям общественно-политической жизни страны, провозглашая тезис «искусство для искусства».

Наконец, искусство Серебряного века (по крайней мере, значительная его часть) отрывалось не только от этической, но и от здоровой **духовной основы**. Красота здесь виделась в отрыве от Добра и Истины. Это проявилось, в частности, в увлеченности определенных слоев художественной интеллигенции России мистикой, оккультизмом, теософией и антропософией, богоискательством и богоборчеством.

Пожалуй, наиболее типичным произведением, в котором присутствуют все отмеченные выше признаки искусства Серебряного века, является «Поэма экстаза» А. Скрябина.

Искусство Серебряного века не только хронологически предшествовало Первой мировой войне и Октябрьской революции, но в какой-то степени ответственно за потрясения и катаклизмы, которые обрушились на людей и обрушили Россию. Утратив гражданский пафос, искусство перестало благотворно воздействовать на волю и нравственное сознание людей.

⁸¹ Бердяев Н.А. Самопознание (опыт философской автобиографии). – М., 1990. – С. 129.

Философы, осмысливавшие развитие искусства XIX–XX вв. не только в России, но и в Европе, пришли к выводу, что искусство, оторвавшееся от духовной основы, потерявшее четкие нравственные ориентиры, имеет тенденцию к превращению в «праздное развлечение и нервирующее зрелище»⁸². Эти прогнозы, к сожалению, оправдались и стали реальностью так называемой **массовой культуры**, представляющей собой индустрию грез, часто пропагандирующую культ эротики и насилия.

Предназначение философии искусства также заключается в том, чтобы переломить эту негативную тенденцию, показать, что искусство объективно служит либо силам Добра, либо Зла, чтобы изобличать мнимую красоту и обосновывать Красоту подлинную.

12.3. Герменевтика как искусство толкования художественных текстов

Конечным результатом художественного творчества и основным элементом искусства является художественное произведение, которое также может стать предметом философского исследования, но уже в плане его истолкования, извлечения из него скрытых смыслов, рационализации его образно-символического содержания. Любое художественное произведение может быть представлено как особый текст, буквальное прочтение которого может существенно исказить замыслы художника и объективные смыслы, в них заложенные. Толкованиям, интерпретацией художественных текстов занимается **герменевтика**.

Почему, спрашивается, нужно толковать художественный текст? Ведь рационализация художественного произведения может привести к его омертвлению. Искусство тем и привлекательно, что оно в живой, чувственно-достоверной форме изображает жизнь. Безусловно, в этом суждении есть свой резон.

⁸² Ильин И.А. Основы христианской культуры // И.А. Ильин Одинокий художник. – М., 1993. – С. 295.

Например, одна из бед нашей средней школы заключается как раз в том, что учащиеся по большей части изучают художественную литературу по учебникам, где все растолковано, но не читают самих произведений. Тем не менее необходимо подчеркнуть, что герменевтика не стремится подменить собой искусство, а только пытается помочь глубже его понять. Ведь отсутствие интереса к искусству нередко связано именно с тем, что его далеко не все понимают.

Необходимость интерпретации, толкования художественного текста диктуется рядом обстоятельств.

Во-первых, тем, что часто не совпадают **субъективные замыслы** художника, которые он может вербализировать, и **объективные смыслы**, заключенные в конкретном художественном произведении, а также его воздействие на жизнь общества или отдельного человека. У гениев, как правило, идейно-смысловой состав произведений оказывается неизмеримо богаче замыслов. Многие художники не могут до конца понять, что, собственно, они изобразили в своем произведении, и нередко дают односторонние толкования творений. Это объясняется тем, что художественное творчество развивается по иррациональным законам. Очень часто бывает, что не художник определяет судьбу персонажей, а сами герои диктуют свою волю автору. Известна, например, история Г. Флобера, предполагавшего, что главная героиня его романа «Мадам Бовари» останется живой. Однако логика развития характера и судьбы Эммы неумолимо заставила Флобера завершить роман ее самоубийством.

Во-вторых, для того чтобы понять то или иное художественное произведение, его необходимо рассматривать в культурно-историческом контексте. Так, например, Евгений Онегин, герой одноименного романа А. Пушкина, после дуэли с Ленским сокрушается не от того, что убил человека (так бы переживал наш современник), а от того, что убил друга. Участие в дуэли в дворянской среде было делом чести, поэтому такое убийство не считалось моральным преступлением.

В-третьих, часто за художественными образами, посредством которых искусству удается изображать динамику жизни

и создавать эффект непосредственного участия любителя искусства в художественном действии, скрываются символы (в переводе с греческого «символ» означает «соединяю»), которые указывают на существование некоей скрытой реальности, скрытого смысла, требующего разъяснения. Так, Ланцелот из пьесы Е. Шварца «Дракон» побеждает дракона благодаря тому, что использует в битве подаренные ему горожанами шапку-невидимку и ковер-самолет. «В сказке ложь, да в ней намек – добрым молодцам урок», – гласит русская пословица. На что же, действительно, мы находим намек, имея в виду сказочные, волшебные предметы? Чтобы победить дракона или, иначе говоря, воплощенное зло (дьявола), необходимо обладать необычайной духовной силой (шапка-невидимка, надетая на человека, дематериализует его, т.е. предельно одухотворяет), а также избавиться от земных соблазнов, вознестись духом на небеса (ковер-самолет).

Таким образом, художественные произведения, особенно созданные гениями, обладают множеством смысловых пластов, не все из которых постигаются сразу, а требуют и знаний, и размышлений, и интуиции. Человек, который при помощи герменевтики научится толковать и понимать художественные тексты, будет способен проникательно читать Книгу жизни, научиться понимать себя, других людей, процессы, происходящие в культуре, обществе и истории.

Литература

1. Банфи Н.А. Философия искусства. – М., 1989.
2. Боров Ю.Б. Эстетика. – М., 1988.
3. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. – М., 1988.
4. Гадамер Х.-Г. Актуальность прекрасного. – М., 1991.
5. Каган М.С. Эстетика // Философский энциклопедический словарь. – М., 1989.
6. Яковлев Е.Г. Эстетика. – М., 2000.

13.1. Предмет философии культуры

Культура является объектом междисциплинарных исследований. Ее изучают социология культуры, история культуры, герменевтика, культурная антропология, семиотика и другие дисциплины, каждая из которых имеет свои специфический предмет, понятийный аппарат и методы исследования. **Предметом философии культуры** является изучение **ее сущности**. Это утверждение влечет за собой несколько вопросов, требующих незамедлительного разрешения.

Первый – это **вопрос о локализации** сущности культуры: находится ли она внутри или вне ее? Данный вопрос аналогичен вопросу о сущности человека, на который в различных философских учениях отвечают по-разному. Если исходить из посылки, что сущность культуры находится в ней самой и только в ней, то возникает опасность впасть в эмпиризм и описательность, столь характерные, скажем, для этнографии. Это может привести к культурному релятивизму, к отрицанию в культуре инвариантного начала. Если же полагать, что сущность культуры коренится за ее пределами – в религии, способе производства, географической среде и т.п. – то получится странная метаморфоза, ибо философия культуры превратится, по сути, в философию религии, философию техники, политическую экономию, экономическую географию и т.д., т.е. фактически утратит свой предмет.

В решении данной дилеммы, с нашей точки зрения, необходимо исходить из того, что сама **сущность многомерна**: есть сущность первого порядка, второго и т.д. Так вот, **философия культуры** имеет своим предметом **сущность самых высоких порядков**, она исследует предельные основания культуры. В таком случае проблема локализации сущности культуры решается

парадоксальным образом: она находится и вне ее, и в то же время принадлежит ей. Для пояснения можно провести аналогию с фундаментом здания: с одной стороны, фундамент здания – это то, на чем стоит само здание, но, с другой стороны, он принадлежит все же зданию, а не грунту, в котором устанавливается.

Из первого закономерно вытекает второй вопрос: если философия культуры исследует предельные основания культуры, то важно понять, какова их природа: являются ли они **материальными или носят духовный характер?** По сути, это вопрос о детерминации культуры. Анализ истории культуры и культур отдельных народов показывает решающую роль духовных факторов в развитии культуры. Часто расцвет культурного творчества приходился на периоды материальных трудностей и даже бедствий, которые переживали те или иные народы, и, наоборот, материальное процветание нередко сопровождалось упадком и вырождением культуры.

Наконец, необходимо выяснить, что означает смысл понятия «духовное». Оно многозначно и включает несколько аспектов. Во-первых, **духовное – это сфера нематериального, невидимого, сверхчувственного мира**, которая может быть постигнута умозрительным путем или в актах религиозного откровения. Многообразие философских учений о культуре объясняется именно этим обстоятельством: обращением их творцов к духовным основаниям культуры, которые видятся каждому мыслителю сообразно с его опытом, знаниями, воображением, религиозной одаренностью и т.д. О том, что лежит на поверхности, почти не спорят, но то, что скрывается в глубинах и непосредственно не дано нам в чувственном опыте, вызывает бесконечные споры и размежевания теоретического и духовного порядка.

Во-вторых, **духовное сопряжено с абсолютным** и, следовательно, противоположно относительному. Абсолютное обладает признаками всеобщности, вечности, изначальности, в то время как относительное локально, временно и производно. **Духовное – это сфера абсолютных целей и ценностей**, которые одновременно имманентны и трансцендентны культуре. Рус-

ская культура и, предположим, творчество одного из ее творцов Ф.М. Достоевского относительно, ибо соотносимы с другими культурами и другими художниками, но они также содержат в себе момент абсолютного и универсального.

В-третьих, **духовное – это сфера, в которой коренится источник жизни или ее гибели.** Следовательно, когда мы рассуждаем о сущности культуры, то неизбежно касаемся вопросов ее возникновения, развития, упадка и гибели.

Такова в общем предметная область философии культуры, которая в полной мере не может быть дифференцирована, если мы не определимся в исходном понятии «культуры». Следует отметить, что это не простая задача, потому что понятие культуры перекрещивается с рядом других близких по содержанию понятий.

Первое приближение к определению понятия **«культура»** мы осуществим, если соотнесем его с понятием **«природа»**. **Культура** противоположна природе в том смысле, что она **рукотворна**, это продукт творчества человека, в то время как природа не создана непосредственно человеком. Природа – это *nature*, а культура – *creature*. **Природа естественна, а культура искусственна.** Природа включает в себе необходимость и объективность, а культура – в известных пределах – свободу и несет на себе отпечаток человеческой субъективности, обуславливающей многообразие культур и продуктов культурного творчества.

Это противопоставление природы и культуры нельзя доводить до абсолютной степени. В русском языке, например, природа соотносится с родом (народом), а народ по-древнеславянски назывался языком (языци). Природа как бы прилагается к роду (народу). Таким образом, получается, что онтологически первичной считалась человеческая общность, объединяемая в первую очередь языком, т.е. феноменом культуры. Это представление несет в себе глубокий смысл: природа всегда и везде воспринимается сквозь призму культуры. Каждый народ и каждая эпоха воспринимают природу по-своему. Когда культура соотносится с природой, то имеется в виду широкий смысл этого понятия.

Однако понятие культуры имеет и более узкий специфический смысл, который можно выявить, соотнеся его с другими понятиями.

Сначала необходимо сопоставить понятия «**культура**» и «**цивилизация**». История культуры знает разнообразные толкования этих понятий. Иногда их отождествляют, когда речь идет об основных типах культурных систем: Запад и Восток оцениваются и как две разные культурные системы, и как две различные цивилизации. В XIX в., когда стало очевидным, что человеческое общество развивается, т.е. претерпевает смену качественных состояний, историки выделяли три стадии развития человеческого общества: дикость, варварство, цивилизация. В этом случае под цивилизацией понималось такое состояние общества, отличительными особенностями которого признавались высокий уровень развития индустрии, связи, транспорта, быта, образования и личной культуры граждан.

Н.Я. Данилевский и О. Шпенглер придали понятию цивилизации негативный смысл. Русский мыслитель в своей книге «Россия и Европа», а немецкий философ и культуролог в знаменитой работе «Закат Европы» рассматривали цивилизацию как этап вырождения культуры. С нашей точки зрения, цивилизация и культура составляют неотъемлемые стороны любого общества. **В понятии цивилизации фиксируется материально-технический аспект жизни общества, уровень благоустроенности быта народов, степень развитости инфраструктуры страны и государства. В понятии культуры отражается в первую очередь духовно-ценностный аспект жизни общества и личности.** Оно означает цели и ценности данного народа, то, ради чего живет народ и отдельная личность.

Культура символична, что создает определенные трудности для ее понимания. **Цивилизация** составляет как бы искусственное **тело общества**, в то время как **культура** – **это душа народа**. Культура и цивилизация находятся в противоречивом единстве. С одной стороны, для успешной культурной деятельности необходим хотя бы минимум цивилизации, с другой – слишком благоустроенная жизнь может нивелировать импульсы к культурному творчеству.

Понятия «*культура*» и «*общество*» соотносятся друг с другом как часть с целым. Благодаря культуре общество сохраняет свою идентичность, поддерживает преемственность поколений, когда прошлое, настоящее и будущее народа составляют единое целое.

Наука, как и *культура*, является продуктом человеческого творчества. В настоящее время весьма влиятельной становится точка зрения, согласно которой наука трактуется как феномен культуры. Для этого утверждения есть существенные основания. Во-первых, современная наука, исследующая объективные законы природы и общества, есть продукт новоевропейской культуры XVII–XVIII вв.; во-вторых, многие научные гипотезы и теории имеют национально-культурную детерминацию. Например, в России не случайно получила развитие космонавтика. Она связана с философией русского космизма, уходящего корнями в духовную традицию русского народа. Теория Ч. Дарвина о происхождении видов соотносится многими исследователями истории науки с особенностями менталитета британцев, а развитие психоанализа и примыкающих к нему теорий – с особенностями психологии богоизбранного народа. Тем не менее необходимо разводить эти понятия, имея в виду, что наука поставляет человеку знания, имеющие практическое значение, а культура есть средоточие ценностей, указывающих обществу и человеку цели и смысл жизни.

Таким образом, философия культуры, изучающая ее предельные основания, призвана на основе дифференциации культуры из всего многообразия социальных явлений репрезентировать основные ценности, на которых зиждется человечество или конкретное общество.

13.2. Основные этапы развития философии культуры

В современной философской литературе нет единой точки зрения относительно того, когда философия культуры конституировалась в качестве самостоятельной дисциплины. С нашей

точки зрения, **философия культуры** приобрела свой статус **в конце XIX – начале XX в.**, что стало возможным благодаря разработке теории ценностей, осуществленной **В. Виндельбан-дом** и **Г. Риккертом** – представителями баденской школы не-окантианства. Термин же «философия культуры» стал употре-бляться значительно раньше: в конце XVIII – начале XIX столе-тия в среде немецких романтиков. Что касается **проблематики философии культуры**, то она стала подниматься впервые еще **в период Античности**.

Древнегреческие **софисты**, будучи странствующими фило-софами, обратили внимание на многообразие нравов разных на-родов. На этом основании они сделали вывод о произвольности нравов и обычаев (т.е. культуры), об отсутствии в них абсолют-ного содержания. Этот культурный и этический **релятивизм** вы-лился у софистов в формулу «Человек есть мера всех вещей». Решительным противником подобных представлений стал **Со-крат**, который искал общие **универсальные основания** челове-ческого существования. Понятия истины и добра, с его точки зрения, в своей основе одни для всех народов. Различия же в их понимании связаны с невежеством людей. Таким образом, уже в древнегреческой философии стала осознаваться **проблема со-отношения в культуре общечеловеческого и этнического со-держания**. **В школе киников** наметилось **противопоставление природы и культуры**. С точки зрения Антисфена и Диогена Синопского, человек должен вернуться к природе, отказавшись от благ цивилизации и культурных ценностей, извращающих его собственную природу. Увидев однажды мальчика, пьющего пригоршнями воду из источника, Диоген выбросил свою чашку и стал утолять жажду более «естественным способом».

В Средние века проблематика философии культуры была вытеснена богословскими штудиями и снова актуализировалась уже в эпоху Возрождения. Это было связано с тем, что **в конце XIII – начале XIV в.** происходит открытие христианским ми-ром наследия античной культуры, которое неизбежно поро-ждало сравнение, сопоставление, противопоставление и попытки синтеза двух разных культурных эпох, двух разных систем цен-

ностей. Эпоха Возрождения – это, собственно говоря, **возрождение именно античной культуры и обогащение ее христианской традицией.**

Попытки синтеза христианской (религиозной) культуры с античной, преимущественно светской культурой создали предпосылки для **секуляризации культуры**, т.е. отделения ее от религии, которое в полной мере произошло в Новое время. На этой почве вновь актуализировались мотивы кинической критики культуры, предпринятые, в частности, Ж.-Ж. Руссо. В своей работе «Способствовало ли возрождение наук и искусств улучшению нравов» французский писатель и мыслитель однозначно утверждает, что цивилизация губит чистоту взаимоотношений между людьми.

В конце XVIII – начале XIX в. центр философско-культурологических исследований переместился в Германию. **И.Г. Гердер** обратил внимание на качественное **различие национальных культур**, а **йенские романтики** (Ф. и А. Шлегели, Ф. Шлейермахер и др.) вначале провозгласили тезис о взаимной непроницаемости культур, но потом, чтобы избежать культурного релятивизма, совершили поворот к религиозному мировоззрению и **религиозному обоснованию культуры.**

Новый всплеск исследований наметился во второй половине XIX в., что в первую очередь связано с именем **Ф. Ницше** и философией жизни. В своей ранней работе «Рождение трагедии из духа музыки» Ф. Ницше на примере древнегреческой культуры показал наличие во всякой культуре двух взаимно исключаящих тенденций, которые он назвал **дионисическим и аполлоническим** началами. Дионисийское начало выражает интуитивное, дорефлексивное познание и непосредственное живое переживание действительности, в то время как аполлоническое начало означает господство рассудочного и рефлексивного познания и рационально конструируемой среды обитания. Ф. Ницше и представители философии жизни (В. Дильтей, А. Бергсон, О. Шпенглер и др.) отдавали предпочтение дионисийскому началу в культуре, так как, с их точки зрения, культу-

ра, построенная на рациональных основаниях, не способна адекватно передать и отобразить динамизм и текучесть жизни.

Проблемам философии культуры значительное место уделяли **русские мыслители. И.В. Киреевский** в своей работе «О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России» сделал попытку **сопоставления западной и русской культуры**, европейца и русского человека. При общности христианских судеб Европа и Россия обнаруживают весьма существенное различие, что обусловлено рядом факторов. На развитие Западной Европы очень большое влияние оказали католическое христианство и римское право, породившие внешний тип религиозности и приоритет правового сознания над моральным. Россия же оказалась под влиянием православной духовности, для которой были характерны религиозная углубленность и цельность нравственной жизни. В западном человеке взяла верх рассудочная деятельность, а русские являли в своем большинстве тип личности, построенный на сердечном созерцании высших истин.

Единомышленник И.В. Киреевского **А.С. Хомяков** ввел в оборот **понятие соборности**, для того чтобы обозначить принципиальное своеобразие русской культуры, не сводимой ни к западной, ни к восточной культурам. Линия славянофилов была продолжена в трудах **Н.Я. Данилевского** и **К.Н. Леонтьева**. С точки зрения последнего, каждое общество проходит в своем развитии три стадии: первичной простоты, цветущей сложности и вторичного упрощения, предвестника грядущей гибели социума. К.Н. Леонтьев был принципиальным противником буржуазной культуры с ее мещанскими идеалами, которые как раз и ведут общество к усреднению и обезличиванию человеческого материала.

В **конце XIX – начале XX столетия** в России появилось значительное культурное направление, именуемое **символизмом**. Основатели символизма Вл. Соловьев и поэты Серебряного века В. Брюсов, А. Блок, А. Белый и другие констатировали противоречивую сущность буржуазного общества, которое, способствуя развитию цивилизации, в то же время подавляет

человеческую индивидуальность и ведет к гибели современную культуру. **Спасение личности и культуры** символисты искали **на пути духовного самоуглубления личности, преображения жизни через искусство**. Искусство воспринималось как средоточие символического отображения действительности. Художественные образы и реальные предметы символичны: они свидетельствуют о существовании высшей духовной реальности и высших духовных смыслов, постижение которых невозможно рассудочным способом, но требует концентрации всех познавательных способностей человека, включая интуицию и религиозную веру.

Русские религиозные философы (П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков, В.В. Зеньковский, И.А. Ильин, А.Ф. Лосев и др.) пришли к выводу о необходимости **возвращения культуры в лоно христианской традиции**. В секуляризованной культуре преобладает ориентация на невзыскательные вкусы массового человека, потакание его низменным потребностям, в результате чего искусство и культура в целом лишаются своего духовного и нравственного содержания. Эта тенденция крайне опасна для судеб не только самой культуры и личности, но и всей человеческой цивилизации. Обеспокоенность русских философов судьбами европейской культуры нашла отклик у их западных коллег. О. Шпенглер, М. де Унамуно, Ж.-П. Сартр, А. Камю, Р. Гвардини, П. Тиллих и другие видные европейские мыслители писали о кризисе западной культуры и о необходимости ее одухотворения.

13.3. Философия русской культуры

Понять сущность русской культуры – значит исследовать ее предельные ценностные основания. Поскольку русская культура не одинока в мире, то постижение ее сущности неизбежно связано с сопоставлением ее, как это обычно делается, с западной и восточной культурами.

Специфическая особенность русской культуры, рассмотренной с точки зрения ее основополагающих ценностей, нашла

выражение в идее **соборности**, введенной в культурный оборот А.С. Хомяковым. Она представляет собой одно из величайших прозрений русской мысли. Именно в ней со всей отчетливостью просматривается уникальность России на фоне западной и восточной цивилизаций. Если **Запад** строится **на принципе индивидуализма**, почитает индивидуальные свободы и личный интерес больше других ценностей, а **Восток**, наоборот, опирается **на принцип корпоративности** (коллективизма), общественные интересы ставит выше личных, то Россия **стремится к соборности**. Вл. Соловьев формулирует **соборный идеал** как **полную свободу составных частей в совершенном единстве целого**. Таким образом, принцип соборности представляет собой попытку соединения личной свободы с социальным единством людей. Но в идее соборности имманентно содержатся и другие важные ценностные понятия: добро и зло, справедливость, любовь, личность.

Следует особо подчеркнуть, что соборность, в отличие от принципов индивидуализма и корпоративизма, на которых построена жизнь на Западе и Востоке, имеет не столько нормативно-культурный характер, сколько **духовно-идеальный**. Иначе говоря, индивидуализм и корпоративизм – это принципы, реализующиеся в повседневной жизни людей, они практически составляют их норму. Соборность же – сфера устремлений русского человека, к которой одни ближе, другие – дальше, третьи – совсем в стороне. Вот отчего соборность как принцип организации жизни русского человека и русского общества порой очень трудно зафиксировать эмпирически, непосредственно и особенно в относительно благополучные периоды русской истории. Однако в полную меру он обнаруживает себя во время испытаний, войн, природных катаклизмов и т.д. Необходимо отметить также, что соборность, будучи одним из принципов и признаков христианской Церкви, закрепленных в Символе веры, имеет корни и связь с христианской (православной) традицией. Это обстоятельство вполне объясняет духовно-идеальный характер принципа соборности и в то же время предостерегает от приземленного его толкования. Высшим смыслом и

главной целью человека согласно евангельской истине является спасение человека как личности. Только в этом контексте и можно понять русскую соборность в целом и основные ценностные понятия, ее составляющие.

Проблема **свободы** составляет один из важнейших компонентов сущности культуры. Для русской культуры характерно специфическое понимание свободы, не совпадающее с тем, как ее понимают, переживают и оценивают на Западе.

Для **западного человека** свобода есть **нечто, имеющее предел**. Каждый свободен ровно настолько, насколько позволяет ему его капитал. Другое ограничение на свободу накладывается правом. Человек свободен в рамках **права**. Это нужно, чтобы индивидуальные притязания на свободу не находились в состоянии антагонизма с притязаниями на свободу других людей. В русском же сознании свобода осмысливается и переживается иначе. Она не имеет столь жесткой фиксации с материальным богатством и правом. Часто на Руси богатство казалось тяжким бременем. Материально преуспевающий представитель правящих сословий мог испытывать угрызения совести перед бедным народом. Парадоксально, но факт, что крупные русские купцы и промышленники (С. Мамонтов, С. Морозов, Н. Мешков) финансировали партии леворадикального толка, выступавшие против частной собственности. В русском народе самым свободным считался странник, полностью лишенный собственности. «Странник ходит по необъятной русской земле, никогда не оседает и ни к чему не прикрепляется. Странник ищет правды, ищет Царства Божьего, он устремлен вдаль»⁸³.

Русский жаждет безграничной свободы, ничем не скованной: ни собственностью, ни правом ни законом. Безграничная свобода, по-русски – **воля**, манит его, и он часто из-за своей интенции свободы попирает законы. Собственно говоря, преодоление силы закона и составляет существо стремления к беспредельной, т.е. абсолютной свободе. Причем попираание или

⁸³ Бердяев Н.А. Русская идея // Бердяев Н.А. О России и русской философской культуре. – М., 1990. – С. 218.

преодоление закона может осуществляться на разных уровнях. Во-первых, нарушаются юридические законы. Правда, главное тут не само нарушение закона, ибо везде, где действуют законы, есть нарушения и нарушители правопорядка, а отношение к закону, праву и правонарушению.

В русском сознании до сих пор не утвердилась идея верховенства закона над человеком. Русский человек, особенно наделенный властью, осознает себя выше закона. «Закон что дышло, куда повернул – туда и вышло». В этой поговорке четко прослеживается характерное для русских пренебрежение к юридическим законам и установлениям. Было бы ошибкой интерпретировать это обстоятельство как признак криминальности русского сознания. Просто для широкой русской души всякий закон узок, к тому же никакой законодатель не способен уследить и поспеть за многообразием и текучестью жизни в России.

Во-вторых, русский способен посягнуть и на социально-исторические законы. Петровские реформы, социалистическая революция в полуфеодальной стране, программа построения основ рыночной экономики в 500 дней – таков далеко не полный перечень примеров социально-исторического волюнтаризма в России, который, подчеркнем, не следует трактовать упрощенно: как проявление банального самодурства царя, маниакальной жажды власти большевиков и теоретической неискушенности молодых реформаторов-демократов.

Имеются более глубокие причины, побуждающие русских пренебрегать юридическими и социально-историческими законами. Они-то и составляют третий, с нашей точки зрения, основной уровень, на котором русский стремится преодолеть закон. Речь идет об онтологических законах, законах самого бытия. Русский понимает и чувствует свободу как избавление от всякого зла, включая и зло смерти. Смерть – это закон падшего бытия. Таким образом, **абсолютная свобода** оказывается, по существу, **тождественной спасению**, а своеобразие русского понимания и переживания свободы заключается в том, что ей **(свободе) придается духовный, религиозный смысл**, а не экономический и юридический, как на Западе.

В таком восприятии свободы есть свои плюсы и минусы. Жажда воли побуждала русского к освоению новых земель, которые, в свою очередь, требовали мощного государства, способного управлять обширными территориями. Феномен русского космизма (весьма специфического и уникального явления русской культуры) также может быть объяснен интенциями русского сознания к абсолютной свободе: если она не достижима на земле, то, может быть, ей найдется место на небе? Н. Бердяев писал: «У русских всегда есть жажда иной жизни, иного мира, всегда есть недовольство тем, что есть»⁸⁴. Жажда иного мира, иной жизни (читай: спасения или абсолютной свободы) из недовольства тем, что есть, приводила и приводит русских к самым разнообразным последствиям: святости и праведности, нигилизму и анархизму, западничеству и славянофильству, религиозному сектантству и богоискательству, бунтам и революциям...

Чтобы русское понимание и переживание свободы носило конструктивный характер, его необходимо соединить с религиозным опытом и христианскими традициями. В противном случае искание абсолютной свободы, как и искание абсолютного добра на земле, будет приводить к очередному рабству: какой-либо общественной идее, технике, моде, кумирам и вождям и т.д. Эту альтернативную ситуацию лучше всего выражает русская пословица: «Вольному воля, спасенному рай...» (безудержная свобода без религиозной основы ничего не дает человеку, а свобода во Христе означает *спасение* его личности во времени и в вечности).

Со времен Аристотеля утвердилась традиция деления **справедливости** на **уравнивающую** и **воздающую**. Начиная с Возрождения и Нового времени на **Западе** акцент был сделан на **воздающей справедливости**, что вполне объяснимо с точки зрения **принципа индивидуализма**. На **Востоке**, напротив, преобладала и преобладает **уравнивающая справедливость**. В русской дореволюционной культуре оба эти аспекта справедливости находились в более или менее сбалансированном состоя-

⁸⁴ Бердяев Н.А. Русская идея. – С. 217.

нии, что вполне соответствовало духу и принципу **соборности**, учитывающей интересы **и личности, и общества**. Весьма показательны в этом плане были, например, нравы и обычаи рабочих артелей. В артели все заработанные деньги делились на две части. Из первой части все члены артели получали одинаковую сумму денег, т.е. каждый имел гарантированную плату за свой труд. Вторая же часть заработанных артелью денег распределялась сообразно профессиональному уровню, квалификации, личному трудовому вкладу и ответственности конкретного работника. В результате никто не был в обиде. Аналогичные принципы соблюдались в сельской общине, где на всеобщих сходах крестьян (на миру) принимались только такие решения, которые удовлетворяли всю общину в целом и каждого конкретного крестьянина. На этих же соборных началах строилась с конца XIX в. система местного самоуправления (*земство*), где пропорционально были представлены все слои населения, сословия и профессиональные группы.

Но все же самой адекватной формой выражения идеи соборности в аспекте проблемы справедливости являлся и является православный храм, где все люди равны перед Богом, будучи неравными между собой. На богослужениях в православном храме стояли рядом цари со своими придворными, дворяне, купцы, крестьяне и представители других сословий. Соборность как духовный принцип означает, что если в обществе нет веры в высшую Божественную справедливость, то существует реальная опасность одностороннего понимания общественной справедливости. Дело в том, что русский человек очень чувствителен к несправедливости, и коль скоро в обществе нарушается принцип равенства, то народ впадает либо в апатию, либо способен на бунты и революции. Если вознаграждение не соответствует трудовому вкладу конкретного работника, то это также вызывает злобу или зависть.

В советское время господствовал принцип равенства, и люди уравнивались по среднему или низшему уровню материального обеспечения и потребления. Эта ситуация подрывала трудовую и творческую инициативу наиболее активных и ода-

ренных работников, и в конечном счете, от этого страдало общество в целом. Когда же систематически не поощряются талант и инициатива, общество оказывается в состоянии застоя и упадка. В эпоху либеральных реформ формально был сделан акцент на воздающей справедливости: начала поощряться предприимчивость людей. Однако в силу того, что произошел криминальный или незаконный дележ государственной собственности, в обществе возникло весьма существенное размежевание граждан по уровню доходов и величине собственности. Разительный контраст благосостояния 3–5% элиты и остальной части граждан России является крайне опасным состоянием общества, чреватым социальными конфликтами.

Таким образом, односторонность советской и постсоветской справедливости играла и играет негативную роль в жизни современного российского социума. Для успешного эволюционного развития нашего общества необходимо сбалансированное сочетание социального равенства и воздаяния по труду, таланту и инициативности конкретных граждан, которое должно оформляться и закрепляться в системе духовных представлений личности. Будучи социально-гражданскими и этическими понятиями, отображающими ментальные основания русской культуры, понятия «справедливость» и «несправедливость», в свою очередь, восходят к еще более общим оценочным понятиям добра и зла.

В восприятии **добра и зла** в русской культуре и народном сознании долгое время духовный момент преобладал над моральным. Н.О. Лосский, рассматривая специфику национального восприятия добра, писал: «Основная, наиболее глубокая черта характера русского народа есть его религиозность и связанное с нею искание абсолютного добра, которое осуществимо лишь в Царстве Божиим»⁸⁵.

Специфика русского понимания добра адекватно может быть воспринята только в контексте **идеи соборности**. Русские

⁸⁵ Лосский Н.О. Характер русского народа // Н.О. Лосский Условия абсолютного добра. – М., 1991. – С. 240.

крестьяне, заставшие вора на месте преступления, не раздумывая, могли совершить акт самосуда, вплоть до убийства. Так проявлялась непосредственная реакция на зло и преступление. И в то же время в народе имела удивительная мягкость и терпимость к осужденным преступникам, которых называли «несчастливыми». В этом контексте не стоит удивляться и тому обстоятельству, что после судебной реформы 1863 г. суды присяжных заседателей часто выносили оправдательные приговоры. Народ тонко чувствовал сложную метафизику и драматизм жизни. Вот отчего на Руси так популярна была поговорка: «От тюрьмы и от сумы не зарекайся». У русских крестьян было глубоко развито чувство общей ответственности за зло и грех. Архимандрит Тихон из «Бесов» Ф.М. Достоевского, выразивший эту интенцию национального сознания, поучал, что греха единичного нет, поскольку все люди буквально опутаны всеобщностью греха и преступления. Вот почему и спасение (окончательное избавление от зла и греха) возможно только всеобщее, соборное, а не индивидуальное или групповое.

Если же духовный аспект добра и зла в национальном самосознании затухал, то абсолютизировалось моральное или социальное добро (благо).

В стремлении к абсолютному добру есть положительная и отрицательная стороны. Положительная заключается в том, что русские, осознав какое-либо моральное или социальное зло, могут напрячь все свои силы и искоренить его. Так, например, накануне Первой мировой войны в России было практически покончено со взяточничеством, в советское время – с безграмотностью населения, с отсталостью в сфере промышленности. Отрицательная же сторона обнаруживается в нетерпимости к людям, имеющим другие убеждения, в морализаторстве. Попытки построить на земле общество без всякого зла также вытекают из этой интенции национального сознания. Как показывает наша история, это приводит к еще большему злу и насилию над человеком. Рай на земле невозможен, а вот подобие ада – вполне возможно, если стремиться к построению общества без каких-либо форм зла.

Для того чтобы нивелировать отрицательные последствия этой интенции русской культуры, необходимо помимо одухотворения представлений о добре и зле развивать правосознание граждан. Вл. Соловьев одним из первых в России поставил вопрос о необходимости права с точки зрения утверждения морального и социального добра: «Право в интересе свободы позволяет людям быть злыми, не вмешивается в их свободный выбор между добром и злом; оно только в интересе общего блага препятствует злему человеку стать *злодеем*, опасным для самого существования общества. Задача права вовсе не в том, чтобы лежащий во зле мир обратился в Царство Божие, а только в том, чтобы он – *до времени* не превратился в ад»⁸⁶. Таким образом, духовно укорененные представления о добре и зле, а также развитое правосознание граждан являются важным условием ненасильственных отношений между людьми, т.е. содействуют добру и справедливости.

Любовь – одна из важнейших ценностей культуры. Однако понимание и переживание любви также имеют свои вариации в разных культурных традициях. В трактовке любви европейскими народами огромное и решающее значение отдается христианству. Важно подчеркнуть, что в христианской традиции тема любви неотрывна от темы личности.

В православии любовь была воспринята во всей полноте ее божественности. Не случайно на Руси весьма почитаемы храмы Пресвятой Троицы (самый знаменитый из них – в Троице-Сергиевой лавре) и Христа Спасителя (в частности, недавно восстановленный в Москве). Надо сказать, что и православный народ тонко чувствовал Божественную любовь и понимал, что она непохожа на человеческую. Раньше простые крестьяне говорили сокрушенно, что «Бог их оставил», если в семье долго не случилось неприятностей или несчастий. Для правильно поставленного православного сознания естественно восприятие всего, что выпадает на долю человека или народа, как прямое и непосредственное воздействие и проявление Божественной любви. По-

⁸⁶ Соловьев В.С. Оправдание добра // Соч. : в 2 т. – М., 1988. – Т. 1. – С. 454.

этому, с позиций православной версии любви, за все надо благодарить Бога – за приобретения и потери, за удачу и беды, за удовольствия и страдания, за счастье и несчастье, поскольку все это дается ради блага спасения человеческой личности.

У М. Волошина есть строки, которые прекрасно передают православное переживание любви:

Нам ли весить замысел Господний?
Все поймем, все вынесем любя –
Жгучий ветер полярной преисподней,
Божий бич, приветствую тебя⁸⁷.

Бог изливает Свою любовь на всех и на каждого, любовь эта принимает такие формы и масштабы, такую ценностную окраску, какие могут послужить человеку или народу для их блага не только в пределах этой земной жизни, но и в вечном бытии. Пока русский народ жил этим восприятием Божественной любви, он был более человечным, более терпимым, более смиренно нес свой крест. Он был великодушен к пойманным и осужденным преступникам; жалел плененных и раненных врагов; не гнал нищих. Стоило ему потерять это ощущение земного присутствия Божественной любви, как оскудела его человечность.

В зависимости от того, как трактуется и переживается любовь, происходит и культурное размежевание относительно понимания *личности*.

По устоявшейся традиции в христианской антропологии принято разделять природу человека и его личность. Природа человеческая у всех одна, и она выражается в том, что в каждом человеке есть образ Божий, образ Христов. В то же время каждый человек имеет свое лицо, он – личность, нечто уникальное и неповторимое. Однако эту уникальность человеческой личности надо понимать не в плане эмпирической непохожести на других людей, которая нередко, особенно в настоящее время, достигается посредством экстравагантности человеческого облика и поведения. Такое понимание личности вполне уклады-

⁸⁷ Волошин М. Стихотворения и поэмы. – Екатеринбург, 1992. – С. 221.

вается в понятие индивидуальности. Но «личность» и «индивидуальность» отнюдь не тождественные понятия. Личность – это человек, которого **от-личает** Бог. Индивидуальность – тот, кто выделяется среди людей. Личность создается с неба, разумеется, при участии человека, индивидуальность – плод творчества самого человека.

Человеческая личность сильна только любовью и в любви, ибо любовь – сущность, содержание и стержень личности. Без любви нет личности. Таково православное понимание любви и личности, которое было глубоко укоренено в русской культуре и народном сознании. В XX столетии в силу известных обстоятельств такое понимание и переживание личности было существенно подорвано. Однако тяга русских к общению до сих пор остается одной из характернейших национальных черт. Эта жажда общения делает русских чрезвычайно восприимчивыми к разным идеям, которые нередко занимают место Бога. Именно тогда становится возможной болезненная трансформация человеческой личности, которая вместо созидания несет в себе хаос и раздор. Она становится опасной для себя и окружающих или постепенно, опошляясь и приземляясь, вырождается в индивидуальность не самого лучшего образца. Не случайно В. Шубарт, пытавшийся соединить положительные качества европейцев и русских, призывал накануне Второй мировой войны: «Русских нужно завоевывать для мира, примирить их с ним так, чтобы они больше не стремились к его гибели. Европейцев же, наоборот, надо от него отдалить, чтобы они не терялись целиком и полностью в мелочах временного и бренного. Русский должен стать более деловитым, а европеец более добродетельным. Русский должен сконцентрировать свое чувство всеобщности, а европеец расширить свое точечное чувство. Один должен снова начать видеть и почитать землю, а другой – небо»⁸⁸.

Человеческая личность утверждается в бытии благодаря любви. Все отданное в любви содействует обретению, укреплению и росту личности, ипостаси, соразмерной Божественным Ли-

⁸⁸ Шубарт В. Европа и душа Востока. – М., 1997. – С. 81.

кам. Любовь Божественная и человеческая раскрывается только в общении. Личность открыта в общении, поскольку она источает любовь (бескорыстную и жертвенную), и в силу этого, как это ни парадоксально, она непостижима рационально. Индивидуальность же требует автономности, изолированности, замкнутости человека на самом себе. Индивидуальность жива самоутверждением человека, которое может осуществляться социально приемлемыми (труд, творчество, спорт, путешествия и т.д.) и асоциальными (эпатаж, скандальность, девиантное поведение, преступления и т.д.) способами. Индивидуальность в силу замкнутости на себе закрыта, и поэтому, как ни парадоксально, она может быть понята рационально. Потому что индивидуальность самоутверждается через интересы, имеющие земной и, следовательно, конечный набор потребностей, поддающихся исчислению и распознаванию.

Нетрудно догадаться, что судьбы человечества будут во многом зависеть от того, пойдет ли развитие мировой цивилизации по пути развития человеческой личности или же путем утверждения индивидуальности, будет ли она одухотворяться или, напротив, стремиться к комфорту и роскоши. В том, каким образом суждено разрешиться этой альтернативе, немалую положительную роль может сыграть и русская культура во всей совокупности ее основополагающих ценностей.

Литература

1. Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. – М., 1990.
2. Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России // Избр. статьи. – М., 1984.
3. Лосский Н.О. Характер русского народа // Условия абсолютного добра. – М., 1991.
4. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. – М., 1998.
5. Шубарт В. Европа и душа Востока. – М., 1997.

14.1. Общество как система.

Основные модели общественного устройства

Социальная философия изучает общество как целостную развивающуюся систему. Всякая система представляет собой совокупность элементов, находящихся во взаимодействии друг с другом. Основными элементами общества являются:

- **Люди** – человеческие индивиды **как частные лица** и объединенные в различного рода **сообщества**: семью, этнос, нацию, профессиональные группы, демографические слои и т.д.

- **Общественные институты и органы управления** – государство в целом и государственные органы, политические партии, профсоюзы, общественные организации.

- **Культура и цивилизация** – духовные и материальные ценности, наука и техника, инфраструктура (транспорт, связь, коммуникации).

- **Производство, обмен и потребление продуктов и услуг.**

- Совокупность многообразных **форм деятельности и отношений** между людьми (труд, творчество, спорт, путешествия, конфликты, войны, революции, сотрудничество, мирное сосуществование, конкуренция и т.д.).

Не существует общества «вообще», а существуют определенные общества. Для конкретизации понятия «общество» употребляются другие, более частные понятия. *Страна* – это географическое понятие, обозначающее название и указывающее место обитания того или иного общества (например, Италия – это страна, расположенная на Апеннинском полуострове). *Этнос* – это совокупность людей, объединенных общностью языка, психологии, традиций и едиными предками. Есть полиэтнические страны, в которых живут несколько этносов, и, напротив, есть этносы, живущие в разных странах. Россия – полиэтни-

ческая страна, в то же время русские живут во многих странах. *Нация* – это объединение людей на основе общности языка, культурных ценностей, единого социально-государственного мифа. *Государство* – политическая организация общественной жизни. Для государства характерны единство территории, публичная власть, отделенная от общей массы народа и живущая за счет налогов. *Человечество* – это совокупность людей, стран, этносов, наций, государств, населяющих землю в ее прошлом, настоящем и будущем.

Человечество неоднородно. Оно существовало и существует во множестве вариантов общественного бытия людей. Классификация обществ – трудная задача, у которой нет окончательного и единственно верного решения. Общества можно классифицировать по разным основаниям.

Если в качестве основания классификации обществ брать **отношение к собственности** (формы собственности), как это делается в марксизме, то историю человечества можно рассматривать как процесс возникновения, развития и смены общественно-экономических формаций (ОЭФ). К. Маркс выделял пять основных ОЭФ: первобытнообщинную, рабовладельческую, феодальную, капиталистическую и коммунистическую.

Если в качестве основы общества рассматривать доминирующий **уклад жизни**, важнейшие **цивилизационные параметры** (характер производства и наиболее типичные технологии, уровень и качество потребления, образованности населения, образ жизни людей и т.д.), то можно делить общества как в плане исторической ретро- и перспективы, так и в современном их состоянии на **традиционные, индустриальные и постиндустриальные** (информационные). Наиболее известными представителями такого подхода являются Р. Арон, У. Ростоу, Д. Белл, Г. Кан, З. Бжезинский, А. Тофлер и другие западные философы и социологи.

Если же основой общества считать **тип культуры**, то, как это делали Н.Я. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби, П.А. Сорокин, С. Хантингтон, человечество можно делить на относительно замкнутые **цивилизации**, каждая из которых возникает,

достигает степени расцвета, потом деградирует и, наконец, погибает, если не находит в себе сил для сосуществования с другими цивилизациями. Каждый из названных мыслителей выделял разное количество локальных цивилизаций или культурно-исторических типов, по-разному представлял динамику, характер и движущие силы их развития.

Думается, что можно устанавливать общества и по другим основаниям, и каждое из них может иметь теоретический и практический смысл.

Предложим свой вариант классификации обществ. По характеру **общественного устройства**, определяющего положение человека в социуме, его права и свободы, задающего определенную динамику социальным процессам, и по **роли** в нем **государства** можно выделить несколько особых **моделей общества**: консервативное, либеральное, социал-демократическое, социалистическое и др. Хотя в реальной жизни эти модели, очевидно, **не существуют в чистом виде**, тем не менее их можно определять по доминирующим признакам, характерным для конкретных обществ.

Выделение и хотя бы краткий анализ основных моделей общественного устройства сейчас крайне актуальны в связи с тем, что Россия, имевшая в своей истории несколько моделей общественного устройства, пока не нашла адекватную для себя форму социального бытия.

Социализм – это общество, в котором господствующее значение имеет **государственная или коллективная форма собственности**, а частной собственности нет вообще (как в СССР или на Кубе) или она занимает подчиненное положение по отношению к двум предыдущим формам собственности (как в бывшей Югославии). Экономическая жизнь при социализме строится на *плановых началах*. При разумных подходах это дает положительный эффект, ибо государственные средства в больших объемах вкладываются в наиболее важные и перспективные отрасли народного хозяйства, которые интенсивно развиваются и часто являются лидерами не только в своей стране. Так, в СССР получили мощное развитие авиакосмическая промыш-

ленность, военно-промышленный комплекс, металлургия и ряд других отраслей. Однако часто средства государства вкладывались без учета мировых экономических и технических тенденций, и в результате возникали перекосы в экономике, а также отставание от передовых стран по ряду направлений.

Господство государственной собственности ведет к чрезмерной централизации хозяйственной жизни и росту бюрократии, сковывающей экономическую инициативу на местах и склонной к коррупции. Главная ценность социалистического общества – *социальная справедливость*, которая, однако, понимается односторонне, как равенство граждан в получении социальных благ: занятости, образования, охраны здоровья, отдыха и т.д. В СССР и ряде других стран уровень социальной защищенности граждан был довольно высок. Однако качество благ не всегда отвечало потребностям жизни. Уравнительные тенденции в распределении материальных благ подрывали стимулы к честному, добросовестному труду, в массовом порядке возникали бесхозяйственность и безответственность. Экономическая и политическая централизация идеологически закреплялись в монополию одной партии и ее идеологии, которая пронизывала все сферы общественной и даже личной жизни (при Сталине). С одной стороны, это обеспечивало необычайно прочную социальную и политическую стабильность в обществе, доброжелательные отношения между разными этническими группами. С другой стороны, именно доминирование идеологии в обществе способствовало появлению многих скрытых социальных болезней, которые всячески камуфлировались. Забота государства и партии о человеке, носившая чрезмерный характер, подрывала многие естественные процессы жизни, искажила природу человека (мужскую и женскую). Все это неизбежно привело к кризису социализма и его фактическому разрушению, хотя это не означает, что все возможности развития этой социальной системы были исчерпаны.

Либеральное общество – это общество, в котором **свобода личности** провозглашается в качестве основной ценности. «Интересы каждого – превыше интересов всех» – таков ло-

зунг либерального общества. Современная форма либерализма, утвердившаяся на Западе (наиболее типичным представителем здесь являются США), теоретически оформилась и начала осуществляться на практике в Новое время и эпоху Просвещения. Основоположниками либеральной идеологии были Т. Гоббс, Дж. Локк, А. Смит, Дж. Ст. Милль и другие мыслители. Основные посылки либерализма сводятся к следующему.

Идея самодостаточности и суверенитета отдельной человеческой личности: каждый человек, будучи разумным и свободным существом, в состоянии сделать свою жизнь достойной и счастливой. «Laissez faire» («Не мешайте действовать») – девиз классического либерализма.

Чтобы индивид в своих притязаниях на свободу не покусился на свободу других людей, необходимо **посредством права определить границы индивидуальной свободы.**

Гарантом свободы личности служит государство, которое выполняет функцию «ночного сторожа», т.е. следит за соблюдением законности и порядка в обществе. **Идеал минимального государства** – характерная черта классического либерализма.

В обществе должны быть разработаны механизмы, препятствующие сосредоточению слишком большой власти в руках одного человека или какого-либо государственного органа. **Идея правового государства** зиждется на **принципе разделения властей** на законодательную, исполнительную и судебную.

В **либеральной идеологии** и либеральном обществе акцент делается на **свободе человека в экономической и политической деятельности.** Эти установки имеют как положительное значение, так и свои недостатки. С одной стороны, индивид в условиях либерального общества получает широкую свободу в области предпринимательства и хозяйственной деятельности, с другой стороны, его успех в экономической области не всегда гарантирован. Не все зависит от способностей, трудолюбия и разумности решений конкретного человека. Рыночная экономика предполагает большую долю риска. Не всякий может разбогатеть, но зато у каждого человека есть возможность разориться и оказаться на дне общества. С одной стороны, каждый

человек имеет право избирать и быть избранным в представительные органы государственной власти, с другой – это обстоятельство отнюдь не гарантирует правильного выбора. Не случайно А. Моруа говорил: «Голоса надо не подсчитывать, а взвешивать»⁸⁹.

Для реализации в обществе положительных аспектов либеральной идеологии теоретики либерализма и политики вносили определенные коррективы в теорию и практику либерализма.

Еще на заре либерализма стало очевидным, что он **несовместим с радикализмом**, рвущим с традициями и устоявшимися ценностями. Вот почему принято считать **истинным либерализмом** только **консервативный либерализм**, который отличается установкой на медленные и постепенные преобразования в обществе, расширяющие свободы граждан.

Поскольку реализация либеральных идей на практике привела к резкой поляризации общества на богатых и бедных, поставившей под угрозу социальную и политическую стабильность во многих странах, в конце XIX – начале XX в. возникает новая модификация либерализма – **социальный либерализм**, при котором начинают закладываться социальные программы помощи бедным, инвалидам и т.д.

После Второй мировой войны возникли и другие модификации либерализма: **либертариизм** (1960–1970 гг.) и **евролиберализм** (1990-е годы). В либертариизме (М. Фридман, Ф. Хайек) была подвергнута критике идея государственного регулирования в экономике и акцент вновь был сделан на индивидуальной свободе. Г. Штикс – основоположник евролиберализма – критикует классический либерализм за гипертрофию индивидуализма и утверждает идею необходимости соединения индивидуальной свободы с социальными и национальными ценностями.

Социал-демократическая модель общественного устройства соединяет в себе преимущества либерализма и социализма, т.е. **свободу личности с широкими социальными гарантиями для граждан**. Она реализуется в тех странах, где у власти зна-

⁸⁹ Моруа А. Надежды и воспоминания. – М., 1983. – С. 99.

чительное время находятся социал-демократические партии: в Швеции, Дании, Австрии, Финляндии и ряде других стран. В социально ориентированных демократических обществах предоставляется свобода предпринимательской деятельности, на которую нет существенных политических и юридических ограничений. Однако наличие прогрессивного налога на доходы не очень выгодно для представителей крупного капитала. Отсюда возможен значительный отток капиталов за рубежи стран социал-демократической ориентации. **Высокая ставка налога** для крупного капитала есть **плата за социальную и политическую стабильность**, которая образуется за счет гарантий прав безработных, инвалидов, пенсионеров и других категорий граждан, чей уровень жизни поддерживается на оптимальном, часто довольно высоком уровне.

Социал-демократическая модель общественного устройства высокоэффективна в небольших странах, не требующих значительных государственных вложений в оборону, инфраструктуру и т.д. Она приемлема также в **этнически однородных** странах. Для того чтобы эта модель начала успешно функционировать в той или иной стране, в обществе должен сложиться достаточно высокий уровень жизни граждан, согласных значительную часть своего дохода отдать в казну государства в качестве налогов. Роль государства и его функции здесь значительно расширяются в сравнении с либеральным обществом, но они не достигают того уровня, который наблюдался в социалистических обществах.

Консервативное общество ориентируется на религиозные, культурные, политико-идеологические **традиции**. В понимании сущности консерватизма сложилось два основных подхода. В зависимости от того, **что** именно предлагается **сохранять** в обществе **в качестве традиции**, какие ценности и институты **охранять** от нововведений и нередко связанных с ними неадекватных трансформаций, выделяют **корпоративный консерватизм** и **либеральный (или динамический) консерватизм**.

Для корпоративного консерватизма характерно стремление к **принудительному** сохранению определенного типа политиче-

ского устройства, идеологических предубеждений, ритуально-обрядовой стороны религиозной жизни и культуры. Управление общественными процессами здесь предлагается осуществлять на основе абстрактных теоретических схем и доктрин, под которые «подминается» реальная жизнь общества в целом, определенных социальных групп и человеческой личности. Такого рода теории, по существу, отражают и выражают интересы определенных классов или социальных групп, желающих удержать политическую или духовную власть в обществе или же, напротив, стремящихся к власти. Корпоративный консерватизм нередко принимал черты **реакционности и регрессизма**. В XIX в. в России идеологами консерватизма такой направленности были Н.Я. Данилевский, М.Н. Катков, К.Н. Победоносцев.

В обществе, где реализуется данный вариант консерватизма, выше всего ставятся ценности и нормы, унаследованные от прошлых поколений: права и свободы граждан, следование устоявшимся духовно-нравственным традициям, сложившиеся веками приоритеты экономической деятельности и пр. Благодаря этому достигается стабильность общества: в нем достаточно долгое время нет сколько-нибудь серьезных конфликтов и потрясений. Главное в корпоративном консерватизме – негативное отношение к историческому прогрессу, который, по существу, заключается в том, что всякое нововведение порождает не только плюсы, но и минусы. К.Н. Леонтьев – типичный представитель философии корпоративного консерватизма – полагал, что общественный прогресс в конечном счете приведет к упрощению жизни и, следовательно, к власти посредственных людей.

В консервативных обществах тщательно оберегается иерархическая структура и почитается ранг людей. В Индии, например, до сих пор сохраняется деление людей на касты. Охранительные позиции консервативного общества, как правило, вытекают из религиозных представлений, а всяческие новшества воспринимаются как противоречащие Божественному провидению. Нередко консервативные общества непосредственно подчиняются церковной власти. Современные Иран, Афгани-

стан под властью талибов – типичные образцы теократического государства. Исламский фундаментализм в целом – яркое проявление консервативных тенденций в современном мире. Корпоративно-консервативная ориентация общества не обязательно означает его стагнацию: в нем происходят процессы развития если не во всех сферах социальной жизни, то хотя бы в некоторых, например, в военно-технической сфере, поскольку чтобы поддерживать статус-кво во внешней политике государства, необходимо быть готовым к его защите от различных форм агрессии.

Выдающимися теоретиками **либерального консерватизма** были британский политический мыслитель Эдмунд Бёрк (1729–1797), французский философ и дипломат Жозеф де Местр (1753–1821). Среди русских мыслителей этого направления необходимо отметить Б.Н. Чичерина, П.И. Новгородцева, И.А. Ильина. С некоторыми оговорками к ним можно добавить ранних славянофилов (И.В. Киреевского, А.С. Хомякова, И.С. Аксакова), Ф.М. Достоевского, Л.А. Тихомирова.

Либеральный консерватизм исходит из необходимости сохранения и передачи по традиции от поколения к поколению **представлений и ценностей**, имеющих **религиозно-метафизическое оправдание** и касающихся безусловных устоев и основ человеческой жизни в природе, обществе и государстве. Главными принципами политики, по убеждению теоретиков либерального консерватизма, должны быть **благоразумие** и **рассудительность**, применяемые в конкретных ситуациях общественной и государственной жизни. Последние не могут оптимально развиваться, если их подгонять под какие бы то ни было заранее формулируемые доктрины. Вследствие чего настоящий консерватор, **старающийся сохранить фундаментальные ценности жизни**, должен постоянно анализировать, **изучать общественные процессы и творчески реагировать на вызовы времени**.

В либеральном консерватизме благополучие общества и личности никогда не связывалось только с богатством и материальным преуспеванием. Для него принципиально **чужд гедонизм**. Свободу и достоинство личности либеральные консерва-

торы связывают не с пресловутыми «правами человека», часто оторванными от гражданских обязанностей и попустительствующими своеволию и эгоцентризму людей. Для них **свобода и достоинство** личности всегда имеют **религиозно-метафизическое основание**. Кроме того, считают они, последние не могут утверждаться и развиваться **вне государства, общества и национальной культуры**. В этих двух пунктах либеральный консерватизм решительно расходится с классическим либерализмом.

Консервативные, охранительные тенденции имеют место практически во всех странах, в том числе и западных. В некоторых европейских странах, где сохраняются монархии, большой вес имеют консервативные партии (особенно в Великобритании), и потому значительную роль в общественной жизни играет *аристократия*.

Обзор основных моделей общественного устройства показывает, что ни одна из них не является идеальной, вследствие чего едва ли возможна унифицированная модель общественного устройства, пригодная для всех времен и народов. Каждая страна должна выбирать для себя оптимальный вариант общественного устройства, максимально соответствующий характеру населяющего его народа и обеспечивающий эффективное функционирование государственной власти.

14.2. Исторические формы общности людей

Историческими формами общности людей принято считать: **род, племя, народность, нацию**. Это исторически восходящие формы объединения людей. **Род** – это коллектив кровных родственников, осуществляющий совместное производство, потребление, самозащиту и воспитание подрастающего поколения. Родовая организация жизни характерна для первобытных обществ и обусловлена примитивностью орудий труда и вытекающим отсюда низким уровнем потребления.

Племя – это совокупность родов. Родоплеменному строю свойственна **неполитическая** организация общественной жизни,

так как в обществе, где господствуют коллективная собственность на средства производства и уравнилельное распределение, еще не дифференцировались интересы людей. Власть здесь не отделена от общей массы вооруженных людей, т.е. государства, по существу, еще нет. Отношения между людьми внутри родов и племени, а также с другими племенами осуществляются на основе обычаев. Нормы обычаев, регламентирующие отношения между людьми внутри племени, отличались от норм, при помощи которых строились отношения с другими племенами. Племена не имели закрепленной территории и поэтому периодически мигрировали.

Народность формируется как союз племен, но на основе разложения родоплеменной организации общественной жизни. Центр хозяйственной жизни перемещается в семью, выделившуюся из рода, а **власть становится политической**, ибо **возникает государство**, призванное гармонизировать интересы различных групп населения и отдельных людей, отстаивать территориальную целостность и охранять границы проживания народа. Народность образуется благодаря общности языка и территории.

Род, племя, народность – это биосоциокультурные общности людей, для которых родовым понятием является этнос. Фундаментальные исследования этногенеза осуществил выдающийся отечественный ученый и мыслитель Л.Н. Гумилев, который полагал, что «этноты – явление, лежащее на границе биосферы и социосферы и имеющее весьма специальное назначение в строении биосферы Земли»⁹⁰. На основе народности или народностей образуется нация.

Нация – это **социокультурная общность людей**. По определению М. Вебера, нация – это человеческое сообщество, объединенное общностью языка, религии, обычаев или судьбы и стремящееся к созданию собственного государства. В формировании и существовании нации решающее значение имеет миф нации, или национальная идея. Вл. Соловьев придавал нацио-

⁹⁰ Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. – М., 2004. – С. 24.

нальной идее метафизическое значение: «...идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности»⁹¹.

Постижение смысла существования нации не тождественно выявлению ее политических, экономических и прочих интересов, потому что последние лежат в плоскости эмпирии и не могут предстать в сознании людей в идентичной форме в силу того, что разные слои народа по-разному представляют эти интересы. Вл. Соловьев утверждал, что смысл существования наций лежит не в них самих, но в человечестве: «Истинное единство народов есть не однородность, а всенародность, т.е. взаимодействие и солидарность всех их для самостоятельной и полной жизни каждого»⁹².

Что касается конкретного содержания русского национального идеала, то Вл. Соловьев писал следующее: «Обыкновенно народ, желая похвалить свою национальность, в самой этой похвале выражает свой национальный идеал, то, что для него лучше всего, чего он более всего желает. Так, француз говорит о *прекрасной* Франции и о французской славе... англичанин с любовью говорит: *старая Англия*... немец поднимается выше и, придавая этический характер своему национальному идеалу, с гордостью говорит: *немецкая верность*. Что же в подобных случаях говорит русский народ, чем он хвалит Россию? Называет ли он ее прекрасной или старой, говорит ли о русской славе или о русской честности и верности? Вы знаете, что ничего такого он не говорит, и, желая выразить свои лучшие чувства к родине, говорит только о "*Святой Руси*". Вот идеал: не консервативный и не либеральный, не политический, не эстетический, даже не формально-этический, а идеал нравственно-религиозный»⁹³. Если же воспринимать эти рассуждения в социально-практическом плане, то смысл их состоит в том, что культивировать идеал «Святой Руси» – это значит воспитывать в росси-

⁹¹ Соловьев В.С. Русская идея // Соч. : в 2 т. – М., 1989. – Т. 2. – С. 220.

⁹² Соловьев В.С. Оправдание добра // Соч. : в 2 т. – М., 1988. – Т. 1. – С. 501.

⁹³ Соловьев В.С. Национальный вопрос в России // Соч. : в 2 т. – М., 1989. – Т. 1. – С. 309.

являясь чувством священного благоговения перед родной землей, ее прошлым, настоящим и будущим; формировать в нем чувство любви к Богу и ближнему... Как говорится в фильме «Мы, нижеподписавшиеся» по сценарию известного отечественного драматурга А. Гельмана: «Любить родину – это не березки целовать, а помогать, поддерживать самых честных, самых преданных людей, когда им бывает трудно... Они – Родина».

Важным условием существования и развития нации является государство, которое служит хранителем и охранителем национальной идеи, защитником ее интересов и поддерживает порядок в обществе.

14.3. Учение о государстве

Государство – это одна из сложнейших и самых запутанных тем социальной и политической философии, что связано в значительной степени с тем, что она затрагивала и затрагивает интересы людей, находящихся у кормила власти. Однако не только идеологическая ангажированность и конъюнктурность, но также теоретическая многозначность и духовная многомерность делают тему государства предметом философской и идеологической полемики. Рассмотрим несколько наиболее типичных определений государства.

Цицерон определяет государство как дело, достойное народа, подчеркивая при этом, что «народ не любое соединение людей, собранных вместе каким бы то ни было образом, а соединение многих людей, связанных между собою согласием в вопросах права и общностью интересов»⁹⁴.

Н. Макиавелли определяет государство как аппарат, управляющий подданными, народом, обществом. Такой государственный аппарат включает в себя правителя и прочих должностных лиц. Таким образом, государство становится тождественным центральной администрации.

⁹⁴ Цицерон Марк Туллий. Диалоги: О государстве; О законах. – М., 1994. – С. 20.

Т. Гоббс полагал, что «...государство есть единое лицо, ответственным за действия которого сделало себя путем взаимного договора между собой огромное множество людей, с тем, чтобы это лицо могло использовать силу и средства всех их так, как считает необходимым для их мира и общей защиты»⁹⁵.

«Под государством я все время подразумеваю, – писал Дж. Локк, – не демократию или какую-либо иную форму правления, но любое независимое сообщество...»⁹⁶

Для Гегеля «государство есть действительность нравственной идеи – нравственный дух как очевидная, самой себе ясная, субстанциональная воля, которая мыслит и знает себя и выполняет то, что она знает и поскольку она это знает. <...> ...государство – это шествие Бога в мире; его основанием служит власть разума, осуществляющего себя как волю»⁹⁷.

К. Маркс рассматривал государство как часть политической надстройки, возвышающейся над экономическим базисом. Государство – это политическая воля экономически господствующего класса. Оно есть орган защиты интересов правящих классов. Государство возникает с классовой дифференциацией общества и исчезнет с арены политической истории, когда исчезнут классы. Последней формой государства будет диктатура пролетариата, которая в конечном счете приведет к бесклассовому обществу.

Вл. Соловьев считал, что государство есть средняя общественная сфера между Церковью, с одной стороны, и обществом – с другой. Государство в своей деятельности опирается на мораль и право. Здесь уместно повторить мысль Вл. Соловьева: «Задача права вовсе не в том, чтобы лежащий во зле мир обратился в Царство Божие, а только в том, чтобы он – *до времени* не превратился в ад»⁹⁸.

Детально разработанное учение о государстве дал И.А. Ильин: «Государство в своем здоровом осуществлении всегда со-

⁹⁵ Гоббс Т. Левиафан // Соч.: в 2 т. – М., 1991. – Т. 2. – С. 133.

⁹⁶ Локк Дж. Два трактата о правлении // Соч.: в 3 т. – М., 1988. – Т. 3. – С. 338.

⁹⁷ Гегель Г.В.Ф. Философия права. – М., 1990. – С. 279, 284.

⁹⁸ Соловьев В.С. Оправдание добра. – С. 454.

вмещает в себе черты корпорации с чертами учреждения: оно строится – и сверху, и снизу – и по принципу властной опеки, и по принципу самоуправления. <...> Это означает также, что политик, организующий государство, должен считаться прежде всего с наличным в данной стране и в данную эпоху уровнем народного правосознания, определяя по нему то жизненное сочетание из учреждения и корпорации, которое будет наилучшим “при данных условиях”.

Таковыми условиями жизни являются:

Территория и ее размеры (чем больше эти размеры, тем необходимее сильная власть и тем труднее проводить корпоративный строй).

Плотность населения (чем больше она, тем легче организация страны; чем меньше она, тем необходимее начало учреждения).

Державные задачи государства (чем грандиознее они, тем меньшему числу граждан они понятны и доступны, тем выше должен быть уровень правосознания, тем труднее корпоративный строй).

Хозяйственные задачи страны (с примитивным хозяйством маленькой страны может легко управиться и корпоративное государство).

Национальный состав страны (чем он однороднее, тем легче народу самоуправляться).

Религиозная принадлежность народа (однородная религиозность масс облегчает управление, разнородная – затрудняет; обилие противогосударственных сект – может стать прямой государственной опасностью и т.д.).

Социальный состав страны (чем он первобытнее и проще, тем легче дается народу солидарность, тем проще управление).

Культурный уровень народа (чем он ниже, тем необходимее начало учреждения).

Уклад народного характера (чем устойчивее и духовно-индивидуализированнее личный характер у данного народа, тем легче осуществить корпоративный строй; народ индивидуали-

зированный не духовно, а *только биологически*, и притом бесхарактерный – может управляться только властной опекой). <...>

Грядущей России предстоит найти для себя – свою, особую, оригинальную государственную форму, такое сочетание из “учреждения” и “корпорации”, которое соответствовало бы русским, национальным историческим данным...»⁹⁹

Б.Н. Чичерин, один из крупнейших представителей русского либерализма, был убежден в том, что государство – это не только юридический союз, «это – организм духовный», в котором воплощается сознание и воля народа как единого целого. Отсюда следует, что государство – не только средство для личных целей граждан, для их счастья, не только внешнее учреждение, созданное для охранения прав и безопасности граждан, но вместе с тем оно является и само по себе целью, обладающей самостоятельной ценностью.

Таким образом, обзор различных определений и трактовок государства позволяет сделать вывод, что учение о государстве и тем более государственное строительство не могут быть предметом абстрактных рассуждений. Государство, располагая набором сущностных признаков, в каждом конкретном случае уникально и неповторимо: у него своя собственная история, оно неотрывно от жизни данного народа, его культуры и религии.

Тем не менее необходимо указать на то общее, что свойственно всякому государству. **Государство – это орган управления обществом.** Оно возникает исторически с разложением родовой организации общества и дифференцированием экономических интересов людей. **Основными признаками государства** принято считать: 1) **единство территории**; 2) **наличие публичной власти**, отделенной от общей массы народа; 3) **взимание налогов** для содержания государственного аппарата и производственных сфер общества.

⁹⁹ Ильин И.А. Что есть государство – корпорация или учреждение? // И.А. Ильин Наши задачи. Историческая судьба и будущее России: в 2 т. – М., 1992. – Т. 1. – С. 87–89.

Государство есть орган политики: внутренней и внешней. К его **основным функциям** относятся: защита территориальной целостности и обеспечение национальной безопасности, поддержание общественного порядка, разработка стратегических планов развития страны и контроль за их выполнением. Государства отличаются друг от друга по форме в зависимости от того, как они устроены, как они управляют обществом и каков характер отношений между государством и обществом. *Унитарное и федеративное* – это два вида *государственного устройства*.

Государства отличаются друг от друга **формами правления**. *Монархия, конституционная монархия, президентская республика, парламентская республика* – наиболее распространенные формы правления в современном политическом мире. В понятиях *тоталитарное, авторитарное, демократическое* государство отражается **политический режим**, установившийся в том или ином обществе.

В современной социальной философии и политологии оптимальным считается **правовое государство**. Определяющими признаками правового государства являются: 1) **равенство перед законом** всех граждан, независимо от их социального положения, возраста, пола, вероисповедания и т.д.; 2) **разделение властей** (законодательная, исполнительная, судебная, информационная); 3) **наличие гражданского общества** (сфер деятельности и сообществ людей, свободных от прямого воздействия государства).

Как показывает история, время существования государств не совпадает со временем существования народов и наций. Это значит, что отношения между государством и обществом носят сложный, противоречивый и подчас драматический характер.

14.4. Войны, революции и другие социальные конфликты

Жизнь общества в целом и конкретных государств лишь в редкие и счастливые моменты протекает безоблачно, гармонично и конструктивно. Периоды относительно стабильного

существования и развития государства и общества могут чередоваться с периодами их мучительных кризисов, вызванных внешними или внутренними факторами. Кризис как общенаучное понятие означает состояние неопределенности в функционировании и развитии того или иного объекта. Например, наступление кризиса в течении болезни предполагает либо грядущее выздоровление больного, либо летальный исход. Точно так же в жизни общества и государства кризис для них есть очень серьезное испытание, которое может разрешиться позитивным или, напротив, негативным способом. В любом случае всякий кризис обнаруживает в себе некую метафизическую глубину, свидетельствующую о том, что над человеком, обществом или государством вершатся высшие суды, окончательно определяющие их судьбы¹⁰⁰.

Всякий социальный кризис может сопровождаться или разрешаться рядом экстраординарных событий. К такого рода событиям в первую очередь следует отнести войны и революции.

Война – это понятие, характеризующее особое состояние в отношениях между государствами или внутри отдельного государства. Война означает ведение политики с использованием насильственных средств и с применением вооруженных сил. Но не всякий вооруженный конфликт есть война. Войны оказались реальностью истории только после возникновения государств, т.е. после разделения общества на классы, слои, социальные группы со своими специфическими интересами. Не всякое применение оружия в различного рода общественных и межгосударственных отношениях считается войной. От войны нужно отличать вооруженное столкновение племен в родовом обществе, пограничный конфликт между государствами или, предположим, мятеж внутри отдельного государства.

Войны характеризуются большим разнообразием, что требует особой их классификации. Деление войн может проводиться по разным основаниям. Если иметь в виду **масштабы** войн, **количество** участвующих в вооруженном противостоянии

¹⁰⁰ В переводе с греческого слово «кризис» и означает суд.

сторон, то они могут подразделяться на **мировые, локальные и двусторонние**. Если исходить из **мотивов и целей** ведения войн, то в их основе лежат факторы *религиозные, идеологические, экономические, геополитические, этнические, националистические, расовые, династические, террористические* и т.д. В **оценочном** плане различают войны **справедливые и несправедливые**. По **характеру действий субъектов** войны дифференцируются как **захватнические** и **оборонительные**. Особо нужно выделить **гражданские войны**, вооруженные столкновения между разными социальными группами и классами внутри государства. Безусловно, возможны и другие классификации войн.

Причины возникновения войн столь же многообразны, как и их разновидности. Поэтому никакие абстрактные рассуждения здесь неприменимы. Нужен детальный анализ причин конкретных войн с учетом формальных поводов, а также разных факторов, способствовавших или препятствовавших их развязыванию.

Войны играют весьма противоречивую роль в истории человечества и отдельных народов. Как ни парадоксально, в войнах есть не только разрушительное, но и созидательное начало. В них гибнут люди, народы, государства, но в то же время возникают новые государства и цивилизации. Войны меняют облик людей, народов и иначе структурируют человечество. В этом обнаруживается скрытая метафизика войны, действие высших провиденциальных сил, что хорошо осознают и чувствуют религиозно одаренные люди. Чрезвычайно интересна и показательна в этом плане история, связанная с равноапостольным архиепископом Японским Николаем (Касаткиным). Когда разразилась Русско-японская война, святитель Николай, основавший православную Японскую Церковь, перестал участвовать в общественных богослужениях. К своей пастве он обратился с посланием, в котором писал, что как русский подданный будет молиться за победу своего отечества, а православных японцев призывал молиться за победу их императорского войска, но не из ненависти к противнику, а из любви к своему земному отечеству. Религиозный смысл войны заключается в том,

что она является одновременно и наказанием для народов за их грехи и преступления, и испытанием их духовно-нравственной силы.

В философии обнаруживается поляризация оценок роли и значения войн в мировой истории и в жизни отдельных людей и народов. В то время когда Кант призывал к вечному миру, Гегель, напротив, пытался выявить положительное значение войн: «Война сохраняет здоровую нравственность народов в их индивидуальности по отношению к определенностям, к их привычности и укоренению подобно тому, как движение ветра предохраняет озера от гниения, которое грозит им при длительном затишье, так же как народам – длительный или тем более вечный мир»¹⁰¹.

В современном мире войны продолжают. Они подтверждают положение немецкого военного теоретика и историка Карла фон Клаузевица (1780–1831) о войне как продолжении политики иными средствами, чем в мирное время. Тем не менее в связи с наличием у ряда держав оружия массового поражения всякая локальная война может перерасти в глобальный пожар, способный уничтожить все человечество. В данных условиях опасность войны и ее губительные последствия для мировой цивилизации резко увеличиваются, а ядерное оружие парадоксальным образом становится мощным фактором, сдерживающим потенциального агрессора. Это фактически означает, что одинаково ложными становятся политические стратегии, основанные на агрессивных, захватнических притязаниях отдельных государств, и пацифизм – идеологическое движение, отрицающее войны, армии, военную технику и военнослужащих как чуть ли не главное зло человечества.

В жизнедеятельности практически любого общества, в истории многих народов и государств наблюдается сочетание периодов медленных, постепенных, преимущественно количественных изменений в разных сферах социума и глубоких, ка-

¹⁰¹ Гегель Г.В.Ф. О научных способах исследования естественного права // Гегель Г. В. Ф. Политические произведения. – М., 1978. – С. 229.

качественных его трансформаций. В социальных науках эти фазы общественного развития отражены в понятиях **«эволюция»** и **«революция»**. Эволюционное развитие может осуществляться как **объективный стихийный процесс** или как следствие сознательного и целенаправленного **реформирования** общества, предпринимаемого политическими лидерами государства при поддержке народных масс.

Что касается революции, то здесь нужно четко представлять, какой социальный объект подвергается качественному изменению. Если происходит качественное преобразование всех сфер общества от экономики до культуры, то налицо **социальная революция**. Если происходит радикальное изменение в отдельных сферах общества, то можно говорить, предположим, о промышленной, научной, научно-технической, культурной и иных революциях. Среди этих «локальных» революций, безусловно, главное значение имеют **политические революции**, решающие проблему **власти**. От того, кому принадлежит или к кому переходит власть в государстве и обществе, зависит все остальное в их жизни: все прочие революции, каким образом они будут развиваться (прогрессивно или регрессивно, эволюционно или катастрофически) и т.д. Политические революции, т.е. смена власти в обществе и государстве, могут осуществляться **мирным** (парламентским) путем. Так, например, в 1933 г. в Германии национал-социалисты пришли к власти в результате парламентских выборов. А вот Великая французская революция 1789 г. и Октябрьская революция 1917 г. в России являются типичными примерами **вооруженного насильственного захвата власти**. Последний способ смены власти опасен тем, что он раскалывает общество на части, так как люди, овладевающие властью, не опираются на широкие слои населения и не выражают в полной мере их экономических и политических интересов. Это закономерно порождает **контрреволюцию**, стремление насильственным способом вернуть к власти прежний режим. Так, страна, в которой осуществляется насильственная политическая революция, ввергается в хаос братоубийственной **гражданской войны**, обнажающей глубокие язвы в духовно-нравственном

состоянии народа и является тяжелейшим испытанием, выпавшим на его долю.

Несмотря на некоторые внешние сходства, насильственную политическую революцию нужно отличать от таких форм проявления социальных конфликтов, как бунт и мятеж. **Политическая революция** всегда **организована**, она имеет под собой **определенное идеологическое обоснование** и опирается на деятельность той или иной **политической партии**. **Бунт** же носит стихийный характер, являясь выражением бурного эмоционального протеста против возникших тягот жизни или определенных представителей власти. Он чаще всего опирается на невежество и наивность народных масс и сопровождается массовыми беспорядками, разбоем и грабежом, жертвами которых становятся случайные люди. Слова А.С. Пушкина о страшном русском бунте, бессмысленном и беспощадном, лучше всего передают существо этого вида социального катаклизма. Еще одно отличие бунта от политической революции насильственного типа состоит в том, что он не решает проблем, которыми был вызван. После бунта все возвращается на круги своя и в обществе не происходит практически никакого качественного изменения. Из истории России известны хлебные, соляные, холерные и другие бунты. Особый тип бунта – это народные восстания, возглавляемые «харизматическими» вождями. Такими в России были восстания под предводительством Степана Разина и Емельяна Пугачева.

В основе народного восстания часто лежали разного рода мифологемы религиозного, этнического или династического порядка. **Мятеж** – это открытое выступление против существующих порядков на локальном уровне, он связан с неподчинением работников или граждан должностным лицам.

Возвращаясь к теме политической революции, нужно прежде всего отметить ее неоднозначность и противоречивость с философской точки зрения. Это относится ко всякой революции, которая, выбирая новые пути развития, исключает возможность развития в других направлениях. Революция всегда попирает ценности предыдущего периода развития общества и

пытается создать свои собственные, что с неизбежностью приводит к столкновению интересов людей и человеческим трагедиям. «Революция, – писал Н.А. Бердяев, – есть тяжелая болезнь, мучительная операция больного, и она свидетельствует о недостатке положительных творческих сил, о неисполненном долге»¹⁰². Если иметь в виду две великие политические революции (французскую 1789 г. и Октябрьскую 1917 г.), то они стали манифестациями победы материального начала над духовным у большинства прежних властителей и у тех, кто их сверг, а также у значительной части общества в целом. Общая логика упомянутых революций, действительно, заключается в том, что решив какие-то материальные проблемы в обществе (правда, с большим количеством жертв, отнюдь не все и далеко не сразу), они в итоге привели к существенной деградации человеческого «материала» в духовном и нравственном планах.

Ничто так радикально не изменяет общественную жизнь, облики народов, сущность и форму государств, как войны и революции. Именно по ним можно с уверенностью констатировать, что в обществе произошли качественные изменения, что оно несомненно претерпело развитие в сторону прогресса или регресса.

Введение понятия развития применительно к социуму волекает нас в область философии истории.

Литература

1. Гачев Г.Д. Национальные образы мира: Космо-Психо-Логос. – М., 1995.
2. Государство / Платон // Собр. соч. : в 4 т. – М., 1994. – Т. 3.
3. Левиафан, или Материя, форма и власть государства / Т. Гоббс // Соч. : в 2 т. – М., 1990. – Т. 2.
4. Маркс К. К критике политической экономии. Предисловие / К. Маркс, Ф. Энгельс // Избр. произведения: в 3 т. – М., 1989. – Т. 3.
5. Момджян К. Х. Социум. Общество. История. – М., 1994.
6. Политика / Аристотель // Соч. : в 4 т. – М., 1983. – Т. 4.
7. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. – М., 1992.

¹⁰² Бердяев Н.А. Самопознание. Опыт философской автобиографии. – М., 1990. – С. 210.

ГЛАВА 15. ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ И ГЛОБАЛИСТИКА

15.1. Предмет и основные проблемы философии истории

Философия истории представляет особый раздел философии, исследующий **направленность и смысл** исторического развития отдельных народов и человечества в целом. Многие мыслители задавались вопросами: что такое история? когда возникла история человечества? какова роль личности и народных масс в историческом процессе? кто в конечном счете творит историю – Бог или люди? каковы судьбы народов и человечества?

Ответы на все эти вопросы теснейшим образом связаны с теоретической концепцией того или иного философа, а также в той или иной степени определяются временем и эпохой, в которых он жил и творил. До сих пор не существует единой унифицированной концепции философии истории. Есть все основания полагать, что в этом отсутствии единой теоретической версии философии истории обнаруживаются и свои положительные черты. Выступая в качестве объекта теоретического анализа, история в силу своей открытости и незавершенности представляет безграничный простор для творческого осмысления путей развития человечества.

Термин «**философия истории**» введен в научный оборот знаменитым французским философом и писателем **Вольтером** (1694–1778). Тем не менее это вовсе не означает, что именно Вольтер и создал философию истории как таковую. В европейской философской традиции интерес к философскому осмыслению истории возник не с появлением философии, а с возникновением истории как науки, особой системы знания, собирающей те или иные факты и выстраивающей на их основе некую новую, уже мыслимую историческую реальность.

В связи с этим важно отметить, что античная философская (и историческая) мысль не знает истории в современном значении этого слова. В общественном существовании человека она усматривала совокупность форм циклического развития, как правило, начинающихся неким Золотым веком человечества (Гесиод в поэме «Труды и дни» (109–126) писал: «Создали прежде всего поколение людей золотое вечно живущие Боги, владельцы жилищ олимпийских...»¹⁰³), беспрерывно ухудшающимся и неотвратно стремящимся к полному распаду и гибели. Как правило, один исторический цикл, согласно представлениям многих древних мыслителей, являл собой совокупность вечно повторяющихся форм общественного устройства и, разумеется, типов государственного правления. Ничего радикально нового в историческом бытии просто не может возникнуть, поэтому мудрец должен спокойно созерцать «дурную бесконечность» времен, не позволяя себе надеяться на появление более совершенных способов жизнеустройства. В любом случае, как сказал библейский мыслитель Екклесиаст, «...что было, то и будет; и что делалось, то и будет делаться, и нет ничего нового под солнцем. Бывает нечто, о чем говорят: "Смотри, вот уже новое"; но *это* уже было в веках, бывших прежде нас» (Еккл. 9:10). Этот глубокий исторический **пессимизм** был весьма характерен для мирозозерцания древних мыслителей, и преодолен он мог быть только при помощи принципиально иных целей и ценностей человеческого бытия. Новая версия истории возникла с появлением христианства.

Именно **христианство** придало истории **новый смысл и значение**. Оно не только указало особое направление развития истории человечества (от момента изгнания Адама и Евы из рая – к рождению Христа и его мученической смерти – до нового пришествия Спасителя, знаменующего начало нового бытия, когда «времени больше не будет»), но и сообщило ей некое особое смысловое и ценностное содержание, связанное с предчувствиями конца всемирной истории.

¹⁰³ Гесиод. Труды и дни // Полн. собр. текстов. – М., 2001. – С. 54.

«Что-то сдвинулось в мире, – писал по поводу христианской философии истории Б. Пастернак. – Кончился Рим, власть количества, оружием вмененная обязанность жить всей поголовностью, всем населением. Вожди и народы отошли в прошлое.

Личность, проповедь свободы пришли им на смену. Отдельная человеческая жизнь стала Божьей повестью, наполнила своим содержанием пространство вселенной»¹⁰⁴.

15.2. Обзор основных учений

Ярчайшим и глубочайшим христианским философом, размышлявшим на тему философии истории, был **Августин** (354–430). В своем монументальном труде «О граде Божьем» он анализирует историческое содержание Библии, трактуя ее как воспитание Богом избранного народа (древних евреев), чья **история** самоценна и уникальна не сама по себе, но именно в силу того, что во всех своих взлетах и падениях, свершениях и ошибках она есть некий постоянный **диалог** Бога и человека, то переживающего состояние крайней деградации, то возвышающегося к самобытному государственному строительству.

По Августину, наличие **сакрального (священного) смысла** в человеческой истории есть не что иное, как **взаимосвязь времени и вечности**. Как утверждают современные исследователи, «до сотворения неба и земли времени не существовало, поэтому говорить “сначала” уместно лишь в условном смысле. Время – творение Бога»¹⁰⁵. Бог находится в вечности и для Него сама категория времени как таковая значения не имеет. Время существует лишь в духовном мире человека, **история** же возможна как **временность**, с которой соприкасается **вечность**, т.е. Божественная реальность. **Три глобальных события** определя-

¹⁰⁴ Пастернак Б. Л. Доктор Живаго // Избранное: в 2 т. – СПб., 1998. – Т. 2. – С. 417.

¹⁰⁵ Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. – СПб., 1995. – Т. 2. – С. 69.

ют **историческое время: грехопадение** человека, **ожидание** появления **Спасителя**, т.е. Христа, **приход** в мир **Христа** и создание Его дома – Церкви.

Августин утверждал, что история окончится «днем Господа», завершающим историческое время и начинающим новое совершенное сверхисторическое бытие. Таким образом, пытаясь соединить временное и вечное, абсолютное и преходящее, Августин создал христианскую философию истории, оказавшую весьма серьезное влияние на философскую мысль Средних веков, эпохи Возрождения и Нового времени, которые восприняли от христианства прежде всего **идею линейности** исторического процесса.

Качественно новый этап философия истории переживает в **Новое время**, а ее основополагающие постулаты стали важнейшими составляющими идеологии Просвещения. Именно в Новое время осуществляется **десакрализация** истории. Как правило, ни обыденным, ни научным сознанием земная история уже не воспринимается как нечто священное, как замысел Бога о мире. Ход истории, общую логику ее поступательного развертывания определяют ею же самой, т.е. всей совокупностью форм человеческой деятельности (культурой, торговлей, наукой, коммерцией, производством и т.п.), последовательно сменяющих друг друга в общем временном процессе человеческого бытия. Особенно характерны в этом аспекте идеи французского просветителя **Кондорсе** (1743–1794), описанные в его главной работе под общим названием «Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума». По его убеждению, движение истории имеет поступательный характер, и в этом смысле оно извечно **прогрессирует** от низших форм к высшим, от некоего **несовершенного** состояния – ко все более и более **совершенному**.

Для мыслителей Нового времени высшей степенью совершенства является максимальное развитие познавательных способностей индивида. Именно разум человека управляет ходом исторического процесса, а все исторические эпохи в их динамической сменяемости есть не что иное, как смена форм познающего мышления. Особенно показательно в этом смысле учение

Г.В.Ф. Гегеля (1770–1831), согласно которому, вся человеческая история есть не что иное, как... история разума. А поскольку **высшим достижением разума** в истории является возникновение **государства**, то, следовательно, весь мировой исторический процесс являет собой в высшей степени целесообразную смену форм социально-политического устройства общества, где *случайное и парадоксальное* являются всего лишь *моментом закономерного и необходимого*. Поэтому история, возникающая из диалектического развития **идеи** государства, есть не что иное, как самореализация высшего разума (мирового духа, по Гегелю), познающего самого себя в своем же собственном производстве.

Закономерным следствием этого стало откровенно **утопическое** воззрение на историю в целом (коль скоро творцом человеческой истории является высший разум, то что же мешает ему закончить ее наилучшим образом, т.е. посредством создания некой общей социальной мировой гармонии?!), а также стремление интерпретировать ее как **целесообразный** процесс, прогрессирующую смену одних исторических фаз другими, вплоть до счастливого «конца времени» в какой-нибудь совершенной общественной системе. На почве этих представлений впоследствии родились **марксистская философия истории**, видевшая развитие человечества в смене **общественно-экономических формаций**, а его конечной **целью** – построение **коммунистического общества**; **цивилизационные теории** (Р. Арон, У. Ростоу, Д. Белл, Г. Кан, З. Бжезинский, А. Тоффлер и др.), усматривавшие общественный прогресс в переходе от традиционного общества к индустриальному, а затем к постиндустриальному (технотронному, информационному).

XX век с его небывалыми историческими потрясениями заставил по-новому взглянуть на суть и смысл истории. Вновь стали актуальными вопросы: кто является творцом истории? Можно ли адекватно постичь ход исторического процесса или он принципиально непостижим? Существует ли единый критерий интеграции исторических событий или их в принципе невозможно интерпретировать именно в силу уникальности?

Существует ли единая история человечества? На почве этих сомнений родились разные варианты теории **культурно-исторических типов**. Хронологически первым такую теорию создал русский мыслитель **Н.Я. Данилевский** (1822–1885), выделивший в своей книге «Россия и Европа» 14 культурно-исторических типов, или цивилизаций, представляющих собой относительно замкнутые локальные общественные системы, которые подобно биологическим организмам проходят стадии рождения, возмужания, дряхления и гибели в результате внешних или внутренних конфликтов. В XX столетии возникло еще несколько теорий этого типа (О. Шпенглер, А. Тойнби, П.А. Сорокин, С. Хантингтон). Наиболее шумный и даже скандальный успех получила книга немецкого философа **Освальда Шпенглера** (1880–1936) «Закат Европы», опубликованная в русском переводе после Первой мировой войны.

О. Шпенглер отверг универалистский подход к историческому бытию различных народов и стран. По его мнению, все они имеют свои специфические законы функционирования и развития. Единственное, что их объединяет – это форма, в которой протекает их жизнедеятельность. Отсюда, по Шпенглеру, возможно изучение только морфологии культуры. При этом культура понимается им как «организм», обладающий жестким смысловым единством и независимостью. Это означает, что единой «общечеловеческой» культуры, как и соответствующей ей «общечеловеческой» истории, фактически не существует.

Шпенглер насчитывает восемь культур с соответствующими им типами исторической жизни: египетскую, индийскую, вавилонскую, китайскую, «аполлоновскую» (греко-римскую), «магическую» (византийско-арабскую), фаустовскую (европейскую), культуру майя. Ввиду утраты европейской культурой своих духовных приоритетов и вырождением ее в **цивилизацию** (сциентистски-технократическое бытие, высшими жизненными ценностями которого являются комфорт и потребление), Шпенглер прогнозирует рождение **русско-сибирской** культуры, призванной осуществить некую особую историческую миссию. По Шпенглеру, каждому культурному организму изначально от-

мерен вполне конкретный исторический срок (около тысячелетия), зависящий от духовных задач данной культуры и ее жизненной силы. Умирая, т.е. заканчивая свое историческое бытие, каждая культура перерождается в цивилизацию с совершенно автономным набором ценностей, принципиально отличных от ценностей других цивилизаций, сложившихся в иные исторические эпохи.

Иную концепцию философии истории выдвинул **К. Ясперс** (1883–1969), который предложил гипотезу о едином **осевом времени** истории человечества, охватывающем период примерно с 800 по 200 г. до н.э. Именно в это время возникли многие религиозные системы, пришедшие на смену язычеству, и философские учения, заменившие древние мифологии на Западе и на Востоке. Именно тогда, по Ясперсу, возникает та структура мировой истории и тот тип человека, которые существуют и поныне. Но единство истории заключается не только в глубокой связи человечества с осевой эпохой, но и в цели и смысле его исторического движения. «Единство истории как полное единение человечества никогда не будет завершено, – писал немецкий мыслитель. – История замкнута между истоками и целью, в ней действует идея единства. Человек идет своим великим историческим путем, но не завершает его в реализованной конечной цели. Единство человека – граница истории. А это значит: достигнутое единство было бы концом истории. История – движение под знаком единства, подчиненное представлениям и идеям единства»¹⁰⁶.

Тема конца истории в неожиданном ракурсе представлена в трудах современного американского мыслителя японского происхождения **Фрэнсиса Фукуямы**. С его точки зрения, выраженной им в 1980-е годы, западная цивилизация в обозримом будущем, достигнув высшего расцвета экономического развития, благосостояния и комфорта, уже не способна будет к созданию чего-то принципиально нового. История будет за-

¹⁰⁶ Ясперс К. Истоки истории и ее цель // К. Ясперс Смысл и назначение истории. – М., 1991. – С. 270.

вершена, поскольку перестанут рождаться качественно новые формы социальной, политической и культурной жизни, а либеральная демократия утвердится в качестве окончательной формы правления. Однако этим предсказаниям не суждено было сбыться: начало третьего тысячелетия привнесло в жизнь мирового сообщества много новых и, к сожалению, не очень радостных событий и явлений, потрясших основы бытия многих стран и народов: бунтарские выходы антиглобалистов, международный терроризм, религиозные конфликты, природные катастрофы невиданных ранее масштабов и т.п., вследствие чего идея либерального «конца истории» стала восприниматься в высшей степени критически.

В этой ситуации вновь актуализируются разные формы предвидения будущего. Возродился интерес к астрологии, всевозможным гаданиям, распространенным в языческую эпоху. Заметное место в духовной жизни начинает занимать религиозная эсхатология (учение о конце времен). Вспоминаются старые и возникают новые философские теории. Будущее человечества вновь становится ареной ожесточенной идейной борьбы, в которой сталкиваются разные учения и настроения (оптимистические, пессимистические, реалистические).

С нашей точки зрения, весомость и достоверность прогнозов на будущее человечества может быть достигнута, если будет адекватно понято ***основное противоречие текущей эпохи*** (XXI в.). Мы полагаем, что **каждая историческая эпоха и век** проходят под **знаком какого-либо события**, имеющего глубокий **символический смысл** и определяющего их характер, направленность и основной ценностный пафос. Так, весь XIX век прошел под знаком Великой французской революции 1789 г., знаменовавшей упования человечества на благоденствие в результате социально-политических преобразований. Буржуазные революции, отвергнувшие архаичные формы общественной жизни и давшие мощный импульс развитию предпринимательства, промышленности, торговли, науки и техники, в то же время породили множество экономических и социальных проблем, военных конфликтов, идейных раздоров между социальными

группами и поколениями. Создание, спуск на воду и трагическая гибель «Титаника», с нашей точки зрения, – это символ XX столетия. Мощь науки и техники была использована в прошлом веке как на благо, так и во вред человечеству. Немыслимые для предшествующих эпох блага мировой цивилизации сочетались с самыми жестокими и варварскими способами уничтожения людей.

Что касается XXI века, то он фактически начался 11 сентября 2001 г., когда в результате террористических актов рухнули две башни Американского торгового центра в Нью-Йорке. Что же символизирует собой это трагическое событие? По нашему мнению, оно означает, что текущий век пройдет под знаком борьбы экономизма (ориентаций на материальные ценности и богатство) и духовно-культурных устремлений человечества. Это противоречие явным образом уже обнаруживается в борьбе двух тенденций мирового развития: глобализации и движения антиглобалистов. Важно подчеркнуть, что данное противоречие носит объективный характер. С одной стороны, для динамичного развития экономики и повышения благосостояния людей необходима унификация многих сторон общественной жизни (экономики, права, политических институтов и т.д.), но с другой стороны, существует опасность национального, духовного и культурного обезличивания людей и народов. Какая из этих тенденций возобладает или возникнет какая-то сложная их комбинация, покажет будущее.

15.4. Понятие глобальных проблем, их структура и основные причины

XX столетие войдет в историю как один из самых трагических и противоречивых веков за весь период существования человечества на земле. После окончания Второй мировой войны казалось, что люди учтут все кровавые уроки первой половины века и сделают все возможное для счастливой и полноценной жизни. Однако эти упования реализовались только

частично. Конечно, достижения современной науки и техники, которые стали неотъемлемым элементом быта в развитых странах, впечатляют. Значительная часть населения в этих странах живет в условиях благоденствия.

Но фактом является и то, что десятки миллионов людей в разных частях света живут за чертой бедности, в условиях ужасающей антисанитарии. Пропасть между богатыми и бедными странами с каждым годом становится все глубже и шире. Она является одним из основных источников глобальной нестабильности в мире, провоцирующей терроризм и разные формы фундаментализма, от которых страдают все: и бедные, и богатые. Конец XX – начало XXI в. демонстрируют огромное количество проблем, социальных противоречий, религиозно-этнических и цивилизационных конфликтов, в которых, казалось бы, человечество окончательно запуталось. Все это актуализирует необходимость глубокого философского осмысления мировых проблем и поиска путей их решения, отвечающих интересам как отдельных народов, так и человечества в целом.

Под **глобальными** (от англ. globe – земной шар) понимают **проблемы**, имеющие не узко локальное значение, а затрагивающие **коренные интересы всего человечества**, решение которых возможно только общими усилиями всех или, по крайней мере, большинства стран и народов. Это проблемы, без разрешения которых человечество обрекает себя на застой, деградацию и в конечном счете – на гибель. Они актуализировались и стали осознаваться учеными и политиками только после Второй мировой войны, в 60-е годы XX столетия. Особую остроту они приобрели в связи с угрозой ядерной войны и экологическими кризисами, возникавшими в разных уголках земного шара.

Глобальные проблемы – это сложный симбиоз разнообразных практических вопросов, трудностей, противоречий, катаклизмов, чреватых всеобщей катастрофой. Состав глобальных проблем неуклонно расширяется, и ни одна из них не получила пока достойного разрешения, по крайней мере, в масштабе всего мира. Таким образом, можно сказать, что глобальные проблемы представляют собой клубок головоломок для человечества, ко-

торый не распутывается, а напротив, запутывается все больше и больше. Причем трудно определить, какие из этих проблем требуют немедленного разрешения, а какие могут подождать до лучших времен. К тому же они так тесно переплетены друг с другом, что практически невозможно понять, какая из них является причиной, а какая – следствием. Вот почему их сложно выстроить в строгом иерархическом порядке, обозначая главные и второстепенные проблемы. Следовательно, говоря о структуре глобальных проблем, мы не берем на себя смелость классифицировать их по степени сложности и жизненной важности, а просто перечислим и опишем их.

Поскольку *угроза термоядерной войны* не снята с повестки дня, начнем с нее. В настоящее время в мире насчитывается несколько тысяч ядерных боеголовок, которые в состоянии уничтожить земной шар 18–20 раз. Спрашивается, для чего нужно хранить такое огромное количество оружия массового поражения? Ведь в атомной войне не может быть победителей. Это положение стали понимать и политики, вот почему еще в 1970-е годы между США и СССР (на долю которых приходилось свыше 95% ядерных арсеналов) начались переговоры о взаимном сокращении ядерного вооружения. Впоследствии между этими странами были подписаны договоры ОСВ (ограничения стратегических вооружений) № 1 и № 2. К настоящему времени между США и Россией подписан договор об ОСВ № 3. Несмотря на то что глобальное противостояние двух сверхдержав прекратилось с развалом СССР, угроза ядерной войны не исчезла, но она изменила свою конфигурацию. В последние годы стал расширяться круг стран, обладающих ядерным вооружением. К пяти ядерным державам (США, Россия, Великобритания, Франция, Китай) добавились Индия, Пакистан, Израиль и КНДР. Вплотную к производству собственного атомного оружия подошел Иран. Поскольку между некоторыми из упомянутых государств сохраняются напряженные политические отношения, балансирующие на грани войны и мира (Индия и Пакистан, Израиль и Иран), то возникает опасность локальных военных конфликтов с применением ядерных боеприпасов.

Опыт Чернобыля показывает, что атом, вырвавшийся из-под контроля человека, наносит ущерб, далеко выходящий за пределы зоны аварии. Взорванные же ядерные боеприпасы нанесут еще более сокрушительный ущерб человечеству. Но самое главное, что в локальный конфликт могут быть втянуты третьи страны, также обладающие оружием массового поражения. И тогда локальный конфликт может перерасти в мировой ядерный пожар. В последнее десятилетие появился еще один нюанс, связанный с угрозой ядерным объектам со стороны террористов разных мастей. Ядерный террор – это вполне реальное и очень опасное явление начала XXI в.

Экологический (от греч. *ekos* – среда обитания) **кризис** составляет один из основных компонентов современного глобального кризиса. В результате промышленного производства, массового использования автомобильного транспорта, авиации, морского и речного флота, сброса неочищенных стоков в крупных городах и мелких населенных пунктах в последние десятилетия резко ухудшилось качество питьевой воды, почв и атмосферного воздуха во многих странах и регионах мира. Некоторые из них находятся в ситуации экологической катастрофы. В качестве одного из наиболее впечатляющих примеров экологического бедствия можно назвать территорию вокруг Аральского моря. Самое тяжелое следствие экологического кризиса – это ухудшение здоровья людей. Появились новые болезни, от которых болеют и умирают дети и взрослые.

В последние десятилетия обостряются также **демографические** проблемы. Это связано не только с увеличением населения Земли, которое достигло шести миллиардов, что грозит уже в ближайшем будущем перенаселением планеты, но также с тем, что существенно изменилась структура населения: в развитых странах происходит старение его состава. Стариков становится больше, чем детей и молодежи. Парадоксально, но рождение детей в благополучных странах стало более редким явлением, чем в прежние десятилетия, а также по сравнению с развивающимися странами.

В ряде государств (не только в России, но и в Германии, Франции, Великобритании) происходит депопуляция, т.е. уменьшение числа жителей, поэтому они вынуждены привлекать рабочую силу из стран третьего мира. Это приводит к размыванию этнического состава населения и вытекающей из него утрате национальных и культурных традиций. Коренное население, озабоченное такими тенденциями, начинает склоняться к националистическим и расистским установкам. В обществе возникает опасность межэтнических конфликтов.

Особую остроту демографическая проблема приобрела в России. В 1990-е годы в стране наблюдалась стремительная депопуляция. Ежегодно численность населения в России сокращалась в среднем на 700 тыс. человек. Демографическая ситуация на Дальнем Востоке угрожает национальной безопасности нашей страны. На территории, составляющей 40% общей площади Российской Федерации, проживает всего 8 млн человек. Если учесть, что рядом граница с полуторамилиардным Китаем и начавшуюся инфильтрацию китайского населения в наш дальневосточный регион, то при сохранении этой тенденции возникает опасность утраты Россией своих исконных территорий. Нам думается, что при таком развитии событий могут возникнуть серьезные международные конфликты, потому что не один Китай будет претендовать на богатые природными ресурсами территории России. Следовательно, складывается парадоксальная ситуация: для мира в целом населения не должно быть слишком много, а для отдельных государств – слишком мало. Таким образом, демографическая проблема, поддержание оптимального количества народонаселения и его структуры тесно связаны с сохранением мировой политической стабильности и мира между народами.

Энергетическая проблема и проблема **сырьевых ресурсов** составляют важный аспект современных глобальных трудностей. По подсчетам специалистов, разведанных запасов нефти человечеству может хватить на ближайшие 50–70 лет, угля – на 200 лет, газа – на несколько десятков лет. Стремительно сокращаются запасы металлосодержащих руд и других сырьевых ре-

сурсов. Все это остро ставит проблему поиска альтернативных источников энергии и ресурсосберегающих технологий.

Наркомания – явление, поразившее практически все страны. Широкое распространение наркомании по всему миру связано, как минимум, с двумя обстоятельствами. Во-первых, она сулит и действительно приносит сверхприбыль производителям и распространителям наркотиков. Следовательно, в ее основе и движущих силах необходимо усматривать экономические интересы людей. Во-вторых, тяга к наркотикам возникает, как правило, в среде людей, разочарованных в жизни, утративших духовные и нравственные ценности, или, наоборот, от пресыщенности жизнью и стремления получать необычные удовольствия, т.е. определяется *гедонистическими* установками, получившими массовое распространение в XX столетии.

Наркомания тесно связана с деятельностью преступных группировок, которые вовлекают в свой бесчеловечный бизнес силой или разного рода уловками подростков и молодежь. Опасность наркомании заключается в том, что люди, регулярно употребляющие наркотики, в особенности тяжелые (типа героина), становятся физиологически и психически зависимыми от них, а значит, и от торговцев этим смертоносным ядом. Они со временем превращаются в безвольные или агрессивные существа, асоциальные или социально опасные. Там, где распространяются и употребляются наркотики, всегда царит криминал. В последние годы именно в среде наркоманов получили распространение смертельно опасные заболевания: СПИД и гепатит А.

СПИД и другие заболевания – одна из серьезнейших проблем современного человечества. С момента обнаружения вируса иммунодефицита (1979) миллионы людей заразились этой смертельно опасной болезнью. Согласно данным Всемирной организации здравоохранения, от СПИДа погибло уже более 40 млн человек. Пока не найдено противоядие «чуме» XX и XXI вв., которая может быть побеждена только коллективными усилиями ученых и медиков всех стран. СПИД – это новое заболевание, ранее неведомое человечеству. Однако сейчас уже возникают новейшие, но не менее страшные заболевания. В то

же время вновь актуализировались старые болезни, с которыми, казалось, было давно покончено. Туберкулез, дифтерит, холера, малярия и многие уже практически забытые заболевания вновь поражают людей как в развитых, так и в развивающихся странах. Серьезной мировой проблемой стали ежегодные эпидемии и даже пандемии гриппа, который перемещается из одной страны в другую, с одного континента на другой.

Таков далеко не полный перечень глобальных проблем. Сложная структура их предполагает не менее сложную композицию причин появления. Это действительно так. Но если говорить о причинах глобального кризиса человечества, то все они в конечном счете упираются именно в проблему человека, связаны с глубокими трансформациями его духовного и нравственного облика, вооруженного мощной техникой, тысячекратно усилившей его физическую и интеллектуальную мощь. Драматизм ситуации как раз в том и заключается, что современный человек необыкновенно вырос по сравнению с людьми предшествующих эпох в техническом отношении, но в то же время очень много потерял в духовном и нравственном плане.

15.5. Обзор основных концепций разрешения глобальных проблем

С осознанием наличия и остроты глобальных проблем стали появляться и теории их разрешения. Одним из первых ученых, забивших тревогу по поводу глобальных проблем, был Аурелио Печчеи, который стал инициатором создания и первым президентом *«Римского клуба»* – сообщества ученых, обеспокоенных судьбами человеческой цивилизации. «Римский клуб» начал свою работу в 1968 г. В его уставе говорится о необходимости укреплять сознание того, что комплекс проблем, вставших перед человечеством, выходит за рамки политических, расовых, экономических отношений и представляет собой угрозу для всех народов, а для его решения нужно мобилизовать многона-

циональные человеческие и материальные ресурсы. По инициативе «Римского клуба» отдельные ученые и научные коллективы в разных странах стали готовить доклады о состоянии глобальной ситуации в целом или ее отдельных аспектов.

В 1972 г. был подготовлен первый доклад под названием **«Пределы роста»**. Авторский коллектив, возглавляемый Д. Медоузом, дал самые мрачные прогнозы на будущее человечества. В докладе утверждалось, что через 75 лет сырьевые ресурсы планеты будут исчерпаны, а нехватка продовольствия станет катастрофической, если экономическое развитие не свести к простому воспроизводству, а прирост населения не поставить под жесткий контроль. Концепция «нулевого роста» Д. Медоуза произвела шокирующее впечатление на ученых и политиков. Положительное значение данного доклада «Римскому клубу» заключается в том, что он побудил политиков, ученых и деятелей культуры к практическим решениям в сферах экономики, экологии, ограничения вооружений и т.д. Многие ученые, усомнившиеся в достоверности прогнозов Д. Медоуза и его коллег, провели более тщательные исследования по запасам сырья и энергоресурсов и внесли соответствующие коррективы, общая направленность которых оказалась не столь пессимистичной. Однако в 1973 г. грянул энергетический кризис, основательно потрясший страны Запада, который как бы подтвердил реальность многих прогнозов Медоуза. С этого момента человечество остро осознало, что проблема ресурсов – это одна из основных. Так стала закладываться стратегия энергосберегающих технологий.

Следующий доклад «Римскому клубу» под названием **«Человечество на перепутье»** подготовили американский математик М. Месарович и ученый из Германии Э. Пестель, которые попытались на основе дифференцированного подхода проследить тенденции экономического развития в разных регионах мира. На смену концепции «нулевого роста» была предложена концепция «органического роста», в которой перед человечеством еще раз были поставлены экономические, энергетические, продовольственные, сырьевые проблемы и сделан вывод о том,

что действовать в направлении их оптимизации следует незамедлительно.

С третьим докладом «Римскому клубу» **«Перестройка международного порядка»** выступил голландский экономист, лауреат Нобелевской премии Ян Тинберген, который выразил убеждение в необходимости нового экономического порядка, требующего изменений в политической, социальной, культурной и других сферах общества. Одна из основных идей доклада – идея «взаимозависимости»: общие неразрывные связи людей на земле не допускают эгоистических действий ради собственной выгоды отдельных стран. В докладе особое внимание уделялось необходимости радикального сокращения военных расходов, которые представляют огромную угрозу человечеству и являются чудовищной растратой человеческих и материальных ресурсов.

Четвертый доклад «Римскому клубу» **«За пределами века расточительства»** был посвящен возможностям науки и техники в деле разрешения глобальных проблем. Его подготовили физик, лауреат Нобелевской премии Д. Габор и специалист в области управления У. Коломбо.

Деятельность «Римского клуба» носила и носит позитивный характер, сочетая теоретические исследования с практическими рекомендациями мировому сообществу.

За последние три десятилетия в нашей стране и мире опубликовано огромное количество книг, статей и методик разрешения глобальных проблем в целом или их конкретных проявлений. В этих работах прослеживаются **две основные тенденции**. **Одна** из них делает акцент на **радикальном изменении внешних условий человеческой деятельности**: на политических, экономических, технологических преобразованиях, которые способствовали бы смягчению значительной части глобальных проблем. **Другая** тенденция связана с излюбленной идеей А. Печчеи об **изменении человеческих качеств** как основной предпосылке решения глобальных проблем: «Истинная проблема человеческого вида на данной стадии его эволюции состоит в том, что он оказался неспособным в культурном отношении

идти в ногу и полностью приспособиться к тем изменениям, которые он сам внес в этот мир. Поскольку проблема, возникшая на этой критической стадии его развития, находится внутри, а не вне человеческого существа, взятого как на индивидуальном, так и на коллективном уровне, то и ее решение должно исходить прежде всего и главным образом изнутри его самого»¹⁰⁷. Думается, что действительное решение или хотя бы смягчение глобальных проблем может быть осуществлено на основе комбинации двух отмеченных подходов, где решающее значение, с нашей точки зрения, имеет все же антропологическая задача.

Литература

1. Бердяев Н.А. Смысл истории. – М., 1990.
2. Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. – М., 1990.
3. Нарочницкая Н.А. Россия и русские в мировой истории. – М., 2004.
4. Новикова Л.И. Русская философия истории / Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. – М., 1997.
5. Печчеи А. Человеческие качества. – М., 1985.
6. Тойнби А. Постигание истории. – М., 2008.
7. Философия истории. Антология. – М., 1995.
8. Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии. – 1990. – № 3.
9. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М., 2005.
10. Хесле В. Философия и экология. – М., 1994.
11. Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М., 1991.

¹⁰⁷ Печчеи А. Человеческие качества. – М., 1985. – С. 43.