

**Национальный педагогический университет
имени М.П. Драгоманова**

На правах рукописи

Дулин Пётр Георгиевич

УДК 316.42

**КОНСОЛИДИРУЮЩАЯ ФУНКЦИЯ
ДУХОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ В
РАЗВИТИИ УКРАИНСКОГО ОБЩЕСТВА**

09.00.03 – социальная философия и философия истории

**Диссертация
на соискание учёной степени
доктора философских наук**

Научный консультант:
доктор философских наук, профессор,
член-корреспондент НАН Украины,
академик НАПН Украины
Андрущенко Виктор Петрович

Киев – 2010

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4
Раздел I. КОНЦЕПТУАЛЬНО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ	17
1.1. Экономические предпосылки консолидации	17
1.2. Модель «Организованного общества»	23
Раздел II. РЕФЛЕКСИЯ ДУХОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ	44
2.1. К определению понятия «духовные ценности»	44
2.2. Контексты идентификации духовности	72
Раздел III. КОНСОЛИДИРУЮЩИЙ СТАТУТ ПРАВА	87
3.1. Гуманистичность права	87
3.2. Эволюция понятий «право» и «правовое государство»	101
Раздел IV. ОБЪЕДИНИТЕЛЬНОСТЬ РЕЛИГИОЗНОГО	132
4.1. Конфессиональный плюрализм	133
4.1.1. Теистический диалогизм	150
4.1.2. Бог в постмодерне	156
4.1.3. Логоцентризм в дискурсе христианства и классической науки	163
4.2. Либерализм и христианство	168
4.3. Соборность и регионализм	181
4.4. Православие в системе духовных ценностей	191

Раздел V. ПЛЮРАЛИЗМ ГУМАНИТАРНОГО	209
5.1. Программы обоснования гуманитарных норм	209
5.2. Актуальность утопии и социальной солидарности	225
5.3. Философия истории постнеклассической рациональности	241
5.4. Суверенность науки и эвристичность синергетической методологии	251
5.5. Системно-космические императивы воспитания и образования	267
5.5.1. Максимы высшей школы	283
5.5.2. Альтернатива эволюционизму	291
5.6. Человекообразность политики	306
5.6.1. Идеалы демократии	315
5.6.2. Аксиология национальной идентичности	325
5.6.3. Федерализм и социализм	331
Раздел VI. ИНТЕГРИРУЮЩАЯ ФУНКЦИЯ МОРАЛЬНО-ЭСТЕТИЧЕСКОГО	341
6.1. Ценности добротолубия	341
6.2. Эстетические значимости	356
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	371
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ	387

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. Системное реформирование украинского социума, совершающего переход от тоталитаризма, совершенствование его демократических и социальных институтов, - требуют целостного концептуального осмысления механизмов консолидации, как предпосылки формирования вначале организованного, а затем гражданского общества. В частности, малоизучен потенциал духовных ценностей в консолидации общества, которое с позиций постнеклассической рациональности и синергетической методологии, – развивается нелинейно, допуская взаимоисключающие перспективы - прогресс и процветание или новые фатальные опасности. Рефлексия такого потенциала позволит теоретически и методологически обосновать новые стратегические и тактические алгоритмы управления с целью трансформации мировоззрения, идеологии и сознания как рядовых граждан, так и управленцев, способствуя: а) пониманию того, как сделать социальные инновации гуманитарно выдержанными, конструктивными и сбалансированными; б) преодолению бездуховности, аномии, деморализации, криминализации, девиантного и деликвентного поведения, конфликтов и расколов, разногласий и противоречий, т.е. интеграции общества и сохранению его самобытной, экзистенциальной идентичности.

В результате государственной независимости украинское общество приобрело качественно новые: а) источники и движущие силы этнокультурной интеграции; б) благоприятные условия и возможности для всесторонних демократических преобразований, развития прав и свобод граждан, повышения их уровня жизни. Пока независимость не стала реальностью, она была актуальной объединяющей идеей. Сегодня необходима свежая и эффективная идея, мобилизующая общество на создание нового качества жизни, главным императивом которой станет уважение человеческого достоинства [16;154;317-320;253,с.6]. Последнее – базовая экзистенциальная ценность современности, которую считают приоритетной 75% украинской молодёжи и 45% людей

старшего поколения [134,с.139]. Всё работающее на неё, – объективно консолидирует. И наоборот, всё умаляющее человеческое достоинство любого гражданина, – разобщает общество, создаёт в нём очаги дискомфорта, нестабильности и напряжённости [101;293].

Вся история культуры была борьбой за фундаментальную общечеловеческую ценность, артикулированную ещё в «Слове о Законе и Благодати» митрополита Иллариона, - человеческое достоинство, которое в контексте мировой эволюции имеет чёткое и конкретное содержание: экономическое, политико-правовое, гуманитарно-культурное, секулярное и религиозное [301]. Основными ингредиентами жизни, основанной на уважении достоинства Богоподобного человека, являются: достаточность доходов, гарантирующих доступность - комфортного и добротного жилья, сбалансированного питания, полноценного отдыха, первоклассного медицинского обслуживания и элитного образования, широких перспектив для профессионального роста и саморазвития, в т.ч., возможности общаться и обучаться на родном языке, и т.д.

В решении вышеназванной проблемы достигнут определённый прогресс. Наличествует ассортимент товаров и услуг, который сменил тотальный дефицит при колоссальном избытке денег, и создал стимулы работать и зарабатывать. Наметились контуры: а) демократизации и гласности, б) рождающегося среднего класса, в) свободы – слова, печати, вероисповедания, информированности, передвижения, операций с недвижимостью. Утверждается плюрализм, актуализировавшийся в различных формах собственности, официальной оппозиции власти, альтернативном образовании и медицинском обслуживании, формирующихся политических партиях (последних, впрочем, формально около 100, но их членами является менее 1% взрослого населения страны [16,с.365]). Снята острота транспортной, жилищной и продовольственной проблем. Обозначились тенденции роста темпов экономического развития и уровня благосостояния граждан, возрождается религия и церковь. Сохранён социальный мир. Но как писал святой отец

Григорий Богослов: «Лучше брань, чем мир, удаляющий нас от Бога». Или как писал преподобный Амвросий Оптинский: «Не имеешь добродетелей – терпи скорби». Последние состоят, в частности, в деморализации общества и унижении человеческого достоинства. Так, институт семьи вытесняет мало к чему обязывающее сожительство. В 2009 году, например, в Украине было зарегистрировано 256 тысяч браков и 120 тысяч разводов. 85% детей в стране воспитываются в неполных семьях.

Логика любого обновления, реформирования и модернизации объективно аксиологична: в ней важна ценностная иерархия исторических событий, градация значимостей, последовательность и глубина шагов, возрождающих утраченные или нивелированные общечеловеческие ценности и конструирующих новые [231;247]. Поскольку ценности закладываются и формируются гуманитарностью (добротолубием), постольку программа гуманогенеза ценностных абсолютов представляется наиболее адекватной. Она ассимилируется воспитанием, формирующим систему императивных глобальных целей: Совершенство, Истина, Красота, Порядок, Благоденствие, Спасение, Добродетельность. Последние являются локомотивами практики, в которой аксиологизм гуманитарного созидания, — не только целесообразен, но и необходим.

Интеграция в мировое сообщество актуализировалась для народа Украины как его стремление создать цивилизованное, т.е. социальное, демократическое, правовое и экологическое государство. Для этого необходимо: чётко определить базовые потребности граждан и модель их удовлетворения; наличие идеологии как инструмента энергетики новых действий. Деидеологизация общественного бытия в первые годы независимости не способствовала консолидации общества. Была принижена роль и значение фундаментальной народной идеи – стремление жить в мире, благополучии и достатке, пути достижения которых составляют главный социально-экономический вопрос [305].

Занять достойное место в мире Украина сможет, в первую очередь, задействовав собственные уникальные и самобытные механизмы жизнетворения, для которых чужой опыт имеет значение лишь уроков истории. Поэтому важно в процессе реформирования общества органично взаимодополнять наследие традиционной православно-славянской культуры с достижениями развитых демократических стран, прежде всего, формализацией и рационализацией жизнедеятельности.

Цивилизованная гуманистическая демократия объективно консолидирует, позитивно обосновывая: братство народов, населяющих страну; право человека на благоприятные для жизни, здоровья и достатка – среду. Именно реализация этого права является мерилем самодостаточности экономики, политики, социальной сферы.

Теоретически, *консолидация – это реакция населения, выражающаяся в согласии и солидарности, т.е. в здоровых интегрирующих тенденциях в массовом поведении и общественной мысли, и центральный фактор эффективности любого социального действия, требующего коллективного разума или стимула.* Для развитого общества характеристика консолидационных процессов является главнейшим интегральным показателем качества жизни его граждан.

Перспективным направлением самоидентификации украинского общества являются – время (эпоха) и культура, т.е. ценностная рефлексия. Важным аспектом этого процесса является ассимиляция гражданами и социумом ценностей подлинной демократии и преодоление общественной аномии. Сегодня общество определяется относительно единой, целостной, развёрнутой и главное – реалистической программы развития на переходный период и перспективу, позволяющей чётко сформулировать цель и механизм трансформации к обществу гражданскому. Наличие развитого последнего является главным гарантом безопасности, благополучия и достатка человека.

Иными словами, общество осуществляет выбор социальной парадигмы, разрушающий старую ценностно-нормативную систему (ЦНС). Общество,

делающее такой выбор является переходным, а его ЦНС – аномичной, т.е. безнормной. Вместе с тем, в условиях аномии кристаллизуется новая ЦНС, определяющая тенденцию социальных трансформаций на основе особенностей ценностных ориентаций и приоритетов – индивидуальных и групповых, т.е. разных слоёв населения, участвующих в общественных выборах.

Наиболее полной, корректной и адекватной философско-методологической стратегией перехода от тоталитаризма к демократии и гражданскому обществу, нам представляется, модель «Организованного общества», активно развиваемая в последние годы, например, профессором Виктором Петровичем Андрущенко. К такому обществу Украину «подводят» мировой опыт преодоления кризисов и глубокая внутренняя социокультурная и историческая традиция, в основе которой - созидание, гармония и морально-правовой порядок – жизненный корень цивилизованного развития человечества.

Основную идею исследования можно сформулировать таким образом: духовные ценности, объективно функционирующие в обществе, заключают в себе как конструктивный, так и деструктивный потенциал, способствующий объединению и самоорганизации социума, или препятствующий консолидации. Большинство традиционных духовных ценностей заключает в себе позитивный консолидирующий потенциал, который возможно актуализировать посредством грамотных управленческих технологий и практических действий, одним из которых может стать создание государственного научно-исследовательского института проблем и перспектив консолидации украинского общества НАН Украины.

Экзистенциально-прагматически общество более консолидировано, чем его элита, т.е. существенно проблемы консолидации созданы искусственно, а потому их конструктивное решение лежит в политической плоскости.

Наиболее высокий консолидирующий потенциал аккумулирован ценностями модели «организованного общества»: права и правового государства, православия и соборности (именно эти ценности сохраняют нашу культурную идентичность и является одним из основных каналов связи с остальным православным и славянским миром); многополярности мировоззрений, которые предполагают взаимодополнительность и синкретизм науки и религии, т.к. любая религиозная вера нуждается в знании и понимании, и как таковая она объективно не может находиться в стороне от развития науки; экологическими и личностно-гуманитарными, человеческого достоинства, профессионализма, семьи, воспитания и образования, пацифизма, социальной памяти, языка, свободы и демократии, социализма, федерализма, регионализма, солидарности. Социум больше всего нуждается в строжайшей законности, порядке, дисциплине и ответственности, т.е. верховенстве права. Каждый гражданин имеет право на всё, что не нарушает и не ущемляет прав других граждан – такова фундаментальная цивилизационная максима, лежащая в основе философии консолидации. Любые мотивы и решения будь-каких общностей – вторичны по отношению к правам даже одного человека. Ключевой ценностью этой философии является «право человека». Украинское общество это право только завоёвывает, постигая азбуку его естественноисторического обретения.

Ценности неорелигий, постмодернизма, либерализма, раскола в украинском православии - заключают существенный негативный потенциал, разобщающий общество.

Существуют объективные естественноисторические причины и факторы, проанализированные в работе, в силу которых значительный консолидирующий потенциал духовных ценностей остаётся несоциализированным и неактуализированным, или локально функционирующим. Поэтому одна из первоочередных задач в процессе реформирования общества, заключается в том, чтобы: 1) приоритетность

"права человека" как духовной ценности стала безусловной и однозначной во всех существующих и вновь создаваемых социокультурных проектах, программах и механизмах их реализации; 2) юридически гарантировать гражданам цивилизованное качество жизни, возвышающей их человеческое достоинство, что объективно консолидирует социум.

Цель и задачи исследования. Цель диссертации - разработать и обосновать философско-методологические основы рефлексии (анализа, определения и демонстрации) потенциала духовных ценностей в консолидации украинского общества. Постановка данной цели обусловила необходимость решения следующих исследовательских задач:

- сформировать концептуально-методологическую основу исследования, включающую экономические предпосылки консолидации и модель «Организованного общества»;
- изучить контексты идентификации духовности и определить понятие «духовные ценности»;
- установить особенности гуманистичности и консолидирующего статуса понятий «право» и «правовое государство»;
- проанализировать конструктивные и деструктивные тенденции и перспективы конфессионального плюрализма;
- исследовать солидаризирующую стратегию православия;
- осуществить сравнительный анализ программ обоснования гуманитарных норм;
- уточнить статус синергетической методологии в анализе духовной жизни транзитивного и аномичного общества;
- сформулировать системно-космические императивы воспитания и образования;
- эксплицировать фундаментальные социальные константы и гуманитарные абсолюты, созидающие демократические ценности человекоразмерной политики;

- выяснить специфику (природу, характер, роль и степень) интегрирующего потенциала моральных и эстетических ценностей.

Объект исследования: духовные ценности, функционирующие в украинском обществе.

Предмет исследования: потенциал духовных ценностей в консолидации украинского общества.

Методы исследования. Теоретические и методологические основы диссертации, её научная стилистика и логика детерминированы исследованиями по социальной философии, философии права, философии религии, аксиологии таких отечественных и зарубежных учёных как С.С. Аверинцев, Ш.А. Амонашвили, В.П. Андрущенко, Андрущенко Т.И., Д. Белл, В.П. Бех, И.А. Бойченко, И. Валлерстайн, А.С. Власюк, Г.И. Волюшка, Л.В. Губерский, И.С. Добронравова, В.В. Ильин, В.В. Кизима, Н.Н. Киселёв, А.Н. Колодный, В.Г. Кремень, В.С. Крысаченко, С.Б. Крымский, С.А. Лебедев, М.Г. Марчук, Н.Н. Михальченко, В.И. Муляр, А.Л. Никифоров, К. Поппер, М.В. Попович, И. Пригожин, И.М. Предборская, В.Л. Савельев, М.Т. Степико, В.Г. Табачковский, А.В. Тостоухов, А. Тоффлер, А.И. Уёмов, П. Фейерабенд, С. Хантингтон, Н.И. Хилько, В.Л. Чуйко, Л.А. Шашкова.

Методологическую основу исследования составляют новации постнеклассической науки: методологический плюрализм, взаимосвязь - объекта и субъекта познания, естествознания и гуманитарных наук. В работе использованы методы и подходы: диалектический, герменевтический, компаративный, исторического и логического анализа, синергетики, структурно-функциональный, эволюционный, системный, естественноисторический.

Субординация духовных ценностей в диссертации рассматривается как существенно относительная и соотносительная. Поэтому духовные ценности классифицируются в работе по разным основаниям: по формам общественного сознания; по традициям (ценности - восточные и западные, христианские, славянские, православные); по идеям классиков (ценности -

солидарности Э. Дюркгейма, философии права В. Соловьёва, всеединства С. Франка, православной доктрины П. Флоренского); по парадигмам (ценности - системности, синергетики, космизма, логоцентризма, теизма, постмодерна, организованного общества); по социальным феноменам (ценности - демократии, соборности, национальной идентичности, федерализма и социализма).

Научная новизна исследования заключается в том, что в нём впервые представлена целостная философско-теоретическая рефлексия потенциала духовных ценностей в консолидации украинского общества. Полученные результаты конкретизируются в следующих положениях:

- обосновано, что поскольку эффективная экономика является необходимой предпосылкой консолидированного развития, т.е. средством для максимальной духовной актуализации и самореализации, постольку духовную сферу правомерно исследовать как базис общественного и личностного бытия, имеющий объективный потенциал для саморазвития, а духовные ценности рассматривать как сформированные критической селекцией проявления человеческого духа, составляющие совокупность общественно и лично значимых форм общественного и индивидуального сознания, подсознания и самосознания;

- изучена программа обоснования гуманитарных норм – гуманогенез ценностных абсолютов: ценности закладываются и формируются гуманитарностью (добротолубием). Они органически встроены в гуманитарные отношения, к которым люди приобщаются через воспитание.

- показано, что в обществе формируются необходимые условия и предпосылки (механизмы и императивы) для перехода к цивилизованной правовой системе. Такому формированию будет способствовать создание целостной концепции социальной сущности права, которая отразит генезис правовых ценностей, исчерпывающе их классифицирует и покажет практические возможности трансформации общества к качественно новым – правоотношениям, правопорядку и юстиции. Архитектонику этой концепции

могут составить: естественное и «живое» право народов Украины, опирающееся на - самобытные обычаи, нравы, традиции и нормы, общечеловеческие духовные ценности - социального, демократического, правового, и экологического государства, на которых построены правовые системы цивилизованных стран;

- выявлено, что в системе украинского конфессионального плюрализма наибольшим объединительным потенциалом обладают ценности православия, которое является одним из столпов народной идеи. Несмотря на секуляризацию и раскол в украинском православии, оно является неотъемлемой составной частью Вселенской Православной Церкви и его стратегия остаётся неизменной – солидаризация народа Украины. Киевская Митрополия, учреждённая со времён крещения Киевской Руси, и по сей день является бесспорным и единственным духовным центром Украины, где полноценно окормляются православные христиане;

- архитектуру реалистического проекта солидаризации общества составляют: а) самобытность, опирающаяся на православные и славянские традиции, верховенство закона, многовекторность международных связей и отношений, и самодостаточность в преодолении маргинальности и аномичности; б) фундаментальные ценности философии истории постнеклассической рациональности (свободный индивидуальный выбор, творчество, ответственность, зрелая гражданственность, сознательность, компетентность, порядок, единство, справедливость и стабильность), - постепенно цементирующиеся в транзитивном украинском обществе. В нём формируется динамичный порядок, основанный на оптимальной, адекватной, конкретной и самобытной модели демократии. Деструкция устаревших смыслов и значений, их переосмысление и создание новых – главная функция переходного социума с разнонаправленными ценностными процессами. Отсюда имплицитно - нелинейность развития и актуальность синергетической методологии и системно-космической парадигмы для его анализа.

- уточнён статус синергетической методологии в рефлексии духовной жизни транзитивного общества: синергетика сформировала новый стиль научного мышления, язык которого позволил артикулировать условия, факторы и механизмы устойчивого, сбалансированного развития, организованного и консолидированного социума, в котором Богоподобный человек строит свою жизнедеятельность по законам Веры, Надежды, Любви, Права, Истины, Добра, Красоты, Гармонии и Порядка. Украинское общество, как и всякая открытая нелинейная структура, хаотизированная на уровне элементов социоприродная система, описывается рядом фундаментальных идей: 1) гетерогенный социум гармонизируется разнообразием; 2) эволюция существенно детерминирована будущим, на котором и строится адекватная стратегия развития; 3) каждый человек ответственен за судьбу всего общества и всех его подсистем; 4) общество имеет особый, т.е. самобытный темп эволюции. Западной Украине более соответствует либерально-католический темпомир ЕС, а Юго-Восточной Украине – православно-славянский темпомир СНГ. Естественнoисторическая гармонизация и балансировка этих соответствий может состоять в предоставлении регионам свободного и самостоятельного выбора наиболее целесообразного и комфортного для них темпомира.

- императивы системно-космической парадигмы, актуализируют образовательно-воспитательные задачи, главной из которых является ассимиляция ценностей многополярности мировоззрений, предполагающих взаимодополнительность и синкретизм науки и религии, т.к. любая религиозная вера нуждается в знании и понимании, и как таковая она объективно не может находиться в стороне от развития науки;

- определено, что экзистенциальные ценности антропологически выверенной политики, актуализируются в максимальной социальной свободе и партнёрском сосуществовании людей в открытом и организованном обществе;

- доказано, что наиболее высокий консолидирующий потенциал моральных ценностей ассимилирован перфекционистской нормативно-этической парадигмой и рестриктивной концепцией морали, непосредственно

связанной с христианством, этика которого наиболее адекватна опыту самой морали;

- рассмотрены формирующиеся предпосылки, необходимые для активации объединительного потенциала эстетического, соответствующего гуманоцентристской ментальности организованного общества.

Научно-практическое и теоретическое значение исследования.

Результаты диссертации важны и актуальны как теоретико-методологический арсенал дальнейшей рефлексии трансформаций украинского общества, помогающий глубже понять императивы динамики его подсистемы духовных отношений. Результаты диссертационного исследования могут широко использоваться в процессе определения стратегии и тактики государственной гуманитарной политики, в разработке государственных программ, направленных на системное изучение кризисных и проблемных ситуаций с целью прогнозирования их развития и управления ими, в подготовке проектов законов Украины и решений правительства по гуманитарным вопросам. Результаты исследования могут использоваться в учебно-воспитательном процессе для студентов высших учебных заведений при разработке тем по курсу философии и социологии, спецкурсов по философии права, религиоведению, аксиологии, праксиологии, конфликтологии, и в других гуманитарных дисциплинах.

Личный вклад соискателя. Диссертационное исследование является результатом самостоятельной исследовательской работы соискателя, которая проводилась им в 2005-2010 годах. Выводы и рекомендации, в т.ч. характеризующие научную новизну, получены автором лично. Разработки соавторов, с которыми были подготовлены отдельные статьи, в диссертации не использовались.

Апробация результатов диссертации. Основные теоретические положения, методологические выводы и рекомендации, изложенные в диссертации, обсуждались и апробировались: а) на теоретических семинарах и

заседаниях кафедр: философских наук Николаевского государственного университета имени В.А. Сухомлинского; социальной философии и философии образования Киевского национального университета имени М.П. Драгоманова;

б) на заседаниях отдела этнополитики Национального института стратегических исследований; в) на международных, всеукраинских и региональных научно-практических конференциях: Волынских философских чтениях “Человек. Природа. Культура” (Луцк, 1994), «Философские проблемы гуманитаризации высшего образования» (Сумы, 2002), Третьей международной научно-теоретической конференции “XXI столетие: альтернативные модели развития общества” (Киев, 2004), Международной научно-практической конференции «Украина в системе современных цивилизаций: трансформации государства и гражданского общества» (Одесса, 2006), III международной научной конференции “Философия космизма и современная авиация” (Киев, 2007), Международной научно-практической конференции “Философия гуманитарного знания: социокультурные измерения” (Черновцы, 2007), Всеукраинской научно-практической конференции “Современное миропонимание” (Днепропетровск, 2007), II Всеукраинской научно-практической конференции Украина: ноосферно-биосферный потенциал образования и духовности региона (Кременчуг 2007), Третьей международной научно-практической конференции «Научное пространство Европы – 2007» (Днепропетровск, 2007), XXIV международной научно-практической конференции “Роль науки, религии и общества в формировании моральной личности” (Донецк, 2008), Международной научной конференции “Гармонизация науки и высшего образования в информационном обществе” (Киев, 2009), Всеукраинской научно-практической конференции «Теория и практика изучения общественных дисциплин в профильной школе» (Николаев, 2009), Всеукраинской научной конференции «Университет как центр организации образовательно-воспитательной среды в регионе» (Николаев, 2009), (Черновцы, 2009), Могилянские чтения (Николаев, 2009), Международной научной конференции «Философия воды – философия жизни»

(Дрогобыч, 2009), Всеукраинских научно-практических интернет-конференциях: «Современное социокультурное пространство» (Киев, 2009), «Пространство и время современной науки» (Киев, 2009), «Социум. Наука. Культура» (Киев, 2010), Международной научно-практической конференции «Межэтнические и межконфессиональные отношения в контексте современных общественных трансформаций» (Черновцы 2010), на ежегодных конференциях, посвящённых Дням науки, которые проводились в Николаевском государственном университете им. В.А. Сухомлинского в течение 2005-2010 гг. В целом, апробация диссертационного материала осуществлена в публикациях и выступлениях на 20 научных конференциях.

Публикации. Основные положения и выводы диссертации представлены в монографии «Потенциал духовных ценностей в консолидации украинского общества» (21,5 условных печатных листов) и 37 научных публикациях, из которых 29 - в специализированных изданиях, утверждённых ВАК Украины.

Кандидатская диссертация на тему «Диалектика внутренних и внешних факторов в развитии астрономического знания» была защищена в июне 1985 года, её материалы в тексте докторской диссертации не использовались.

Структура и объём работы. Диссертация состоит из вступления, шести разделов, в которых разместились 18 подразделов и восемь параграфов, а также выводов и списка литературы. Общий объём диссертации – 413 страниц, из которых основной текст – 386 страниц. Список использованных источников – 27 страниц (включает 405 наименований, в том числе - 20 на иностранных языках).

Раздел I. КОНЦЕПТУАЛЬНО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ

1.1. Экономические предпосылки консолидации

Главной проблемой современного украинского общества являются экономические реформы, содействие которым составляет магистральное направление всей внутривластной и дипломатической деятельности [165]. Об остроте данной проблемы свидетельствует, в частности, то, что к началу 2010 г. страна достигла только 70% ВВП (внутреннего валового продукта), который производился в 1990 г. За годы независимости не удалось существенно поднять производительность труда и уровень реальных доходов населения сравнительно стандартов развитых стран. Украина относится к странам, «рынки, которых рождаются». Одним из главных критериев отнесения к этой категории Мировой банк считает годовой ВВП (внутренний национальный продукт) на душу населения в размере менее 9,6 тыс. дол. [116]. Тенезация экономики достигла по разным методикам расчётов от 40 до 70% (норма 10%, критический показатель 38%) [294].

Согласно «Отчёту ООН человеческое развитие-2005» с 1994 г. по 2005 г. Украина переместилась с 45 на 78 место по индексу человеческого развития среди 162-х стран мира, которые представили в ООН соответствующие данные [317, с.255]. В поисках работы 7 млн. граждан (в их числе более 50 тысяч научных работников, из которых не менее 4000 – доктора наук) уехали за границу, чтобы обеспечить жизнь своих семей и самореализоваться. Выезд интеллектуалов за границу не уменьшается. За последние годы в страны с более привлекательными для научной работы условиями выехало более 700 докторов и кандидатов наук. Причём, выезжают, как правило, учёные, средний возраст которых составляет 50 лет [319].

В 2006 году смертность превышала рождаемость почти на 300 тыс. человек, а численность детей до 14 лет уменьшилась по сравнению с 1990 г. на 4,3 млн. (на 64%) [167]. С 1993 по 2008 годы население Украины уменьшилось почти на 6 млн. человек (на 13%). Высока смертность грудных младенцев.

Каждый 3-й новорождённый имеет проблемы со здоровьем. Фондовооружённость отечественной медицины составляет 10-15% американской и европейской. Украина занимает: а) по продолжительности жизни 74 место в мире, б) по заболеваемости алкоголизмом 2 место в Европе и 4-е в мире (40 тысяч человек каждый год умирают от этого недуга). Ежегодно в результате убийств, аварий, ДТП и т.д. в стране умирает 63 тысячи человек, из которых 13 тысяч погибают от самоубийств. В результате последних ежедневно в Украине умирает 40 человек и совершается около 500 суицидальных попыток [123].

Значительная часть территории Украины является экологически проблемной [373-379]. Гражданское общество и правовое государство только рождаются. Половина совершаемых преступлений – не раскрывается. За последние 5 лет 70% решений судов не выполнены. Так, в конце 2007 г. невыполненными остались 2,8 тысяч исполнительных документов на сумму более 33 млрд. грн. Растут: маргинализованная страта, достигшая по разным оценкам от 80 до 200 тыс. человек, и поляризация общества по уровню доходов. Не преодолён технократизм и не решены многие гуманитарные проблемы, в частности, в стране около 800 тысяч беспризорных детей и более 120 тысяч детей-сирот, из которых каждый десятый кончает жизнь самоубийством. Ежегодно в Украине 20 тысяч детей остаются без родительской заботы и совершается 1 млн. аборт.

Фактически в Украине лишь закладывается фундамент, на котором теоретически можно построить демократическое, цивилизованное, здоровое и благополучное (организованное) общество.

Как известно, экономика бывших соцстран строилась на основе относительно стабильного ценового механизма. Распад соцсистемы и Советского Союза привёл национальные экономики к стагнации. Последняя выразилась в сдерживании и замораживании товарных, финансовых и кредитных потоков, в результате чего субъекты хозяйствования обрастали взаимными долгами, а государственные финансы не обеспечивались

достаточными ресурсами для внутренних и внешних платежей. На покрытие бюджетного и платёжного дефицита пришлось привлекать кредиты, результатом чего явилась гиперинфляция. Последняя дестабилизировала денежные потоки, обесценила производственный потенциал субъектов хозяйствования, увеличила убытки и нарушила воспроизводственные процессы.

От бывшего Союза Украина получила в наследство мощный научно-технический потенциал и низкие темпы развития экономики. Форсирование последних предполагалось достичь за счёт приватизации государственных предприятий, но это удалось лишь отчасти. Главным результатом приватизации, которая осуществлялась на крайне несовершенной законодательной базе, - явилось формирование преимущественно крупной национальной буржуазии [284].

Переход к либеральной экономике в Украине сопровождался: утечкой значительных капиталов из страны, использованием внешнего долга для проведения реформ, потерей доверия инвесторов, ростом безработицы и бедности части населения, массовыми неплатежами, свёртыванием отечественного производства, ухудшением экологической ситуации [6;140-141], что дало основание некоторым специалистам говорить о псевдорынке.

Стало очевидно, что стране необходима *социальная рыночная экономика*, т.к. рынок сам по себе (как самоценность) не может определять общество как целое. Он только важная его часть. Иными словами, *рыночной может быть экономика, но не всё общество, технологией консолидации которого является грамотная социальная политика* [124;399].

О необходимости коррекции социально-экономического курса, говорят, например, следующие факты. В 2005 году темпы роста импорта над экспортом превысили почти в 2,5 раза, а номинальные доходы населения опережали рост ВВП более чем в 10 раз. Повышение зарплаты и пенсий не подкрепляется необходимым и достаточным ростом производства товаров и услуг. В результате усиливается инфляция и периодически растёт задолженность по

выплатам населению [154, с.156]. Данные факты корреспондируются с результатами социологических опросов, согласно которым, например, средний бал оценки экономической ситуации в Украине по 10 бальной шкале - 3,4 балла. 21% опрошенных считают нынешнее положение тяжёлым. Суммарный уровень тревоги от неблагоприятной экологии и неудовлетворённости своей жизнью у 45% респондентов. 6% и 41% украинских семей оценивают себя, соответственно, как - нищие и бедные. 71% граждан не пользуется компьютером [134, с.186-188].

Первостепенными экономическими проблемами остаются: конкурентоспособность отечественных товаропроизводителей (согласно рейтингу конкурентоспособности товаров на мировом рынке Украина занимает 86-е место из 104-х); обновление производства, снижающее энергозатраты; инфляция, составившая в 2007 г. 17% [317, с.312-322].

Причинами вышеназванных проблем являются: несбалансированность и монополизация основных товарных рынков, отсутствие на них прогнозируемых цен, низкие темпы роста инноваций и инвестиций в общем объёме ВВП. Всё это, в свою очередь, стагнирует экономику, снижая ассортимент товаров и услуг. Так, финансирование здравоохранения в Украине к ВВП остаётся в 2 раза ниже норм, принятых ВОЗ. Понятно, что граждане компенсируют это недофинансирование личными затратами [154, с.157].

Таким образом, из ресурсов устойчивого экономического развития Украина имеет - *землю, природные ресурсы и людей*, которые являются тремя составляющими будущих успехов [16, с.57]. Здоровая, эффективно функционирующая экономика - это фундамент, гармонизирующий все подсистемы устойчивого и сбалансированного развития общества. Свою консолидирующую функцию (жизнь должна улучшаться для всех!) этот фундамент эффективно выполнит, в частности, при следующих условиях: распределительные отношения на всех уровнях и во всех сферах, - должны устанавливать легитимные и справедливые соотношения зарплаты и социальных фондов в структуре ВВП; легитимный ценовой механизм должен

устанавливать границу цен, за пределы которой производитель не имеет права выходить; должны укрепляться местные бюджеты (существующее сегодня трансфертное регулирование расходов и доходов преимущественно усиливает социальную напряженность в регионах); необходимо элиминировать частые, по существу перманентные поправки в законы, регулирующие экономику, которые провоцируют её тенезацию и коррупцию (особенно этим отличается налоговое законодательство); необходима законодательно принятая концепция социально-экономического и политического развития общества на ближайшие 10-15 лет, ориентирующая субъектов хозяйствования и власть строить свои взаимоотношения на принципах социального партнёрства, обязательно предполагающего ясную и адекватную персональную юридическую ответственность всех субъектов взаимоотношений за порученный им участок деятельности; магистральным путём развития должно стать формирование социально ориентированного, демократического правового общества, интегрированного в мировое хозяйство на основе конкурентоспособной экономики.

Иными словами, в экономической подсистеме общества надлежит решить ряд стратегических проблем, а именно.

1. *Демократизировать экономические отношения*, т.е. гарантировать защиту и реализацию прав собственности, обеспечить равноправие субъектов хозяйствования. Для этого необходимо: юридически ограничить государственную монополию на принятие управленческих решений; включить чёткие правовые механизмы ответственности государства в лице госслужащих (персонально!) за последствия управления экономикой; законодательно смотивировать субъектов граждан к проведению экономических реформ; в интересах создания любых экономических союзов, выгодных народу Украины, и в целях закрепления и усиления конкурентного присутствия на мировом рынке отечественного экспорта, - сделать экономику открытой (сегодня в рейтинге экономических свобод Украина занимает 133-е место из 161-й страны).

2. *Динамизировать и гуманизировать экономику*, т.е. перевести её на ускоренный цикл «наука - технологии - производство – потребление» и гарантировать прямую правовую зависимость между экономическим развитием общества и благосостоянием его граждан. Легитимный рост последнего должен обеспечиваться: необходимыми и достаточными условиями и возможностями реализации творческого, трудового и предпринимательского потенциала; постоянным ростом конкурентоспособности отечественной экономики, реализующей инновационную социально-ориентированную программу.

3. *Сформировать адекватную энергетическую стратегию*. Сегодня пересматриваются и диверсифицируются установившиеся схемы энергообеспечения в евразийском регионе. Стал глобальным формат отношений между государствами - поставщиками, транзитёрами и потребителями энергоносителей. В этом контексте, обеспечивая надёжное энергоснабжение потребителей, общество должно решить 2 задачи: уменьшить энергоёмкость экономики и усилить энергетическую независимость страны. Для этого необходимо: 1) постоянно увеличивать долю альтернативной энергии в энергобалансе страны; 2) постоянно обновлять добывающие и транзитные мощности; 3) детенезировать ТЭК (топливно-энергетический комплекс); 4) перейти на госфинансирование геологоразведки; 5) решить проблему нефтепровода «Одесса-Броды», в котором заморожены 1 млрд. грн. и ежегодные 17,5 млн. тонн нефти [297-298].

Решение вышепоказанных проблем обеспечит гражданам и обществу: повышение наукоёмкости ВВП и реальных доходов на основе роста производительности труда; достижение европейских стандартов образа и качества жизни, развитие науки и образования, культуры и здравоохранения; ценовой и макроэкономической стабильности, конкурентоспособности; детенизацию экономики; активизацию ресурсов и потенциала регионов [255, с.84-87].

Первичность экономики относительна, а не абсолютна. Всё создаваемое в технологическом базисе является не самоцелью для того, чтобы «сладко есть и

мягко спать», а лишь средством для того, чтобы в духовном максимально раскрыться, выразиться и самореализоваться. Поэтому духовная сфера рассматривается в диссертации в качестве базиса народного бытия, а не надстройки [2;46]. В таком контексте релевантны 2 вопроса: 1) комплекс каких первоочередных, т.е. наиболее значимых духовных ценностей способен оптимизировать процесс консолидации общества, осуществляющего переход от тоталитаризма к демократии? 2) на этапе такой трансформации, - какая модель общественно-политической организации является наиболее реалистичной, адекватной и эффективной?

1.2. Модель «Организованного общества»

Современность характеризуется, с одной стороны, упадком общечеловеческих ценностей, с другой стороны, стремлением их возродить, открывающим новый этап развития социума – ценностный, который зарождается, например, в странах ЕС. Его определяющей чертой является устойчивое развитие, обеспечивающее наиболее благоприятные условия для жизнедеятельности человека. Для Украины эта тенденция актуализируется в контексте её возможных евроинтеграционных перспектив. Насколько украинское общество готово в ценностно-смысловом, социокультурном, ментальном плане к вхождению в Европу и насколько ценности нашего бытия приемлемы для объединённой Европы? Последняя это схожесть людей по базовым ценностям, которые чётко идентифицируются, культивируются и оберегаются обществом, государством и элитой стран ЕС, и уже стали практически незыблемыми и сакральными [129].

Любое общество развивается циклически, располагая вариативностью решения своих конкретно-исторических задач. Крайне важно своевременно и корректно определить характер, масштабы и направленность динамики его культурно-ценностных векторов. Ценности обуславливают «психоэнергетику», эмоциональную заряженность отбора парадигм общественного развития. Ценностно-нормативная система (ЦНС) относительно стабильного общества

закрепляет стереотипы социального поведения и формирует ориентации, установки, цели, планы, позволяющие человеку успешно выполнять конкретные социальные роли.

Выбор социальных парадигм, как уже отмечалось, начинается с разрушения старой ЦНС. Общество, осуществляющее такой выбор является переходным, а его ЦНС – аномичной, т.е. безнормной. Последняя как состояние социальной организации – характерна для любого переходного общества. В исключительных исторических обстоятельствах аномия может достигать глобальных масштабов – страны, нации, когда общество сознательно отказывается от основных старых идеологических принципов своей организации, не имея новой, отработанной временем ЦНС.

В условиях аномии целиком или значительно: 1) рушится привычный механизм адаптации человека, т.е. приспособление его поведения к существующим социальным нормам; 2) кристаллизуется новая ЦНС на основе особенностей индивидуальных ценностных приоритетов и ориентаций, которые преимущественно определяются общим психологическим состоянием, социальным самоощущением и психическим здоровьем субъектов. Общая направленность социальных трансформаций зависит от ценностных приоритетов разных социальных групп и слоёв населения, участвующих в общественных выборах. Особую роль здесь играют ориентации молодёжи, приоритеты и морально-психологическое состояние которой определяет доминирующую перспективу общества, а также маргинальные слои населения, которые одну культурную идентичность уже утратили, а другую ещё не приобрели.

Маргиналами в социокультурном отношении выступают люди, не востребованные определённой формой жизнеустройства (макросоциального или частного), которые чувствуют себя чужими на «этом празднике жизни» и потому ищут своё счастье на иных дорогах. Маргинал психосоциально не определился, он ищет свою нишу в тех социально-экономических и культурных

условиях, которые его в принципе не устраивают. А такой поиск может заканчиваться, как успехом, так и драмой.

Занять достойное место в мировом сообществе Украина, как и любая страна, сможет, прежде всего, задействовав собственные уникальные, оригинальные и самобытные механизмы житнетворения, для которых чужой опыт имеет значение лишь уроков истории. «Мы можем предвидеть лишь то, что конструируем сами» - писал Л. Витгенштейн. Объектом заимствования могут быть достижения в отдельных сферах – науке, технике, технологиях, но не культура в целом. Как правило, собственная модель государственного и культурно-исторического развития общества обретает завершённость тогда, когда сплав элементов своей и чужих культур, проникает в клетки народной жизни, в переживания, акты воли, в глубины того, что для неё является ближайшим, наипонятнейшим и наиболее рационально значимым. В философском дискурсе это акт энтелехии [147;319, с.26-92].

Только корректное взаимодействие «своего и чужого» исторически разрывает рамки заимствования и достигает уровня диалога культур, гармоничного созвучия.

Выстроив на уровне энтелехии относительно европейских культур украинскую модель духовно-исторического развития, мы получим единственно реальное основание, позволяющее органично вписаться в социокультурное пространство ЕС.

Существенным аспектом собственной модели социума, основу её функционирования составит историотворческая деятельность всех этносов, населяющих Украину.

Цивилизационная перспектива Украины – переход к социально ориентированной рыночной экономике – будет существенно инновационной. Инновации бывают «сильные» и «слабые». Первые укореняясь, превращаются в традицию. «Слабая» инновация не приживается и отмирает, но за время своего существования она расшатывает и ослабляет старые традиции, делает их более податливыми для сильных инноваций. Последние осуществимы в любой

сфере культуры: производственной, соционормативной, познавательной. Но их эффективность и ассимиляция определяется степенью и глубиной трансформации инноваций в саморазвивающиеся.

Культурные заимствования возможны только на основе знания сущности бытия народа. Первые целесообразны при следующих условиях: 1) они относительно безболезненно «перевариваются» большинством населения страны; 2) они целиком и органично продолжают и развивают веками установленные народные традиции; 3) очерёдность и темпы внедрения заимствованных новаций в собственную систему, определяются мерой их диффузии в систему укоренённых в народном сознании ценностей.

Интеграция в мировое сообщество актуальна для Украины по 2-м взаимодействующим пунктам: 1) стремление Запада интегрировать в свою культуру посткоммунистическое общество, близкое к нему территориально и культурно-исторически; 2) желание народа Украины создать эффективное демократическое и организованное общество, в котором бы жизнь улучшалась для всех.

Культурная интеграция может внедряться двумя основными путями: свободным (мягким, неагрессивным) окультуриванием народа или «тотальным культурным внедрением». Во втором варианте происходит массовое – в масштабе всей страны – абсорбирование передовых управленческих технологий и организаций культуры, которые привносятся вместе с иностранными инвестициями, капиталом, технологиями.

«Тотальное культурное внедрение» или интенсивное заимствование возможно только при экономической открытости общества и широкомасштабном привлечении иностранных инвестиций. При этом необходимо осуществлять критическую селекцию любого зарубежного опыта. Презумпцией такой селекции должны быть славянские и православные традиции народа Украины. Тотальное культурное внедрение может происходить, например, путём заимствования эффективных моделей предпринимательства, интенсивного обучения молодёжи за рубежом.

Стратегическое значение для Украины имеет, с одной стороны, модернизация существующей и создание новейшей наукоёмкой, высокотехнологичной материально-производственной и сервисной инфраструктуры, с другой – всестороннее и усиленное развитие науки, образования и культуры.

Реализации этой стратегии препятствует противоречие между потребностью в перенесении высоких наукоёмких технологий в Украину и отсутствием адекватных целенаправленных мероприятий по её удовлетворению (не формируется агент такой работы). Свидетельством этой дисфункции является: 1) отток с Украины высококвалифицированных специалистов, интеллектуальных и творческих работников; 2) разрушение структуры НИИ, КБ проектно-технологических лабораторий, спад объёмов и уровня, а иногда и полный упадок соответствующих видов деятельности; 3) меркантилизация образования, являющегося столпом современной цивилизации, снижающая образовательный уровень населения; 4) вестернизация культуры и широкая агрессия наихудших проявлений массовой культуры.

Как показали в своё время К. Юнг и А. Тойнби, устойчивая динамика общества обеспечивается непротиворечивостью его архетипов культуры и вызовов истории. В цивилизованном обществе, развивающемся эволюционно, всегда есть возможность свободного выбора форм жизнедеятельности, но с учётом огромного пласта уже сделанного предшественниками. Этот императив обеспечивает гибкость и жизнеспособность социальной системы. Только свободный выбор или только суровая необходимость – тупиковый путь развития как человечества в целом, так и конкретного общества.

Доминанта коллектива в греко-византийско-славянской культуре, общинный способ жизни кроме позитивных социально-экономических последствий, имели и определённые негативные – пассивность и воздержанность, патриархальный коллективизм и замкнутость, самобытные представления о справедливости, неприятие имущественной дифференциации и конкуренции, отрицательное отношение к богатым, особенно в своём

окружении. Эти стереотипы массового сознания и психологии – не преодолены до сих пор.

Поэтому чрезвычайно важно в процессе реформирования украинского общества органично взаимодополнять наследия традиционной православно-славянской культуры с достижениями развитых демократических стран. Прежде всего, в плане формализации и рационализации жизнедеятельности, ибо украинская традиционная культура вместе с безусловно позитивными для современного урбанизированного общества чертами, содержит и трайболизм – склонность к культурной и общественно-политической обособленности, провинциальности, местечковости, клановости и кумовству.

Хаотический государственный капитализм, сегодня формируемый в Украине, является нестабильной, переходной формой развития [398]. Это первые, ещё не уверенные, неотрефлексированные «ответы» на вызовы современности постсоветского общества, в которых оно демонстрирует свои способности, внутренние противоречия и потенции саморазвития. Корректность и релевантность этих ответов в значительной мере зависит от уровня социальной саморефлексии, способности общества понять, описать себя, свои интересы, возможности и цели, и определить механизмы их достижения. Всё это аккумулируется в народной идее. Последняя – это цель, мотивация и оценка деятельности народа, элемент общественного сознания граждан, формула их поведения, ответственность за общество и государство, схема распределения собственности, власти и информации, правила взаимодействия формирующегося гражданского общества и политической элиты.

Цивилизованное понимание народной идеи как основы консолидации народа Украины не должно вести к утверждению исключительности какого-то этноса, а, наоборот, оно должно позитивно обосновывать идеи братства народов, которые не являются безродными атомизированными гражданами мира или «пролетариями» всех стран, отказавшимися от Родины. Дело в наполненности украинской народной идеи цивилизационным гуманистическим

содержанием: осознание и утверждение основного права человека – права на благоприятные для жизни, здоровья и достатка – среду. Именно это право должно стать мерилем самодостаточности экономики, политики, социальной сферы общества.

Одной из главных проблем сегодня для Украины является консолидация на основе демократии, свободы, равенства, достатка, общечеловеческих ценностей. На языке политики, консолидация – поиск согласия, здоровых интегрирующих тенденций в массовом поведении и общественной мысли. На языке жизни – это построение общества как такового, вместо определённого географического пространства, населённого людьми. На языке теории, консолидация – центральный фактор эффективности любого социального действия, которое требует коллективного разума или стимула.

Процесс консолидации является многоаспектным и многомерным, полифункциональным, даже манипулятивным. Консолидация как состояние массового настроения может быть простого (низшего) происхождения, а может иметь более сложную (высшую) наполненность. Т.е. консолидация может быть менее или более - духовной в зависимости от ценностей, которые положены в её основу.

Концептуально консолидация общества как коллективная реакция населения страны на то или иное событие, явление, ситуацию, идею и т.д., может рассматриваться в разных измерениях: теоретическая (горизонтальная), ценностная (вертикальная), ситуативная, общенародная, региональная, конфессиональная и т.д.

Территория как фактор консолидации украинского народа не охватывает важного – соборности Украины, духовного единства всех её частей. Т.е. существует проблема преодоления объективной культурно-исторической разнородности регионов страны. Эти отличия, как свидетельствуют современные социологические исследования, наиболее рельефно проявляются в геополитических, этнокультурных и религиозных ориентациях.

В западных областях более развита психология индивидуального хозяйствования и предпринимательства, больше распространены западноевропейские культурные ориентации, подкреплённые семейно-родственными связями. Поскольку эта часть Украины долгое время входила в состав иных государств, то исторически здесь сложились крепкие традиции консолидации на национальной основе.

Центральная и Северо-Восточная Украина являются исторически основными регионами расселения украинского этноса. Здесь преобладает сельское население с пережитками и стереотипами колхозной психологии. Города, которые в последние десятилетия резко выросли за счёт мигрантов из села, имеют значительный слой людей с сельской ментальностью. Традиции частного предпринимательства в значительной мере тут стёрты за время советской власти, поэтому идеи рыночной экономики воспринимаются осторожно, с опасением. Существуют давние и широкие экономические, культурные и семейно-родственные связи с СНГ.

Особой этнонациональной спецификой отличается Крым и Юго-Восточный регион. Это - традиционно промышленная зона страны, где преобладают социально-экономические ценности рабочего класса. Этнический состав населения наиболее разнообразный в сравнении с остальной территорией Украины. Большой процент составляют русские и представители южных народов. Население преимущественно русскоязычное.

Выразительно региональную специфику подтверждают Христианские церкви Украины. Самой массовой и влиятельной в Украине является УПЦ которая наиболее авторитетна на Востоке и Юге. УПЦ (КП) – распространена в Центре. Римо, Греко-католические, автокефальные и протестантские церкви – преобладают на Западе (Западную Украину по религиозно-конфессиональным характеристикам можно разделить на 4 региона: Закарпатье и Галичину – доминирует греко-католицизм, Буковина и Волынь – преобладает православие) и частично в Центре [16, с.441]. С учётом этой реальности некоторые исследователи считают: 1) актуальным становление Поместной УПЦ; 2) раскол

в современном украинском православии является: а) следствием исторической разорванности украинских земель и Церкви, б) существенной помехой консолидации народа, в) не только внутренним делом Церкви и преодолеться он может и должен не только церковными средствами. «В процессе консолидации украинской политнации необходимо преодолеть раскол православия или, как минимум, снять противостояние разных веток этой религии, что значительно укрепит духовную основу всего общества» [16, с.442].

Современная геополитика всё более опирается на цивилизационный подход. Последователи этого направления считают, что в мире есть 8, борющихся между собой цивилизаций: западная, славянская (православная), конфуцианская (китайская), исламская, индуистская, японская, латиноамериканская и африканская [345, с.54-60].

Американский исследователь С. Хантингтон доказывал, что: 1) в современной Европе западной (католически-протестантской) культурной цивилизации противостоит православная и мусульманская; 2) Украина – это “раздвоенная страна”, локализованная между двумя противоположными цивилизациями, примирение которых невозможно [345, с.243-244].

Профессор Михальченко Н.И. считает Украину лимитрофом для России и Европы, т.е. промежуточным пространством между западной и российско-евразийской цивилизациями. Причём, этот лимитроф с двойной оценкой: для Натовской Европы восточные границы Украины являются линией размежевания между Европой и Россией, а последняя считает западные границы Украины линией размежевания между НАТО и пространством СНГ. Поэтому Европа и Россия рассматривают Украину как зону своих особых интересов [202, с.341]. К слову, многие западные политики и политологи рассматривают Украину как объект усиления своего влияния и давления на Россию. Лимитрофное положение – это промежуточное состояние. Если народ «лимитрофа» не интегрируется в структуру любой региональной цивилизации, то его самоопределение в форме независимого государства остаётся

проблематичным, как и проблематичным является создание своей локальной цивилизации [202, с.34]. Михальченко считает Украину геополитическим, экономическим и духовно-моральным лимитрофом. В последнем значении Украина находится между тоталитаризмом, моноидеалистическим прошлым и неопределённо-неизвестным будущим, которое функционирует в форме социального мифа о правовом, демократическом государстве, основ которого ещё не заложено [202, с.35].

Думается, что более перспективным направлением самоидентификации украинского общества являются – время (эпоха) и культура, т.е. рефлексия в ценностных координатах. Важным аспектом этого процесса является ассимиляция гражданами и социумом ценностей подлинной демократии и преодоление общественной аномии, которую теоретически определили Э. Дюркгейм и Р. Мертон. Согласно их концепции любая смена ситуации, связанная с социальной реорганизацией, неминуемо вызовет аномические реакции в обществе. Это означает, что моральные нормы порядочности и ответственности, регулирующие поведение, могут рассматриваться большинством граждан как нормы поведения «моральных аутсайдеров», а само большинство оцениваться как нечестные, безответственные и эгоистические существа, готовые ради выгоды пожертвовать моралью.

В таком контексте перспектива общенародной консолидации на первых порах может актуализироваться, например, массовым утверждением ценности профессионализма, который высоко ценят большинство граждан Украины. Общество, сберегающее профессионализм, - жизнеспособно. В этом могут найти адекватные социальные позиции все, чьи знания, навыки, умения и квалификация необходимы для перестройки общества на основе высокой морали. Тенденция может состоять, например, в том, чтобы подготовить необходимое количество современных профессионалов в разных сферах гражданской жизни, и в первую очередь в управлении.

Консолидация возможна как ситуативный феномен, так и относительно стабильный компонент образа и качества жизни. В этом случае она может

иметь много тенденций, которые направят людей к общественно значимым формам - мышления, поведения, нормотворчества или к индивидуально-творческим проявлениям. Трансформация таких тенденций в реальные жизнеспособные формы зависит от объективных (историко-культурная и социально-экономическая архитектура конкретного социума, проблемы его развития, состояние сознания и т.д.) и субъективных (наличие или отсутствие компетентного политического лидера (личности, партии), способного объективные факторы успешно претворять в благополучие и достаток народа) факторов, доминирующих в обществе [344, с.51-91].

Рассмотрим подробнее содержание объективных факторов развития и функционирования современного украинского общества.

За время независимости последнее отказалось от тоталитарного государства и обвальской идеологизации, и начало переход к демократии, постепенно утверждающейся в сознании граждан и в реальной практике.

Вместе с тем, общество частично утратило те несомненные социальные достижения, которые делегировал миру «социализм», и до сих пор не определилось относительно единой, целостной, развёрнутой и главное – реалистической программы развития страны на переходный период и перспективу, позволяющей чётко сформулировать цель и механизм общественного развития. Сегодня, как и раньше, примерно 80% населения не видит в Украине лидеров или партий, достойных тяжелейшего бремени власти, способных эффективно руководить страной. Реальностью является – псевдорынок и псевдодемократия, безвластие и безответственность, разрушающие материальные и духовные ценности, завоёванные в прошлом [16, с.7-8].

Как известно, угрозы и риски являются результатом такой эволюции социума, в процессе которой постепенно накапливаются негативные изменения. Украина имеет все признаки «общества риска», от которого необходимо перейти к обществу гражданскому. Наличие развитого последнего

является главным гарантом безопасности, благополучия и достатка человека [82].

Как перейти к гражданскому обществу? Существует ли относительно цельная и завершённая концептуально-методологическая модель (рациональная конструкция) такого перехода?

На сегодня, с нашей точки зрения, наиболее полной, корректной и адекватной философско-методологической стратегией перехода к гражданскому обществу является концепция «Организованного общества», активно развиваемая в последние годы, например, профессором В.П. Андрущенко [16]. Её отличают конкретность и реалистичность, основанные на глубоком системном анализе отечественной истории и современных проблем. Рефлексия этой парадигмы сводится к ряду принципиальных тезисов.

Первым и главным вопросом, на котором сосредоточились мудрые, была проблема природного и социального «порядка» [16, с.130-184]. Идея последнего стала фундаментальной ценностью культуры, которую философы всех времён и народов осмысливали как извечное таинство истории и природы. Созидание, гармония, порядок – корень цивилизованного развития человечества. В них жизненность цивилизации. Именно к ним должна вернуться Украина, чтобы не кануть в небытие истории. К организованному обществу Украину «подводят» мировой опыт преодоления общественных кризисов и глубокая внутренняя государственно-творческая традиция. От Киевской Руси, через казачество, гетманщину и до Центральной Рады Винниченко и Грушевского Украина всегда расширяла диапазон социального реформирования в направлении организованности (интеграции, целостности) и гражданской стабильности [16, с.244].

Геополитически и исторически Украина стоит на границе взаимодействия европейской и азиатской цивилизации. Пограничье объективно обусловило взаимовлияние этих миров и внутреннюю самозащиту от них, стремление самосохраниться в первозданной качественной утончённости и самобытности [16, с.45-46]. Как отмечал, например, Н. Костомаров «долго ещё смотрели

русичи на жизнь через язычество, которое вносили даже в христианские обычаи и обряды» [157].

70 лет истории «большевизации Украины» были негативным развитием общества. Разнузданный иррационализм, фарс, злодейство духа явились источником демонического произвола – неуважения к человеку и его вечным культурным ценностям.

Преодолевая пороки «коммунизма» и тоталитаризма, крайними проявлениями которых были сталинизм и фашизм, мыслители искали оптимальные модели социальной организации и самоорганизации. Появились доктрины демократической социальной организации А. Токвиля, конструктивно-морального и протестантского «духа капитализма» М. Вебера, «благоговения перед жизнью» А. Швейцера, «конца истории» Ф. Фукуямы, концепция «человеческих отношений» Мейо и др. [16, с.183-184]. Наиболее заметными и влиятельными исследованиями, направленными против тоталитаризма, стали работы К. Поппера [254;372] и Х. Арндт.

Последняя - ученица Ясперса, Хайдеггера и Гуссерля, прямо доказала, что феномен тоталитаризма возник как реакция на «базовую нестойкость эпох» и что его истоки формировались несколько столетий в силу кризиса ряда европейских национальных государств. Тотальное «омассовление» людей приучило (выработало привычку) их к единой мысли и единому действию под руководством «вождя», сформировало «негативную идентификацию», что и открыло шлюзы всевластия «единой партии», «единой идеологии», «единого вождя». Тоталитаризм дважды принижал личность: путём - внешних репрессий и внутреннего самопринижения, тиранией «логичности самой идеологии». Выйти из тоталитаризма – не просто, т.к. тоталитарное общество – это своеобразный концлагерь, где уничтожается человек и свобода как таковая. В последних работах, в частности, «Жизнь сознания» (1971) Арндт показала возможности преодоления тоталитаризма средствами мышления и воли.

«Открытое общество» по Попперу основывается в первую очередь, на инструментальной рациональности, десакрализации социально-политических

норм и процедур, возможности смены социального статуса его членов. Основу такого общества составляет частная собственность. Неприкосновенность последней является первым и главным правилом его организации и самоорганизации. Такой же опорной нормой этого общества являются демократические свободы личности. Наиболее отличительной характеристикой «открытого общества» от «закрытого» является возможность рациональной рефлексии индивидом всех возникающих проблем собственной и социальной жизнедеятельности [16, с.237-238].

«Открытое общество» западного типа – это не ближайшее будущее Украины, в которой: 1) демократическое, социальное и правовое государство только начинает строиться; 2) гражданское общество лишь в самой начальной стадии формирования; 3) экономика на основе плюрализма форм собственности с обязательным компонентом частной, проявляет свои первые ростки; 4) средний класс ещё не заявил о себе как новая значимая сила; 5) общество является переходным и его ближайшая задача – стать организованным. Последнее – это общество разумного бытия человека, т.е. взаимодействия людей на основе их творческого сотрудничества и внутренней детерминированности обязанностью и совестью, уважения к Закону и справедливости [16, с.9]. Иными словами, это общество реабилитации - гуманитарных ценностей и социальности как ноосферы.

Существует 3 основных угрозы, которых следует избежать в ходе достижения украинским обществом состояния организованного:

1) *угроза охлократии* – формирование «массового (маргинального) общества» в его наиболее невыгодных (негативных) политических, моральных и социокультурных измерениях. Демократия часто в истории превращалась в свою противоположность – ничем не регулируемый разгул возбуждённых политической риторикой проходимцев, которые спекулируя интересами народа, возбуждают массы к преступным действиям, добывая на этом авторитет и власть. Рано или поздно народ эту спекуляцию распознает, но, к сожалению, период господства охлократии может быть долгим и тяжёлым;

2) достаточно стойкое распространение в сознании народа ориентации на быстрое достижение «открытого общества», в обобщённом виде представленного Поппером и Соресом. Эта легковёрная ориентация аналогична хрущёвскому «построению коммунизма за 20 лет». Быстрые и качественные преобразования проблематичны;

3) общество и власть могут гиперболизировать позитивные изменения. Часть народа – удачные предприниматели, прорвавшиеся к власти, «севшие на дефицит» или откровенные преступники, которые «приватизировали» народом накопленные ценности, конечно, таким положением дел будут довольны. Однако – это большая иллюзия. В действительности, все мы – богатые и бедные, успешные и не очень – становимся заложниками жизни, которая в любой момент может взорваться.

«Сегодня впервые за годы независимости народ Украины чувствует на себе тяжёлое дыхание угрозы превращения демократии, пускающей лишь свои первые ростки, в охлократию, народа – в толпу, элиты – в антиэлиту, творчески рождённое общество – в маргинально-массовое, охлократии – в тоталитаризм» [16, с.219].

Для своего роста украинское общество имеет все необходимые материальные, человеческие и интеллектуальные ресурсы с позиций которых свет в конце тоннеля просматривается и приближается. А это значит, что альтернатива вышеуказанным угрозам существует. Она видится как разумно организованный порядок, в соответствии с которым должны осуществляться реальные жизненные процессы и их модернизация с учётом требований современного глобализованного мира [16, с.212].

«Современное украинское общество является транзитным, трансформационным. Необходимых условий для формирования и успешного функционирования легитимной оппозиции оно ещё не создало. Но в политическом пространстве и времени мусируются лозунги «борьбы», «противодействия», поиск «врагов», «чужаков», «не наших». Это не безопасно для социума, которое может стабильно существовать исключительно благодаря

консенсусу, общественному согласию. Поэтому актуальной проблемой нашего общества является формирование духа толерантности, государственной мудрости руководителей всех рангов, их умения и желания идти на компромиссы, находить эффективные механизмы конкретных перемен, общаться с народом, видеть, понимать и чувствовать его интересы как свои собственные, иметь волю для мобилизации ресурсов и необходимых усилий для их реализации» [16, с.232].

Во второй половине XX века возникла концепция устойчивого человеческого развития. Придерживаясь её основных принципов, ряд народов обеспечили для себя способ жизни, который отвечает высоким гуманистическим критериям [16, с.280]. Чтобы обеспечить соответствие критериев и показателей устойчивого человеческого развития, необходимо: стабилизировать экономическую, экологическую и демографическую ситуации, наладить систему социальной защиты и охраны здоровья, развивать образование, науку и культуру, духовно возрождать народ [16, с.257].

Рыночные отношения являются первым и основным параметром, по которому должна осуществляться реальная модернизация украинского общества [16, с.384]. Рынок услуг и товаров, капиталов, рабочей силы, информации – наиважнейшее условие формирования гражданского общества. Но это должен быть не рестрибутивный «рынок» с преобладанием или монополией посредников, а производственно-рыночная система с разнообразными, в первую очередь, частными формами собственности [16, с.269]. Ключевое понятие рыночной экономики – свобода, означающая, что собственники экономических ресурсов и капитала могут использовать или реализовывать эти ресурсы на свой выбор. Для потребителей свобода означает, что они вольны в границах своих доходов покупать товары и услуги в таком наборе, который они считают наиболее благоприятным для удовлетворения своих потребностей.

Процессы организации и самоорганизации в обществе находятся в диалектическом единстве. Баланс между государственным управлением и

гражданским обществом регулируется правом и моралью. Прав был В.С. Соловьёв, утверждая, что право является минимальным уровнем моральности. Демократия предоставляет максимальные возможности для самоорганизации граждан. Но эти возможности не реализуются автоматически, они являются следствием постоянной борьбы граждан за свои права. Правовое государство и гражданское общество обуславливают одно другое, представляют собой внутреннее наполнение демократии [16, с.278]. «Всё будет зависеть от меры разумности элиты и эффективности самоорганизации граждан и общества. От этого зависит будущее Украины – станет она цивилизованным государством или будет прозябать (второстепенствовать) на задворках истории» [180]. Воспитывает элиту семья, школа, вуз, т.е. общество. Поэтому образование и высокая культура, мораль и духовность в широком понимании этого слова – естественноисторически выходят на первое место.

Условия для демократической организации и самоорганизации в современной Украине не реализуются надлежащим образом по нескольким причинам: 1) слабость демократических традиций в обществе; 2) повышенная «атомизованность» социального пространства; 3) отсутствие мощного среднего класса; 4) жёсткий контроль государством СМИ; 5) недостаточное влияние политпартий и гражданских организаций на общественно-политическую жизнь страны [16, с.278].

Национальные отношения в современном украинском обществе развёртывается в контексте 2-х противоположных мировых тенденций - глобализации и укрепления нации, т.е. самоидентификации народов и культур. По содержанию и направленности эти тенденции противоположны. Однако они взаимодействуют. Главными негативами глобализации является утверждение человека иррационального, становление экономики перераспределения (а не мотиваций), формирование виртуального предмета бизнеса, реализация информационных технологий через механизмы несвобод, подчинение человека товару [16, с.347].

«Нация» - интегративное этносоциальное образование. Это общность людей, которая формируется благодаря единству материальных, экономических, социокультурных, религиозных, территориальных, политических, этнических и психологических интересов, уровень развития и рационально-чувственное освоение которых, развёртывает бытие национального, его историю, сегодняшний день и перспективу. Совокупность национальных интересов (они охватывают весь спектр жизнедеятельности нации как субъекта мировой истории), согласованных между собой и структурированных в целостную систему, образуют «национальную идею» [16, с.342-344].

«Социальное государство способствует экономическому и общественному прогрессу всех своих граждан, ибо развитие одного выступает условием развития другого» [124]. Стремясь к устойчивости в обществе, организуя управление им, государство опирается на ценности и производит жизненные стандарты, которые вкоренившись в обществе, делают его социальным [58].

Общество может ориентироваться в общественном бытии на социальную совместимость жизни людей и духовно-моральные приоритеты или на узко потребительские и материально-обывательские склонности. Важно, чтобы в процессе демократизации народ Украины проявил активную, ведущую роль в поиске и реализации по-настоящему новых гуманных, социально справедливых, духовно возвышенных путей общественного, цивилизованного развития, таких которые объединяют общество и дают свободу реализации каждому. Государство должно создать возможности для самореализации личности на основах действительной духовности, которая бы определяла уровень морали общества, социального консенсуса и повышения общего уровня профессионализма. Такой подход в значительной мере присущ гражданскому обществу» [98;101-102]. Последнее – «необходимый элемент формирования демократического государства. Это – сфера общения, взаимодействия, спонтанной самоорганизации и самоуправления свободных

индивидов на основе добровольно сформированных ассоциаций, защищённых необходимыми законами от прямого вмешательства и регламентации со стороны государства, в которой преобладают гражданские, общечеловеческие ценности» [16, с.425].

Приоритетами социокультурной динамики в «организованном обществе» станут - образование, наука, культура, воспитание человека. Интеллект, мораль и воля, творческое вдохновение последнего являются тем основным стратегическим ресурсом, благодаря которому возможность перехода к организованному обществу станет действительностью, реальным естественноисторическим процессом [16, с.448].

Таким образом, основными чертами «организованного общества» являются: 1) крепкое правовое государство с энергичным мудрым и авторитетным политическим лидером-реформатором; 2) рыночно регулируемая экономика, построенная на плюрализме форм собственности; 3) гарантированная социальная защита населения; 4) взвешенная гуманитарная стратегия, интегрирующая коллективно-народную волю, мобилизующая граждан на осуществление реформ; 5) легитимность правительства, гражданское согласие и единство; 6) свобода личности и социальная справедливость; 7) плюрализм форм собственности с доминированием частной; 8) существенное перераспределение экономических полномочий между государством и формирующимся гражданским обществом; 9) ответственность власти перед народом. *Ответственность бывает только персональной. Коллективная ответственность – это большая иллюзия* [16, с.244,385-389].

«В любом обществе учреждения, верования и искусства являют собой целую низку идей, ощущений, привычек, и средств мышления, которые утвердились наследственно и составляют разом духовную силу общества. Последнее только тогда является единым, когда это моральное наследие утвердилось в душах, а не в кодексах. Общество приходит в упадок, когда эта низка разбалансируется. Оно обречено на исчезновение, когда эта низка приходит к полному разрушению»[175].

Для построения «организованного общества» необходимо чтобы в общественном и индивидуальном сознании утвердились следующие *духовные ценности*: 1) уважение к труду и собственности, её неприкосновенность и плюрализм форм; 2) надлежащая организация госвласти; 3) социальная справедливость; 4) культурный прогресс населения; 5) самореализация личности, её индивидуальная духовная свобода [16, с.244-277].

Выводы к I разделу

Здоровая, эффективно функционирующая экономика - это фундамент, гармонизирующий все подсистемы стабильной и сбалансированной динамики общества. Она является необходимой предпосылкой консолидированного и поступательного развития, т.е. средством для максимальной духовной актуализации и самореализации. Поэтому духовную сферу правомерно исследовать не только как надстройку, но и как базис общественного и личностного бытия, имеющий объективный потенциал для саморазвития.

Занять достойное место в мировом сообществе Украина сможет, задействовав собственные уникальные и самобытные механизмы жизнетворения, для которых чужой опыт имеет значение лишь уроков истории. Поэтому важно в процессе реформирования общества органично взаимодополнять наследие традиционной православно-славянской культуры с достижениями развитых демократических стран. Прежде всего, в плане формализации и рационализации жизнедеятельности.

Для развитого общества характеристика консолидационных процессов является главнейшим интегральным показателем качества жизни его граждан. Поэтому цивилизованная гуманистическая народная идея как основа консолидации позитивно обосновывает: братство народов, населяющих страну; основное право человека, реализация которого является мерилom самодостаточности экономики, политики, культуры, социальной сферы, – право на благоприятные для жизни, здоровья и достатка – среду.

Украинский социум определяется относительно единой, целостной, развёрнутой и реалистической программы развития на переходный период и перспективу, позволяющей чётко сформулировать цель и механизм трансформации к обществу гражданскому. Наличие развитого последнего является главным гарантом безопасности, благополучия и достатка человека.

Наиболее адекватной философско-методологической стратегией перехода к гражданскому обществу является модель «Организованного общества». К такому обществу Украину «подводят» мировой опыт преодоления кризисов и глубокая внутренняя социокультурная и историческая традиция, в основе которой - созидание, гармония и порядок – жизненный корень цивилизованного развития человечества.

Раздел II. РЕФЛЕКСИЯ ДУХОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ

2.1. К определению понятия «духовные ценности»

Рефлексивную доктрину ценностей развёртывает аксиология, которая выделилась как самостоятельная область исследований после работ неокантианца Р.Г. Лотце, охарактеризовавшего место человека в сферах - действительности, истинности и ценности. Последние – это смыслообразующие основания бытия, задающие направленность и мотивированность человеческой жизнедеятельности и конкретным поступкам.

Конституирование предметной проблематики аксиологии было детерминировано:

1) пересмотром обоснования этики (в которой бытие отождествлялось с благом) И. Кантом, противопоставившим нравственность (свободу) - природе (необходимости), что требовало чёткой демаркации должного и сущего;

2) расщеплением понятия бытия в послегегелевской философии на «актуализированное реальное» и «желаемое и должное»;

3) рефлексией над теми теоретико-методологическими и практическими следствиями, которые вытекали из тезиса о тождестве бытия и мышления;

4) необходимостью ограничения интеллектуальных притязаний философии и науки;

5) неустранимостью из познания оценок разных модальностей;

6) невозможностью редукции понятия ценности к «благу» или к «стоимости» (экономической ценности);

7) критикой основополагающих ценностей христианской цивилизации А. Шопенгауэром, Ф. Ницше, С. Кьеркегором, В. Дильтеем. Последний, например, обосновывал теорию познания наук о духе. Он доказывал, что человек узнаёт о себе только из истории, которая исследовалась им как история духа, т.е. имеющая дело с людьми как с духовными целостностями. Адекватно и окончательно субъект понимается с помощью описательной и «понимающей» психологии, проникающей в структуру индивида или эпохи путём реконструирования переживаний [100;197].

«Аксиологизация» познания актуализировала взаимодополнительность и взаимопроникновение друг в друга разных систем знания и детерминировала поворот антропологический и экзистенциальный. Основной вопрос, который изначально поставила аксиология - возможность оценок, имеющих «абсолютное значение», их критерии и соотносительность разных систем ценностей между собой. Главная задача аксиологии – анализ того, как ценность соотносится с миром наличного бытия, с данностями социума и культуры (как ценности, будучи обращены к человеку, реализуются в действительности). Последнее вывело аксиологию за рамки чисто философской дисциплинарности и требовало её переформулирования в терминах социогуманитарной науки (социологии, психологии, культурологии и т.д., выступая основой попыток построения аксиометрии).

Проблема ценностей актуализировалась в транзитивные эпохи. Так, кризис афинской демократии подвинул Сократа к вопросу: «Что есть благо?»

Вся традиция рационализма от Платона до Гегеля отличалась единством онтологии и аксиологии. Последняя обособилась, когда понятие бытия расщепилось на 2 элемента: реальность и ценность как объект разнообразных человеческих желаний и устремлений. Аксиология и занялась демонстрацией возможности ценности в структуре бытия.

В процессе эволюции аксиологии в ней возникли различные концептуальные подходы: натуралистический психологизм, трансцендентализм, персоналистический онтологизм, культурно-исторический релятивизм, социологизм и др [387].

Аксиология возникла в неокантианстве в трансценденталистской версии. Идеи Лотце развил Коген, показавший, что ценности связаны с порождающей их «чистой волей» трансцендентального субъекта, который постоянно заново «перепологает» идею свободы личности как абсолютный идеал, т.е. ценность. Основной вариант трансцендентальной версии аксиологии предложила Баденская школа неокантианства (Риккерт, Виндельбанд). Последний обосновывал теорией ценностей общезначимость не только нравственного

действия, но и теоретического (философского) познания в целом. Утверждая «абсолютность оценки» как «коренного факта» философии, Виндельбанд видел в аксиологии способ преодоления релятивизма, отождествляемого им со «смертью» философии. Абсолютная значимость ценности (истины, добра и красоты) обнаруживается в ценностях-благах культуры, которые «нормируют» ценностное содержание и обращаются к индивиду как требование долженствования. Носитель ценностей и источник нормотворчества – трансцендентальный субъект.

Как принципы бытия, познания и деятельности трактовал ценности Риккерт, считая, что единство «Я» и мира возможно только как единство действительности и ценности. Иными словами, для баденцев ценности – это идеальное бытие нормы, соотносящееся с «чистым», трансцендентальным или «нормативным» сознанием. Как идеальные предметы, ценности не зависят от потребностей и желаний, а обоснование онтологической природы «нормативного» сознания привело ряд аксиологов к чистой нормативности, либо к признанию чистого спиритуализма, постулирующего сверхчеловеческий «логос». Последнее решение избрал персоналистический онтологизм в лице, например, М. Шелера, согласно которому реальность ценностного мира гарантируется «вневременной аксиологической серией в Боге», несовершенным отображением которой является личность. Тип последней определяется свойственной ей иерархией ценностей. Последние Шелер типологизировал: он ввёл «ранги» на основе 3-х критериев – долговечности, «неделимости», способности вызывать у человека чувство удовлетворённости.

Попытки освободить аксиологию от религиозных предпосылок предпринял Н. Гартман, что привело к новой проблеме – независимого существования сферы ценностей. Онтологизация ценностей прослеживается также в работах Н. Brentano и П. Менцера. Последний показал, что ценность – это то, что люди признают стоящим над всем, к чему стремятся, что уважают и почитают. Ценность составляет сущность и одновременно условие адекватного бытия объекта. Множество потребностей и способов чувствования

обуславливают разнообразные оценки. Классифицируясь по разным основаниям, ценности делятся на: позитивные и негативные, относительные и абсолютные, объективные и субъективные и т.д.

Дж. Дьюи, К. Льюис, Р.Б. Перри, А. Мейнонг как представители натуралистического психологизма доказывали, что источник ценностей заключается в биопсихологически интерпретированных потребностях человека, а сами ценности эмпирически фиксируются как специфические факты наблюдаемой реальности [108]. Так, отец психосоматической медицины, Ф.Г. Александер рассматривал ценности как «третичные качества». Аксиологический психологизм стандартизировал ценности на основе «полезности» или «инструментальности». Версия субъективизации и психологизации ценностей в аксиологии отрабатывалась прагматизмом, инструментализмом, экзистенциализмом. Последний редуцировал ценности к выражению индивидуальной воли человека.

Позитивизм отождествлял ценности с благом. Крайнюю позицию в подходе к аксиологии выразил Ф. Адлер, считавший понятие ценность лишённым содержательной наполненности. Отсюда вывод - аксиология не имеет право на существование, т.к. наблюдаемы лишь факты поведения, но не ценности.

Культурно-исторический релятивизм, истоки которого лежали в аксиологическом плюрализме Дильтея, доказывал возможность множественности равноправных ценностных систем, идентифицируемых с помощью исторического метода. Это означало несостоятельность программы аксиологического абстрагирования от культурно-исторического контекста и субъективно-произвольного увековечивания какой-либо одной «подлинной» системы ценностей. В контексте культурно-исторического релятивизма работали О. Шпенглер, А. Тойнби, П. Сорокин, которые интуитивистски истолковывали ценностный смысл культур. Пытаясь преодолеть релятивизм ценностей, Фон Ринтелен доказывал, что любовь, например, имеет различные

степени интенсивности и виды реализации - эрос, агапе, социальная, родительская и т.д.

М. Вебер первым ввёл проблематику аксиологии в социологию. Он анализировал «имманентный смысл», переживаний и действий людей, т.е. субъективно подразумеваемый смысл. Поведение - действие ценностно рациональное, т.к. оно связывается с конкретным субъективным смыслом, который задаётся соотнесённостью с ценностью. Эта соотнесённость артикулирует индивидуальные цели и нормативует сами ценности. Последние постигаются в понимающе-объяснительных процедурах (отсюда программа понимающей социологии). В целом «социологизация» аксиологии имела тенденцию динамики от проблем нормирования и значения к проблемам смысла и анализа коммуникативно-языковых практик (как «мест бытования» ценностей). М. Вебер заимствовал у неокантианцев представление о ценности как норме, способом бытия которой является значимость для субъекта, и применил его к интерпретации социального действия и знания. В дальнейшем у Ф.В. Знанецкого и, особенно в школе структурно-функционального анализа (Сорокин, Парсонс и др.), понятие ценности приобрело обобщённо методологический смысл как средство выявления социальных связей и функционирования социальных институтов: *социальная система любого масштаба предполагает существование разделяемых всеми общих ценностей. Так, Парсонс считал ценности высшими принципами, обеспечивающими консенсус в обществе и придающими значимость проявлениям конкретной эмпирической данности.* Иными словами, ценности в социологии выполняют двойную методологическую нагрузку: 1) впитывают содержание, неформализуемое теорией, но обнаруживаемое как имманентное в социальных системах; 2) объясняют наблюдаемые факты, противоречащие концепции, например, при несовпадении реального поведения с предписанным.

Марксистская традиция рассматривала ценности в их существенной социально-исторической обусловленности, абсолютизируя значение

общественного бытия и недооценивая значение общественного сознания, о чём мы уже говорили в предисловии [396-397].

В традициях русской и отечественной философии наиболее развитыми аксиологическими подходами были неокантианский нормативизм (Новгородцев П.И., Кистяковский Б.А.), феноменолого-герменевтический смысло-анализ Г.Г. Шпета, оригинальная концепция ценностей как «теория творчества» или «теория символизма» А. Белого, а также религиозно-ориентированная версия аксиологии В.С. Соловьёва, Н.А. Бердяева, П.А. Флоренского, С.Л. Франка, Н.О. Лосского и других мыслителей «русского религиозного ренессанса». Основные её концепты: «богочеловечество», «софийность», «соборность», «всеединство». Последнее рассмотрим подробнее.

Наука одновременно - интерсубъективна и персоналистична. Поэтому, рассматривая, например, релятивистскую физику и космологию, невозможно не упомянуть специальную и общую теорию относительности А. Эйнштейна, неевклидовы геометрии Н.И. Лобачевского, Г. Римана, К. Гаусса, Я. Больяи, мир Г. Минковского и А.А. Фридмана, исследования Э.П. Хаббла, реликтовое излучение, открытое Пензиасом и Уилсоном и т.д.

Аналогично, анализируя пути и механизмы консолидации общества, необходимо апеллировать к идеям и авторам, труды которых в эволюции данной проблемы явились пионерскими, став фундаментальными и классическими. К таковым, на наш взгляд, относится концепция всеединства, развивая которую, С.Л. Франк написал «Духовные основы общества».

Актуальность этой концепции актуализируется, в частности, тем, что согласно статистике Госдепартамента по делам религий в Украине по состоянию на 1.01.2007 г. было в целом православных общин 15959 или 51,6% от общего количества, из которых больше всего общин (10875 или 35,1%) составляла УПЦ. Последняя преобладала в 23-х из 27-ми регионов. В трёх областях – Ивано-Франковской, Львовской и Тернопольской доминировала

УГКЦ. В Крыму на первом месте по численности - мусульмане, на втором – УПЦ (25,5%).

С другой стороны, как неоднократно заявлял, например, Митрополит Киевский и всея Украины, блаженнейший Владимир: 1) УПЦ располагает всеми полномочиями автокефалии и с Московским патриархатом находится в таком же каноническом (евхаристическом) единстве, как и с другими православными церквями мира; 2) поместная Церковь в Украине (по месту осуществления ею спасительной миссии) существует со времени крещения Киевской Руси святым равноапостольным великим князем Владимиром.

Таким образом, православие сегодня – существенная действенная связь, удерживающая вместе цивилизационно достаточно разновекторные регионы. И при его дальнейшей искусственной дифференциации, не обусловленной религиозными причинами, вероятно, будет проблематично сохранять целостность страны, которая сегодня является единственной в христианском мире, где Церковь не имеет статуса юридического лица: его она была лишена ещё в 1918 г. Совнаркомом.

В контексте вышепоказанного, насколько действительно, т.е. естественноисторически актуальна концепция всеединства С.Л. Франка? Коррелирует ли она с современными проблемами и перспективами консолидации украинского общества? Реально ли последнее объединить на фундаменте православных ценностей?

Эскиз или контуры концепции всеединства нарисовали древние тремя взаимосвязанными идеями: 1) весь мир представляет собой единую систему; 2) вверху тоже, что и внизу (закон всеобщего тождества); 3) антропокосмизм. Эти идеи легли в основу астрологии, материнским лоно которой была астролатрия. Согласно древним источникам, принцип всеединства сформулировал в Персии бог Заратустра, который дал этот принцип богу письма, мудрости и магии – Тоту. Последний передал этот алгоритм египетскому жрецу 3 века до н.э. Гермесу Трисмегисту (Трижды Великому). Наконец, закон всеобщего

тождества зафиксирован в Изумрудной Скрижали (греческий вариант книги Тота, 5 век н.э.).

Концепция всеединства была существенно развита ещё в патристике, где согласно посланиям апостола Павла (I Кор. 15, 28) всеединством выступает Церковь как мистическое тело Христово. Уже для Климента Александрийского личность Христа – это всеединство. У Григория Нисского последнее распространяется на антропологию и социальную философию. С другой стороны, онтология Псевдо-Дионисия Ареопагита в значительной мере восприняла неоплатоническую трактовку всеединства: единое это Бог, а всеединство – это содержащееся в Нём собрание «прообразов (парадигм) всех вещей, «предвечных замыслов» Бога о мире. Эта концепция всеединства стала основной идеей христианского платонизма и оказала значительное влияние на развитие всей средневековой философии вплоть до эпохи Возрождения.

Всеединство как высший онтологический принцип впервые выдвинул Вл. Соловьёв: Абсолют есть «положительное всеединство», которое предстаёт в онтологии как благо, истина и красота, в гносеологии — как «свободная теософия», система цельного знания и т.д. Согласно В.С. Соловьёву, всеединство – это единство всего, понимаемое в двух смыслах: отвлечённом и конкретном. В первом значении единство полагается в том, что общее всему различно существующему. Так, для материализма оно есть материя, для идеализма — самораскрывающаяся логическая идея и т.д. Во втором смысле связь единого начала со всем понимается как отношение всеобъемлющего духовно-органического целого к живым членам и элементам, в нём находящимся. Иными словами, всеединство – субстанциально и характеризует всеобщую взаимосвязь, системно-структурную организованность духовно-органического целого.

Итак, всеединство: 1) одна из центральных полисемантических категорий многих философских систем, означающая совершенное единство множества, которому присуща полная взаимопроникнутость и в то же время

взаимораздельность всех его элементов; 2) идея единства Вселенной, в которой вещи в их внутренней связи и взаимодействии образуют единое целое.

Наиболее ярко проблема всеединства актуализировалась в русской философии, где, начиная с В.С. Соловьёва, сложилось самобытное направление — философия всеединства, к которой относятся системы П. Флоренского, С. Булгакова, Карсавина, С. Франка (его концептуальный подход строился на традиционном христианском платонизме и интуитивизме), Н.О. Лосского, а также, по ряду оснований, С.Н. и Е.Н. Трубецкого, Лосева и др.

В русской философии, которую идейно питало учение о соборности славянофилов, исследователи выделяют 4 системы всеединства: софиологическую, монодуалистическую (панентеистическую), плюралистическую, символическую.

Наиболее разработанной является первая доктрина. Её базовый вариант предложил Соловьёв. Критикуя "отвлечённость" западной философии и стремясь построить целостное синтетическое мировоззрение, в качестве ключевого начала последнего Соловьёв рассматривал положительное всеединство [290], в котором единое существует в пользу всех. Истинное единство сохраняет и усиливает свои элементы, осуществляясь в них как полнота бытия. В основе мира лежит Абсолютное, являющееся Сверхсущим. Внутренняя диалектика Абсолютного-Сверхсущего порождает реальную множественность вещей и одновременно их разделённость и разобщённость. Единство бытия реализуется деятельностью Мировой души, Софии и Богочеловечества как посредствующих звеньев между предметным множеством и безусловным единством Божества. Центральную роль здесь выполняет София как система идей мира, актуализирующаяся познанием и деятельностью человека, на которого и возложена функция восстановления всеединства, составляющего суть исторического процесса. В нравственной области положительное всеединство есть *абсолютное благо*, в познавательной — *абсолютная истина*, в сфере материального бытия — *абсолютная красота*.

Если Соловьёв противопоставлял софийное (Божественное) и несофийное (тварное) бытие, то Флоренский и Булгаков, напротив, утверждали гармоничность и целесообразность тварности, обладание ею многими чертами софийности. Оба последователя Соловьёва, разделяя его представление о единстве твари в Боге, обосновывали это единство путём восхождения от твари к Абсолюту. София находится одновременно и в божественном и в тварном бытии, в результате Абсолютное и мир смыкаются во всеединстве. Внутренним принципом всеединства, силой, созидающей и скрепляющей его, выступает любовь [52; 329].

Моноплюралистические концепции всеединства, формируясь под влиянием монадологии Лейбница, совместили представление о множественности субстанциальных (суверенных, самодостаточных) начал бытия с их принадлежностью к Абсолюту, в котором они сохраняют свою самобытность. Наибольшее развитие данная концепция получила в философии Лосского. Исходным принципом его рассуждений являлась идея "имманентности всего всему". Всеединство толковалось Лосским как принцип взаимосвязи и взаимодействия субстанциальных деятелей — конкретно-идеальных сущностей, сообщество которых образует иерархически организованный мир, где каждая сущность открыта для взаимодействия с другими, а все вместе они единосущны друг другу и высшей абсолютной реальности — Богу [184].

Иную интерпретацию проблемы всеединства на основе синтеза христианской онтологии и символизма предложили поздний Флоренский [329] и ранний Лосев [181]. Вся реальность проникнута смысловыми отношениями, представляя собой совокупность символов этих смыслов. На вершине и в основании реальности находится Бог, сам символом не являющийся, но порождающий и вмещающий в себя смысловую сторону всех символов. Единство всего сущего усматривается в его одухотворённости, осмысленности, энергийной причастности всего Богу. Сущность вещей наиболее полно выражается в слове, имени, в конечном счёте и являющимися наиболее

фундаментальными принципами бытия и познания. Имя и слово есть сущность для себя и для всего иного. Поэтому весь мир, и вселенная есть имя и слово.

Монодуалистическая интерпретация всеединства (Карсавин, Франк) усматривала последнее во внутренней сущности Божественного и тварного мира. В модели Карсавина центральное место принадлежит понятию "стяженного бытия", согласно которому целое в "свёрнутом" виде присутствует во всех частях, а любая часть — во всех других частях целого. Соответственно любой предмет есть момент всеединства, а различие между последним и его моментами оказывается многоступенчатым, т.е. всеединство иерархично и дополнялось у Карсавина триединством, представляющим универсальное всеохватное бытие как динамический процесс развёртывания единой разъединяющейся-объединяющейся субстанции [133].

Франк был ярким и весьма самобытным представителем "русского религиозного ренессанса". Осмысление большевизма в вынужденной эмиграции, наверняка, детерминировало его творчество, которое корреспондировалось с парадигмами Н. Гартмана, М. Хайдеггера и Н.О. Лосского [230].

Особенностью модели Франка было её обстоятельное гносеологическое обоснование. Различая знание предметное (об окружающей действительности) и интуитивное (о подлинной реальности), Франк пришёл к выводу, что первое знание как сумма определённостей не исчерпывает собой всё бытие и постулирует металогическое начало (непостижимое), являющееся всеединым началом бытия. Суть его выразима только на основе монодуалистического описания реальности и знания [339].

Действительность, согласно Франку сверхрациональна. Она не редуцируется только к опытно данному для субъекта, но также и трансцендентна последнему, т.е. целостно обнаруживается как внутренний мир человека и его сознание, соединяющие его с основой всего сущего. Это духовная (подлинная) реальность, для себя сущая и в себе самой открывающаяся. Тем самым, по Франку, существуют два рода бытия

(эмпирическое и духовное или доступное и непостижимое), а также "промежуточный" между ними "слой" идеальных сущностей, "чистых форм", ценностно закреплённых в культуре. Соответственно, различимы два типа активности, образующие многообразие человеческого опыта, — преобразующая активность субъекта, направленная на предметное бытие, и самоорганизовывающаяся активность познаваемого объекта, определяющая структуру духовной реальности, возможные отношения человека в мире (религиозное, эстетическое и т.д.). В связях с предметным бытием объект противопоставлен субъекту. В духовной реальности он внутриположен субъекту, открывается ему (другому) через воздействие на него. Человек же открывается другому только в диалоге понимания, в "акте откровения". Понять другого, обрести новый внутренний опыт можно, только изменяя себя самого, т. е. превращая себя в "онтологический инструмент", открывая себя для понимания другого, его "акта откровения".

Разным слоям реальности адекватны различные типы знания и способы его получения. Предметное знание, рационально выражается формами мышления, добывается внешними по отношению к предмету средствами. В познании окружающей действительности человек действует как "чистый ум". Его эталоном является классическая наука, в частности, социология, воплощающая позитивистски-натуралистическую программу гуманитарной науки.

Знание-переживание (понимание и общение), схватывающее предмет в целостности и ценности, открывает человеку доступ к сокровенным глубинам бытия. В нём неприемлемы средства науки, а необходимо обращение к философии и выработка специальной методологии познания социальной и духовной реальности, в которой человек действует как личность, т.е. как целостность и уникальная индивидуальность, со всеми своими способностями и опытом. Личность нередуцируема к социальному и своему "внешнему" бытию в мире. Внутренний мир человека и его сознание предполагают трансцендентирование, выход за собственные пределы, что адекватно про-

является лишь в актах самосознания, общения ("Я" и "Ты" через "Мы"), познающей интуиции и т.д., т.е. тех, в которых человек открывает в себе идеальное бытие, выходит на абсолютные ценности и Бога, преодолевая собственную конечность и ограниченность.

Подлинная реальность (духовное бытие и первооснова реальности) трансрациональна, непостижима наукой во всей своей полноте, а выразима только как сверх- (транс-) рациональное знание. Последнее не предметно, а методологично, обращено не во "вне" (на предмет), а "внутри" (на самого человека). Трансрациональное трансдефинитивно (выше всяких определений) и трансфинитно (предполагает целостное схватывание, "нерассечённость", недифференцируемость дисциплинарностью), обладает "избыточной полнотой". Эти характеристики предопределяются неустранимостью трансцендентного начала из мира, безграничностью "потенциального бытия", принципиальной непознаваемостью до конца ("непостижимостью") бытия. Одновременно рационально-понятийно не выразима индивидуальная неповторимость конкретной личности. Свою ограниченность (конечность) и свое "внешнее" (социально-зафиксированное, "предметное") бытие человек может преодолеть только в трансцендировании, устремленном как "вовне", так и "внутри".

Последнее трансцендирование характеризуется взаимопроникновением "души" и "духа", собственно и образующим личность как устремлённость к "всеединству". Только на этом пути безличное и непостижимое "Божество" обретает в конкретном единстве с каждым отдельным человеком имя "Бог", становясь близким, но по-прежнему непостижимым. Постичь и сохранить это единство можно только православной верой.

В позднем творчестве Франка акцент смещается с вопросов "сродства" человека и Бога к анализу ситуации ослабления этой связи и феномену утраты веры. Это ведёт к усилению стихийного "внешнего" начала в человеке, росту его греховности, формированию мнимого, "самочинного Я". Франк подчёркивал всегда у него присутствовавший мотив антиномичности человека,

переинтерпретируя его из гносеологического в этический контекст. В мирской жизни задаётся антитеза стремления к добру и невольного (самочинного) впадения в грех. В духовно-нравственной жизни действует антитеза внешне организованной жизни, сдерживающей зло, но неспособной преодолеть человеческую греховность. Конкретное взаимодействие этих начал и определяет характер и направленность исторического процесса.

Франк предложил новую схему двухслойности бытия. В нём единство задавалось связями и отношениями, существующих во времени реальных ситуаций с их каузальными зависимостями и представленных во вневременных формах, телеологически продуцирующих смыслы и цели деятельности. Тогда анализ конкретных предметных данностей с необходимостью предварялся философской рефлексией смыслов и методологической проработкой целей, задающих работу в "предметностях". Отсюда дедуцировались: *трактовка* всеединства как "методологического единства", развертываемая в программу социальной философии как методологии; *задача* ограничения области притязаний предметного знания, в плоскости которого невозможно решение вставших проблем; *требование* замены категориально-логицистских схем анализа "живым знанием" (погружение субъекта в объект, открытие их друг другу в понимающем диалоге, в "актах откровения", сочувственного переживания и т.д.); *установка* на трансрациональное (непосредственное, конкретное, доступное переживанию), интуитивное усмотрение сокрытых смыслов ("умудрённое неведение", аналогичное "учёному незнанию" Кузанского) в ходе самопознания человеческого духа [339].

Таким образом, метафизика всеединства составляла существо философии Франка, который доказывал, что рациональность и религиозная вера взаимодополняют друг друга. Этот синтез он видел в традициях апофатической теологии и христианского платонизма, усиленных идеями Н. Кузанского и Вл. Соловьёва. В интуитивистской гносеологии Франка рациональное восполняется религиозным как формой цельного существования человека, которому подлинная «реальность» и «глубина» бытия непосредственно открываются

изнутри лишь в меру достижения им единства личности. Познание – это самоуглубление через активность направленной на субъект реальности, т.е. «Абсолютного».

Главным философским ориентиром для Франка явился онтологизм и теодицея. *Высшей реальностью является Бог*. Зло первично. Оно лишает человека подлинной свободы, удерживает его в отрыве от Бога. Поэтому только с Богом человек обретает себя как подлинно свободная личность. Человек существо трагическое, обречённое на неискоренимый дуализм. Последний вечен, он не поддаётся окончательному разрешению и даже осмыслению, подобно тому как рационально необъясним первородный грех. Наряду с истинно духовной личностью в человеке наличествует «мнимое самочинное Я» и существует вечный раздор между «духовным началом» и «слепотой мирских сил» в нём.

Франк доказывал Божественную ценность всего сущего и строил христианскую теодицею и этику. Высшей ценностью он утверждал всеобщую любовь, воспринимающую и признающую значимости всего конкретно-живого. А одной из главных особенностей православия, согласно святоотеческой мысли, является живое преемство и монастырь в миру, который приносит *духовные плоды – покаяние, веру, молитву и добродетельность*. Святой Иоанн Златоуст говорил: «Мы должны искать пустынножителство не только в каких-либо местах, но и в самом произволении, и, прежде всего, душу свою ввести в самую необитаемую пустыню» [42, с.1084].

Имманентным человеку является его индивидуальное самоопределение в мире, взятие на себя личной ответственности за происходящее с ним и вокруг него. Единственно возможная позиция для субъекта – это ответственное участие. Т.е. по сути, Франк обосновывал и утверждал ценности гражданского общества. Личность как индивидуальная неповторимость соразмерна и сопряжена Богу, неразрывно связана с ним. В свою очередь, Бог сроден человеку, Он укореняет последнего в мире, выступает трансцендентным "гарантом" его бытия. Но поскольку человек Богоподобен, то и все тайны мира

заклучены в нём — мир антропоцентричен. Бог в нас самих и потенциально всегда с нами. Так Франк ввёл одну из центральных идей своей философии — идею Богочеловечества: за различными родами бытия обнаруживается всеединство как их Божественная первооснова [334-336].

Франк был последовательным противником социально-философского сингуляризма (социального атомизма), представлявшего общество как хаотическое нагромождение индивидов, преследующих собственные цели. Общество, доказывал Франк, — соборное единство «мы», т.е. «я» + «ты». Эмпирически «мы» всегда ограничено: всякому «мы» (семье, сословию, нации, государству, церкви) противостоит нечто иное — «вы» или «они». Но в высшем смысле «мы» — это весь человеческий род и даже всё сущее: «мы, люди, разумные или живые существа». Франк развивал восходящее к А.С. Хомякову понятие соборности. Это соборное единство обеспечивает консерватизм и преемственность общественной жизни, — через него реализуются обычаи, нравы, социальные порядки, поддерживающие социальную стабильность. При этом хозяйственно-экономическая сторона общественной жизни не определяется однозначно материально-техническими условиями, а зависит от характера народа, традиций, нравственных воззрений. Масштабы экономической деятельности сами по себе — вовсе не показатель устойчивости и перспективности социального развития. Можно развести огромнейшую экономическую активность, но если это не «хозяйственно-осмысленная деятельность», то в ней нет никакого толку — только трата ресурсов и ущерб природе. С позиций «сверхрационализма» Семён Людвигович был однозначным оппонентом большевизма как крайней степени «морально-общественного рационализма», воплотившегося в тоталитаризме и воинствующем атеизме. Он видел выход народов из советского кризиса в духовном единстве на основе православной осмысленности и преемственной народно-исторической обоснованности культурного развития [339].

Исторические эпохи, по Франку, различаются в конечном счёте тем, как человек осознаёт своё отношение к Богу. Если средневековье недооценивало

личный фактор, то Новое время утратило начало Божественное, что со всей очевидностью обнаружилось в XX веке [338]. Поэтому, чтобы сформировать и сохранить граждански зрелую, т.е. компетентную, ответственную и социально активную личность, необходимо вернуться к христианским истокам европейской культуры. Этот итог размышлений Франка, выраженный в его последних работах "Свет во тьме" и "С нами Бог", привёл к выводу о предназначенности социокультурной жизни Богоподобного человека, который без Бога может создать одно только безобразие (неподобство), т.е. злодейство духа.[337].

В советской науке аксиология оказалась тем «троянским конём», который подтачивал устои официальной философии, способствуя ассимиляции методологического плюрализма. Её возрождению способствовали работы В.П. Тугаринова, О.Г. Дробницкого, А.А. Ивина. В 1960-1980 годы аксиологическую проблематику разрабатывали К. Бакрадзе, П.П. Гайдено, Б.Т. Григорьян, Ю.Н. Давыдов, М.А. Киссель, Н.В. Мотрошилова, И.С. Нарский, Э.Ю. Соловьёв.

Аксиология возвращалась и через культурологические анализы Аверинцева, А.Я. Гуревича, Вадима Львовича Рабиновича (помню восторг от прочитанной 30 лет назад его монографии «Алхимия как феномен средневековой культуры»), Г.С. Кнабе, А.М. Пятигорского, Г.С. Померанц, психологию (Д.Н. Узнадзе), социологию (Ядов В.А.).

Современная аксиология полифункциональна: 1) она является по существу самосознанием культуры, рефлексией над её предельными основаниями (смысловыми и ценностными); 2) она осваивает и конструирует новые «возможные миры»; 3) она детерминирует философское и социологическое познание к анализу личности, индивидуальности, «человеческого в человеке», смыслам и оправданию бытия, его идеалам и императивам; 4) аксиологизация современной науки является одной из тенденцией её развития: история рассматривается как генетическое «дедуцирование» ценностей, социология - как репрезентация типов и иерархий

ценностных систем, культурология - как целостный анализ относительно автономных культур и их фрагментов.

Ценности порождаются культурой или задаются трансцендентально, становясь инвариантами социальной жизни. Первые абсолютны как самодостаточные сущности, не подлежащие обсуждению и оспариванию в силу своей безусловности. Последняя усиливается, если они трактуются как внеисторические (общекультурные) или трансцендентальные (религиозные).

Сказанное обуславливает полифункциональность ценностей: 1) они задают возможные рамки социокультурной активности любого субъекта и системы приоритетов, способы социального признания, критерии оценок; 2) связывают разные временные модусы; 3) семиотизируют человеческую жизнь, наделяя все элементы в ней аксиологической значимостью; 4) строят системы ориентаций в мире и ценностного отношения, т.е. конституируют процессы оценивания; 5) существенны при анализе механизмов целеполагания и долженствования; 6) обосновывают смыслы. Последние как ценности трактовал, например, С.Л. Франк и через них как стратегии жизни, деятельности, поступки, решения, т.е. как механизмы смыслового удержания и укоренения человека в мире.

Не менее многомерна классификация ценностей. Так, *типологически* ценности разделяются на: ценности-цели, ценности-средства (инструментальные) и ситуативные.

С т.зр. *институциональности* ценности бывают: признанными (к ним, могут стремиться или нет); непризнанными, но действующими; потенциальными.

По *объекту направленности*, ценности, могут быть направлены на: себя, других, предмет, природу, Бога.

Поскольку ценности воплощаются и реализуются, прежде всего, через нормы, в социологическом функционализме существовала традиция, заметная, например, у Знанецкого, противопоставления норм и ценностей, и традиция сближения последних, вплоть до их отождествления. Иными словами,

существуют нормы-ориентации («мягкие») и нормы-регламенты («жесткие»).

Ценности фиксируют и отражают социальное и культурное значение явлений действительности для человека и общества. Ценностью может выступать и рассматриваться всё что угодно. Так, всё многообразие предметов деятельности, общественных отношений и включённых в их круг природных явлений - это «предметные ценности» и объекты ценностных отношений. Способы и критерии, на основе которых оцениваются явления, закрепляются в общественном сознании и культуре нормативно в качестве установок, предписаний, императивов, запретов, рекомендаций, целей, проектов.

Оценка устанавливает значимость чего-либо для действующего и познающего субъекта. Оценки бывают:

- 1) теоретические (гносеологические) - предметом оценивания являются объекты «сами по себе» и их имманентные свойства;
- 2) аксиологические - предметом оценивания является функциональность объектов и их свойств, удовлетворяющая потребности и запросы субъекта;
- 3) практические - реализуют первые две вышешоказанные посредством воли субъекта в предметных и коммуникативных действиях.

Мир ценностей объективируется культурой и трансцендируемыми в ней предельными смысловыми и инвариантными основаниями мышления и деятельности. Нечто является ценностью, потому что объективно отвечает потребностям и запросам субъекта. Ценность актуализирует оценку. Результатом оценивания являются ценностные представления и ориентации, которые не локализуются целиком в психике субъекта. Другими словами, любая оценка отражает аксиологические значимости, т.е. апеллирует к ценности. Невозможна никакая деятельность без оценок, и наоборот. Эта невозможность означает неизбежность сравнения по принятому образцу, норме, идеалу, эталону, критерию. Результатом этого сравнения становится установление предпочтений имманентных свойств предмета в ситуации выбора.

Итак, оценки, с одной стороны, универсальны в том смысле, что они объективно связывают культурологический и социальный миры, теорию и практику. С другой стороны, выработка и обоснование критериев оценивания, - всегда существенно субъективны. Ориентируя деятельность человека, «предметные» (объективные) и «субъектные» (субъективные) ценности являются двумя полюсами ценностного отношения человека к миру.

В ценностях выражены предельные ориентации знаний, интересов и предпочтений различных социальных групп и личностей. Каждое конкретное общество характеризуется специфическим набором и иерархией ценностей, система которых представляет собой наиболее высокий уровень социального регулирования. В ней зафиксированы те критерии социально признанного, на основе которых развёртывается более конкретные и специализированные системы нормативного контроля, соответствующие социальные институты и целенаправленные действия людей. Усвоение этой системы личностью составляет необходимую основу её социализации и поддержания порядка в обществе.

Ценностные системы формируются и трансформируются в историческом развитии общества. Значимость их не ограничивается временем существования породившей их социальной общности. Так, многие ценности прошлого сохранили свою значимость и актуальность и после гибели породившей их цивилизации.

Вся история общества реализовывала определённую систему ценностей и была последовательной сменой одних ценностей другими. Например, трансцендентальных – светскими, секулярными, а безусловных – условными, языческих – христианскими, тоталитарных – демократическими. Вместе с тем, история поступательна и преемственна в развитии ценностей. В процессе этого развития сложилась система приоритетных общечеловеческих ценностей.

Социальные и духовные ценности, преломляясь индивидуальной жизнедеятельностью, входят в психологическую архитектуру личностных ценностей. Последние связывают культуру общества и духовный мир личности,

общественное и индивидуальное бытие. Ценности отражаются в сознании в форме ориентаций, которые могут не совпадать с реальными мотивами деятельности личности. *Ценности граждански зрелой, компетентной личности, строятся, как правило, на профессионализме, ответственности, добропорядочности, милосердии, совестливости, альтруизме, добротолюбии. Они выполняют функцию перспективных стратегических жизненных целей, достигая которых личность инвестирует в культуру, приумножая ценности.*

Сегодня ценностная проблематика связывается, прежде всего, с анализом разных типов рациональности и их представленности в коммуникативных и дискурсивных практиках субъектов, т.е. в ценностных ориентациях. Последние - важнейшие элементы структуры личности, сформированные и закреплённые её жизненным опытом, всей её духовностью в ходе социализации и адаптации. На их основе личность отделяет значимое от второстепенного, осознаёт жизнеорганизующие смыслы и основополагающие цели, а также приемлемые средства их достижения и реализации, т.е. готовность или неготовность вести себя в соответствии с ними.

Концепцию ценностных ориентаций заложили У. Томас и Ф.В. Знанецкий, впервые категориально употребившие сам термин. Теоретическим основанием этой концепции явилась доктрина М. Вебера о ценностно-рациональном действии, в русле которой активно работала в 1940-х годах (по фиксированным социальным установкам), например, грузинская школа во главе с Д.Н. Узнадзе.

Локализованность ценностных ориентаций и силу их мотивационного воздействия на сознание изучают социология и аксиометрия. Последняя - формирующаяся комплексная научная дисциплина, цели которой выявление и анализ: 1) «наборов» ценностей и ценностных систем в конкретных социокультурных и исторических средах, контекстах и ситуациях; 2) соотносительности ценностей между собой и у разных субъектов; 3) существующих механизмов «ценностного причинения», т.е. целеполагания и долженствования; 4) генезиса, динамики и типологии ценностей и их

носителей. Вышепоказанные цели аксиометрии обусловили её специфические методы: тесты, проективные, аксиобиографические, социометрические и социопсихолингвистические методики, контент-анализ, кейс-стадис и др.

В разных контекстах выделяются ценностные ориентации на различные сферы самоутверждения индивида. Распространённость (развитость или неразвитость) ценностных ориентаций обусловлена глубиной их залегания в структуре личности.

Сложившиеся и устоявшиеся ценностные ориентации образует ядро сознания, обеспечивающее устойчивость личности, преемственность её поведения и деятельности, выражаемую в конкретных потребностях и интересах. Иными словами, ценностные ориентации выступают важнейшим фактором, детерминирующим мотивацию личности. Через них индивид воспринимает свой внутренний и внешний мир, связывая сознание и подсознание с самосознанием. Определяя направленность волевых усилий, внимания, интеллекта, ценностные ориентации обеспечивают целостность и устойчивость личности. В частности, ценностные ориентации задают: 1) общую направленность интересам и устремлениям личности; 2) иерархию индивидуальных предпочтений и образцов; 3) целевую и мотивационную программы; 4) уровень притязаний и престижных предпочтений; 5) представления о должном и механизмы селекции по критериям значимости; 6) меру готовности и решимости (через волю) к реализации собственного «проекта» жизни

Ценностные ориентации проявляются и раскрываются в - оценках, поведении и умении задавать и изменять доминанты жизнедеятельности, т.е. структурировать ситуации, принимать решения в проблемных и выходить из конфликтных обстоятельств.

Основное содержание ценностных ориентаций образуют: мировоззрение, нравственные убеждения человека, глубокие и постоянные привязанности, моральные принципы поведения. В силу этого в любом обществе, имеющем чёткую и ясную стратегию развития, ценностные ориентации формируются и

воспитываются. Опасно недооценивать ценностные ориентации. На их основе, в частности, разрешаются противоречия и конфликты в мотивационной сфере; осуществляется выбор между долгом и желанием.

Личностные и социальные кризисы вызывают необходимость у субъекта подтвердить или переосмыслить ценностные ориентации, преодолеть возникшие в них противоречия, связанные со сменой векторов активности, пересамодентификацией и рефлексией меры самореализации, обнажением смысловых оснований жизни. Успешность преодоления таких кризисов и минимизация потерь во многом зависит от достаточности понимания, динамизма и открытости ценностных ориентаций.

Устойчивость, непротиворечивость и цельность последних – показатель автономности, самодостаточности, гармоничности личности, её верности определённым принципам и идеалам, способности проявлять волю и активность жизненной позиции. Противоречивость и «разорванность» ценностных ориентаций – свидетельство незрелости и маргинальности личности, её неспособности вынести оценку и принять адекватное решение или наоборот, действовать только по раз и навсегда установленному стереотипу, или, наконец, непоследовательности вербального и невербального поведения.

Таким образом, развитые, т.е. чётко идентифицируемые ценностные ориентации – признак гражданской и социальной зрелости личности. Незрелость ценностных ориентаций – признак инфантилизма субъекта, господства над ним внешних стимулов и мотивов, способных склонить его в любую сторону, выгодную или удобную другому, менее инфантильному субъекту. Инфантил не имеет внутреннего духовного стержня. Им легко управлять, непосредственно воздействуя на него, как правило, примитивные и суетные потребности.

Рефлексивная доктрина духовных ценностей обязывает иметь в поле зрения однокоренные и семантически близкие понятия, к которым в контексте данного исследования относятся, в частности, душа, духовное производство, дух.

Последний - полифункциональное философское понятие, которым обозначают носителя жизни, Бога, внутреннюю сущность земли или мира, идейное содержание произведений науки, религии, искусства. Правомерно говорить о духе конкретного времени и пространства, например, эпохи, существует народный, корпоративный и т.д. дух. Иными словами, последний существует в различных формах, например, личного, объективного, объективированного (совокупность завершённых творений духа), Святого Духа Господа, Давшего людям Богодухновенную Религию.

Душевное тесно включено в процесс развития органического и рассматривается как передаваемое генетически. Личный дух наследуется лишь как возможность. Он сам себя создаёт посредством не прекращаемой до конца жизни работы. Поэтому, к слову, духовные различия между людьми гораздо больше, чем биологические. Потребности тела и души, нужды и побуждения людей имеют много общего, и душа, выражая исторически изменявшиеся воззрения на психику и внутренний мир человека, социальность которого объективируется в духовных ценностях, реагирует на них типически, т.е. с психологической закономерностью.

Личный дух, носителем которого является психика индивида, вырастает в объективный с помощью воспитания и образования. Это вырастание является его человеческим становлением. Личный дух живёт связью с духовной общностью, образующей объективный дух. Малодуховным людям не достаёт такой связи, и они эту недостачу компенсируют различными формами недуховной практики, к которым относятся, в частности, массовая культура, вещизм, потребительство, пугеризм, азартные игры и т.д.

Носителем объективного духа является общность (группа, сословие, народ), состоящая из личностей. Объективный дух, который можно понять только в единстве с личным объективированным духом, связан: а) с личным духом посредством истории духовной жизни человека (отсюда «живой дух»); б) с объективированным духом – посредством истории духа. Единичный дух

является результатом его отношения к объективному духу, благодаря которому и ради которого он возник.

В объективированном духе – науке, искусстве – познаётся живой дух, который их создал. Он говорит с нами через эти произведения науки и искусства, поскольку и пока мы (как личности) можем принимать в них участие. Духовные блага и ценности, таким образом, одновременно - могилы и источники живого духа.

С секулярной т.зр. дух – высшее проявление человеческой психики. Ф. Энгельс, например, определял дух как «высший цвет» материи. В панлогизме дух – это понятие, в пантеизме – субстанция, в теизме и персонализме – личность.

Для античности характерна космологическая, интеллектуальная, безличностная трактовка духа.

Христианская традиция представляла дух, прежде всего как личностный Абсолют и личную волю Троицадного Бога.

В рационализме сущность духа составляет мышление, сознание, в иррационализме – воля, чувства, интуиция, воображение, т.е. внемыслительные способности и возможности человека.

Рациональную доктрину духа (духовности) системно разработала немецкая классическая философия, доказывавшая, что сущность человека – духовна. И одна из главных проблем, которую решали немецкие классики состояла в том, в какой конкретно сфере духовного, человеческая сущность проявляется, выражается и раскрывается максимально. И. Кант считал, что высшая духовность лежит в сфере морали. Ф. Шеллинг обосновывал всю природу лишь как момент духа. Л. Фейербах полагал, что высшая духовность лежит в сфере религии. Немецкие романтики (Гёте, Шиллер, Гейне, Лессинг) видели высшую духовность – в эстетическом.

В наиболее чистом и ясном виде объективный дух проявляется там, где его содержание наименее наглядно: в нормах и формах мышления, т.е. в сфере логического – считал Гегель. Он построил философию мирового духа,

выражающего себя как система развивающихся логических категорий и доказывал существование Абсолютного Духа, который независим от земного носителя, тождественен чистому Божественному Духу, как идеальному целому. Дух соединяет небо и землю, добро и зло. Душа (как жизненная энергия человека) является носителем духа, который подтачивает силы первой, но и сохраняет, защищает жизнь, возвышает её, совершенствует («одухотворяет») телесную деятельность. Он может это делать, только вытесняя жизненные стремления. Так, дух нарушает гармонию органического и противоположен тенденции жизни совершенствовать человеческий вид посредством жестокости, заключающейся в том, чтобы не давать возможности слабым разновидностям участвовать в продолжении рода. Иногда дух так сильно обременяет индивида, что страдает телесность: высококультурные семейства вымирают, если их кровь не обновляется генами, не отягощёнными духом.

Иррациональную доктрину духовности развивали А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, Н. Гартман. Последний, например, синтезировал кантовский априоризм и этику ценностей Аристотеля, показав, что объективным духом народа является язык, производство, техника, господствующие - нравы, ценности, мораль и мировоззрение, действующее право, традиционные формы воспитания и образования, доминирующие взгляды и настроения, задающий тон вкус, мода, направления искусства и художественного понимания, место и состояние познания и науки.

Ницше постигал значение, которое имеют ценности духа для мировоззрения. Ценности, оценки являлись для него «физиологическими требованиями сохранения определённого способа жизни». В них выражалась «воля к власти». Он переоценил ценности и упорядочил их по рангам. Высшую ценность воплощал человек, устанавливающий ценности, низшую, - следующий установленным ценностям [220-221].

Экзистенциализм неоднозначен. В нём дух противостоит разуму как исходящая из подлинного существования воля. В тоже время экзистенция - единство телесного, душевного и духовного.

В марксизме дух ассоциировался с сознанием, посредством которого индивиды интегрируются в социальную систему, осуществляя объективное духовное производство. Последнее охватывает систему отношений и взаимодействий, в рамках которой осуществляется производство, воспроизводство и распространение духовных ценностей, т.е. процесс образования продуктов духа. Такой процесс невозможен без коммуникативных компонентов, т.е. языка и общения. Социально-историческую основу возникновения, развития и функционирования духовного производства составило общественное разделение труда. Духовное и материальное производство диалектически взаимосвязаны. Первичность экономического, как уже подчёркивалось, является относительной.

Таким образом, удовлетворение и гармонизация разных потребностей — необходимое условие здоровой, сбалансированной жизни общества. Насыщаются потребности производством ценностей. Последние выражают социокультурный смысл процессов, идеи и законы, отражающие действительность, и предписывающие ей совершенство. Всё многообразие предметов практической деятельности, общественных отношений и включённых в их круг природных явлений выступает объектом ценностного отношения. Способы и критерии оценивания закрепляются в сознании и культуре как ценности (установки и оценки, императивы и запреты, цели и проекты, выраженные в совокупности норм, принципов и идеалов). Относительность и динамизм ценностей диалектически дополняется их определённой устойчивостью. Культурно-историческая жизнь селекционирует ценности, которые затем постепенно цементируются как общечеловеческие.

Характер ценностей определяется их производством и потреблением. Потребительство (потребление со стороны вещественной формы) нивелирует духовные ценности и трансформирует их в материальные, которые, в свою очередь, соотносительны с духовными.

Духовные ценности могут опережать действительность в своём развитии и даже противоречить ей. «Отчего под ношей крестной, весь в крови влачится

правый? Отчего всегда бесчестный встречен почестью и славой?» — вопрошал Г. Гейне. Амбивалентность должного и сущего обусловлена несовершенством последнего, преодолевая которое, человек и вырабатывает духовные ценности и идеалы как необходимые ориентиры в своей жизнедеятельности.

Э. Фромм анализировал противоречие между ценностями официально признанными и реально действующими. Он показал, что в индустриальном обществе официально признанными ценностями являются религиозные и гуманистические: вера, любовь, надежда, сострадание, индивидуальность и т.п. Но для большинства людей эти ценности стали идеологическими и не оказывают реального воздействия на мотивацию их поведения. Их вытесняют бессознательные ценности (собственность, потребление, общественное положение, карьера, развлечения, сильные, но малодуховные ощущения и пр.), порождённые бюрократизмом индустриального общества и служащие непосредственными мотивами поведения. К таковым относится, например, пуерилизм, т.е. ребячество, мальчишество как желаемое состояние души и духа, свойственное широкому кругу современных европейцев и американцев, чтобы сохранить молодость. Пуерилизм примитивизирует все духовные проблемы, избегает метафизических и этических вопросов. Он культивирует спорт и игры, беззаботное и соревновательное разрешение жизненных задач. Между тем, расхождение между осознанными и неэффективными ценностями, с одной стороны, и неосознанными и действенными — с другой, раздваивает и опустошает личность. Это противоречие Фромм объяснял утратой официальными ценностями общезначимого (обязательного для всех) основания, которым ранее служило Божественное Откровение.

Однако, как показал А. Швейцер, религиозные ценности имеют секулярные альтернативы в лице, например, концепции благоговения перед жизнью, согласно которой ценным и благим является всё, содействующее максимальному развёртыванию способностей индивида и поддерживающее жизнь, а отрицательным — всё, что последнюю подавляет и стагнирует активность человека.

Религия и гуманистически-философские системы разрабатывали и формировали общечеловеческие ценности (любовь к Богу и ближнему, честность, щедрость и гостеприимство, сострадательность, ответственность, благосердие, добропорядочность, законопослушность, терпеливостюшие, благочестие, поиск истины), которые интегрировались как универсальные, т.е. такие, которые правомерно рассматривать и как Богом данные, и как подлинно гуманистические, выстраданные общественным развитием. Их смысл прост и неисчерпаем - Вера, Любовь, Надежда, Истина, Добро, Красота, Справедливость, Гармония, Порядок, Мир, Благополучие и Достаток. Независимо от своего материнского лона, они постоянно напоминают Богоподобному человеку о том, что жизнь должна улучшаться для всех, а потому в контурах духовности возможны новые контексты идентификации.

Вышепоказанное, даёт основания понимать духовные ценности как сформированные критической селекцией проявления человеческого духа, составляющие совокупность общественно и личностно значимых форм общественного и индивидуального сознания, подсознания и самосознания.

2.2. Контексты идентификации духовности

Мир человека в отечественной философии был испокон веков доминирующим, что обусловлено историческими традициями и особенностями народной ментальности. Именно эта традиция получила развитие в творчестве Киевской мировоззренческо-антропологической школы: В. Шинкарука, И. Бычко, В. Горского, В. Иванова, С. Крымского, М. Поповича, В. Табачковского и др. Формирование этой школы в 1960-х годах было детерминировано сменой парадигмы философствования – от соотношения «сознание-бытие» к соотношению «человек-бытие». Эта смена, в свою очередь, коррелировала тенденции мировой философии в лице феноменологии, онтологии Гадамера, философии жизни, экзистенциализма, персонализма. В контексте последнего, например, особый интерес представляли разведки С. Крымского, О. Кульчицкого, В. Ничик, В. Табачковского, С. Ярмуса.

В работах Т. Аболиной, В. Андрущенко, И. Бойченко, Л. Губерского, Н. Михальченко, Е. Мулярчука, С. Пролеева, И. Степаненко, Н. Хамитова, В. Кременя анализировалась проблематика духовного, исследовались онтологические модальности бытия: социальность, культурность, временность и определялись формы существования духовности: национальная идея, идеология, образование и воспитание. Онтологические условия духовного развития и самоосуществления субъекта опирались на деятельностную и мировоззренческую концепции человека (В. Иванов, П. Копнин, В. Шинкарук, О. Яценко, Б. Новиков, В. Табачковский, Г. Горак).

Осмысление жизни как формы моральной самореализации личности осуществлён в работах современных украинских этиков – Т. Аболиной, И. Бекешинной, В. Малахова, которые показали, в частности, что жить духовной жизнью – ещё не означает быть праведным в моральном отношении. Проблема идеала жизни отражена в работах О. Кульчицкого, А. Лоя, О. Яценко. В разных контекстах развитие личности, индивидуальности исследовали Е. Быстрицкий, Л. Буюева, О. Киселёва, В. Малахов, С. Пролеев, Л. Солонько.

Религиоведческий анализ духовности в её антропологическом измерении и в народных формах проявления, отражён в работах В. Бондаренко, В. Доли, Е. Дулумана, М. Заковича, А. Колодного, Л. Конотопа, Б. Лобовика, В. Лубского, О. Онищенко, М. Рыбачука, П. Сауха, Л. Филиповича, А. Чорния, Е. Мулярчука, в которых, в частности, исследовались: 1) причины роста численности иностранного духовенства в Украине и наибольшей влиятельности в Украине УПЦ; 2) корреляция интересов народа Украины в религиозно-церковной сфере с интересами иных субъектов; 3) проблема целесообразности для УПЦ обретения канонической автокефалии по стандартам мирового православия [283, с.148-157].

Универсальные и специфические измерения культуры народов Украины исследовали Б. Парахонский, О. Кирилук, В. Горский, А. Баканурский.

Таким образом, в отечественной философской литературе обстоятельно представлен достаточно широкий спектр исследований разных сторон

духовной жизни человека. Общим знаменателем этих исследований является то, что духовный мир – фундаментальный модус бытия [196]. Человек самоопределяется через различные формы духовного опыта: язык, религию, историю, мистику, идеологию, мораль, искусство, переживания, заботы и т.д. Поэтому духовность – это в первую очередь механизм бытия человека, функционирующий и развивающийся в ценностном поле, а проблема духовных ценностей, являясь системной, составляет коренной вопрос современной онтологии, гносеологии, аксиологии и социальной философии [132].

В арсенале человеческого менталитета существуют вопросы, ответы на которые - требуют индивидуального жизненного опыта субъекта. Такими вопросами занимается искусство, наука и религия. Они вечны и неисчерпаемы - о смысле бытия; о возможности нахождения в феномене жизни чего-то неотрицаемого смертью; о предельных и запредельных сферах души, о мотивах, в силу которых обязательные для физических процессов законы сохранения невыполнимы в сфере индивидуальной судьбы. Философские ответы на них возвращают к тем истинам или первичным смысловым матрицам реальности, благодаря которым функционируют архетипы культуры, социальные инварианты жизни, прафеномены научного познания. В этом аспекте проблема духовности постоянно актуальна и имеет своё предметное поле, укоренённое в самоценностных, благодатных и творчески первозданных сферах осмысленного бытия.

Духовность полисемантическая: 1) *способ* самостроительства и саморазвития личности, конституируемый как её призвание; 2) *выбор* своего собственного образа, своей судьбы и роли; 3) *встреча* с самим собой. Всё это требует этической рефлексии. Вот почему нередко в обыденной жизни (пуерилизм, например), и в исследовательской среде попытки откреститься от проблем духовности и её последствий. "Наша жизнь, — писал по этому поводу А.И. Герцен, — постоянное бегство от себя, точно угрызения совести преследуют, пугают нас. Как только человек становится на свои ноги, он начинает кричать, чтоб не слышать речей, раздающихся внутри..., налагает на

себя чудовищные труды, и они ему все-таки легче кажутся, нежели какая-то угрожающая истина, дремлющая внутри него. В этой боязни исследовать, чтобы не увидеть вздор исследуемого, в этом искусственно созданном недосуге... мы проходим по жизни спросонья и умираем в чаду нелепостей и пустяков, не пришедши путём в себя" [71].

Проблема духовности актуализируется, поскольку личность в современном гражданском обществе становится главным субъектом истории. Рольевые структуры человека, преломлённые через индивидуальные качества личности определяют сейчас действенность гуманистического сознания. Путеводный смысл обретает доброта как личностное свойство. Общечеловеческие ценности обогащаются и форсируются личностью. Вот почему, к слову, ООН в современной обстановке ратует за приоритет прав личности над правами любой общности.

В современном общественном сознании всё настоятельнее и энергичнее утверждается мысль о том, что личность - монадное образование, репрезентирующее всю вселенную, сжатую в пределах конкретного индивидуума. С нарастанием плотности социальных связей и возникновением гражданских обществ и правовых государств, монадность стала достоянием не только вождей и пророков (как это было в прошлом), но и многих людей за пределами истеблишмента современной цивилизации. Способность репрезентировать своё время, свой народ, национальную культуру, социум присуща всем, хотя и реализуется в меру конституирования личности и её духовного развития. Соборность, авторитарность коллективного, партийность теснится личностной репрезентацией социума. Плеядность (коллективность) дополняется и усиливается монадностью. В ценностном сознании народа такие монадные личности, как А. Сахаров и А. Солженицын, М. Жванецкий и А. Райкин, В. Высоцкий и А. Тарковский значили много больше, нежели партия. Монадность личности стала автопортретом общности.

Вместе со значимостью монадности растёт духовное самоопределение личности, её суверенизация. Поэтому, к слову, публицистические сетования на

обесценивание духовной жизни, вряд ли оправданы. Более корректны соображения о массовом, тотальном распространении и утверждении псевдодуховности.

Резко осуждая ставку большевиков на насилие, М. Горький подчеркивал, что "убить — легче, чем — убедить", что без нового духовного содержания социальных отношений, без совершенствования человеком "силы своего духа" завоевание той свободы, которая уничтожает в нём зоологическое начало, революционное жизнетворчество обречено на вырождение. "Ужас истории и её несчастье, — писал М. Горький, — заключается в том, что человек жестоко оскорблён природой, которая, создав его, бросила в пустыню мира зверем среди зверей, предоставив ему для развития и совершенствования те же условия, как и всякому другому зверю; оскорблён богами, которых он, в страхе и радости перед силами природы, создал слишком поспешно, неумело и слишком "по образу и подобию своему"; бесконечно оскорблён хитрым и сильным ближним и — всего горше — самим собою, своими колебаниями между древним зверем и новым человеком" [84].

Диапазон этих колебаний определяет масштаб и запросы духовности в развитии социума. Наблюдения М. Горького над симптоматикой духовного кризиса начала XX столетия позволяют лучше понять современную цивилизацию, состояние которой некоторые именуют «антропологической катастрофой» или «гуманитарным коллапсом».

Нарушение равновесия между природой и развитием общества, разрыв между социально значимым и сущим, трансформация бытия из высшего дара в средство, в технический мир инструментальной активности — драматизировали проблему места человека в Универсуме, его способности изменять предметный мир. Констатируя эту ситуацию, А. Камю писал: "Лишённые посредников, изгнанные из прекрасного мира природы, мы опять очутились в мире Ветхого Завета, зажатые между царством жестоких фараонов и неумолимыми небесами"[125, с.352].

Тоталитаризм поразил даже смерть, лишив её смысла, т.е. ценностного испытания и превратив в орудие геноцида, массового террора, стихию обезличенного погубления жизни и культуры. Традиция стоицизма исходила из того, что, говоря словами Сенеки, человека можно лишить всего, кроме смерти, ибо она является индивидуальным завершением жизни. На пороге смерти открываются смысловые реализации прожитого. Но одно дело погибнуть, свершая свои идеалы или даже в силу неизбежности, целесообразно сообразуемой смены поколений, а другое — исчезнуть в кровавой мясорубке массового террора, безразличного к индивидуальной судьбе, небесам, императиву жизни.

В истории действует закон сохранения человечности, в силу которого самые ужасные катаклизмы порождают вместе с тем высокие образцы нравственного мужества, духовного величия, мятежной гармонии, дерзкой и суровой мысли, взыскания высших ценностей. Вот почему современная "антропологическая катастрофа" не снизила высочайший потенциал и себестоимость духовности, и потребность в ней. Сегодняшняя духовность характеризуется широким поиском новой духовности от формул типа "не бойся", рождённой советским обществом и императивом "осмысленного бытия" А. Сахарова, до планетарного оптимизма Тейяра де Шардена и трагической мудрости "бытия — вопреки — смерти" Г. Марселя [349-350].

История знала разные типы духовности, например, восточного, античного, христианского, сциентистского образца. Глобальность современных проблем требует нового духовного синтеза: возможно, целесообразно эксплицировать предикаты духовности через выделение инвариантных черт, присущих всем её типам, и очертить проблемные контуры её основоположений [164].

Духовность всегда была принципом самостроительства личности, выходом к высшим ценностным инстанциям конституирования её менталитета. *Духовность — это способность:* а) переводить универсум внешнего бытия во внутреннюю вселенную личности на этической основе; б) создавать тот внутренний мир, благодаря которому реализуется себетождественность

человека, его свободы от жесткой зависимости перед постоянно меняющимися ситуациями; в) *соединять* образ мира с нравственным законом личности (творить смысловую космогонию).

Аристотелевская трактовка тела как формы духа была изначально присуща европейскому менталитету. Поэтому духовность противоположна не плоти, а хаосу возбуждённых инстинктов, делающего человека "рабом во тьме стихий" (Гёте), а также иллюзиям и суррогатам чувственности, "мистике тела", о которой талантливо писал Н.А. Бердяев. Духовность — это не альтернатива телесности, а опосредствующее начало между интеллектом и инстинктом. Это всегда полнота бытия, противоположная любой абсолютизации какой-либо его подсистемы.

Православное богословие рассматривает "Обожение плоти", возвышение её Духом Божиим в числе таких догматов-канонов, которым равноценны 12 Символов Веры [122].

Духовность не сводится к душе, которая является субъектом духовности. Последняя — это бытие, нацеленное духом. Такую реальность Н. Бердяев называл "первожизнью", в которой органически сопряжены духовное и материальное начало человека. В этом ракурсе бытие — это Благо, к которому можно только изойти.

Дух — это объективное явление и субъективная предметность, трансформирующиеся одного в другое. Это активная деятельность по опредмечиванию идей и возвратному распредмечиванию её результатов, определяющая семантическое поле культуры. Духовный потенциал культуuroобразующей жизнедеятельности характеризуется, в свою очередь, её способностью придавать смысл индивидуальному бытию.

Сопряжённость личности и духа позволяет выразить проблему формирования духовности как задачу возвращения во внутреннем мире личности «бесконечного лица» (Гегель).

В конкретно-историческом процессе деятельность духа не всегда идентифицируется. "Жизнь духа, — писал Сент-Экзюпери, — иногда

прерывается" в отличие от мышления, которое в качестве аналитико-синтетического процесса информационного освоения предметного мира атрибутивно человеку. "Для духа же важны не сами вещи, а связующий их смысл. Подлинное лицо вещей, которое он постигает сквозь внешнюю оболочку. И дух переходит от ясновидения к абсолютной слепоте", когда нарушаются жизненные смыслы событий, когда, например, угасающая любовь из смысложизненной ценности превращается в хаос мелочных забот и бытовых неурядиц [279]. В социально-историческом плане такой кризис духа был определён в ходе антропологической катастрофы XX столетия изменением соотношения добра и зла.

Все этические системы вплоть до новоевропейского рационализма, исходили из соотносительности добра и зла. Последнее считалось относительным, ибо с точки зрения универсальной связи вещей и событий, а тем более теодицеи, оно ассоциировало добро, мотивировало его, а в ряде случаев выступало и иллюзорной маской добра. Это обстоятельство мудро выражено в "Фаусте" Гёте, где дьявол определяется как "часть силы той, что без числа творит добро, всему желая зла"[78].

Новейшая история, опасность омницида, всеобщего уничтожения человечества, показала возможность абсолютного зла и производных от него демонических сил тоталитаризма и технобесия. Уже в условиях Второй мировой войны возникли предельные и эсхатологические обстоятельства, в силу которых у личности увеличилась свобода морального поведения и на переднем плане этической духовности оказались поступки, укрепляющие нравственный императив.

«... Нравственность рождается — писал по этому поводу Л.М. Баткин, — в момент выбора под личную ответственность. В политике, в истории самой ответственной нравственной проблемой, в свою очередь, становится определение индивидуумом границ этой ответственности» [34].

Таким образом, в ситуациях личностного противостояния абсолютному злу значимость общечеловеческих норм повышается. Здесь требование

нравственного возвышения получает новый контекст употребления и значимость, выходящую за сферу морали к более широкому постулату - экзистенциального крещендо.

В своей нравственной первооснове этот постулат был выражен требованием Л.Н. Толстого "жить по растущей совести, всегда немного выше её, так чтобы она дорастала то, что выше её» [303]. В художественной форме он выражен идеей возвышения над жизненными удачами и неудачами. В современной философии данный постулат наиболее рельефно сформулирован, видимо, в концепции жизни как нарастающей кульминации, как сущностного для человека стремления подняться к чему-то большему, чем жизненная данность (Г. Марсель), и идеей восхождения к "омега-точке" (Тейяр де Шарден).

В более широком ракурсе отметим характерную для европейского менталитета второй половины XX столетия формулу "сократической иронии", возрождённую Т. Манном как требование не абсолютизировать конкретность оценочных ситуаций, а идти к более высоким интегральным оценкам, с точки зрения которых всякое решение в делах человека существенно относительно и преждевременно, т.е. предполагает возможность его изменения (любое принятое решение является односторонним и потому ошибочным). Ирония – это абсолютное возвышение над изменчивыми ситуациями, обусловленными способностью Бога в любой момент совершить чудо, т.е. изменить или отменить любой естественнопричинный ход событий. Сократической эта ирония называется в силу понимания Сократом спора как диалога, в котором доказательство личной правоты оказывается подзадачей более высокой цели: признания принадлежности спорящих третьему миру истины, являющейся для них одинаковой ценностью.

Экзистенциальное крещендо ассоциируют с иерархией целей и, соответственно, с допущением уникальной, абсолютно приоритетной сверхцели. Это опасная иллюзия идеологии тоталитаризма. В действительности всякая сверхцель, как показал Гегель в "Философии религии", превращается в

свою противоположность, в некую бесконечную цель, исключаящую реализацию идеала. Идентификация такой цели с конечным, претендующим на свою уникальность и достижимость результатом, - влечёт фанатизм. Последний, ослеплённый верой в абсолютно приоритетную цель, способную оправдать любые жертвы и деяния, был фактором превращения нормальных людей в монстров тоталитаризма. Поэтому экзистенциальное крещендо в контексте духовности предполагает полисистемность целей, исключаящую единственность выдвигаемых задач. Даже такая однозначная цель, как победа в войне с необходимостью требует множества подцелей: выиграть войну с минимальными потерями, не уничтожая памятники культуры и сохраняя высшие идеалы человечности и добра. В ряду этих соображений принцип современной духовности формулируется как постулат неочевидности (проблемности) смертной жертвы во имя идеи. "Кровь самый худший свидетель истины" [221], подчеркивал Ф. Ницше, и история многократно это доказала. Суть дела заключается в том, чтобы жертва не превращалась в норму, а оставалась проблемой, которую каждый раз нужно решать заново.

Смертная жертва во имя идеи перестаёт быть личным делом героя. Человек способный на такое деяние, становится образцом, а это переносит образ действий героя на других людей, т.е. превращает их в новые потенциальные жертвы.

История свидетельствует, что истина сопрягается не с идеей жертвы, а с премудростью, в которой наши предки видели материнское начало, жизнь в истине. Это возвращает духовные искания наших дней к древней как мир теме мудрости, к идее ума, настоящего на совести. *Нравственный интеллект, сочетающий моральный ум и разумную эмоцию, пренебрегающий простотой решений во имя сложности человеческих проблем, и вместе с тем сохраняющий аполлоническую ясность мысли – такова, по-видимому, современная духовность.*

Анализ последней релятивизирует различие прошлого и настоящего. Часто современные контексты прочтения постулатов ментальности

актуализируют старые истины и образы, делают их более адекватными современной истории. Так, в частности, обстоит дело и с идеей несиловых средств утверждения истины, несиловой концепции борьбы добра и зла, которая в художественной форме была разработана М.А. Булгаковым в "Мастере и Маргарите". В ней просматривается одна существенная параллель. Добро каждый раз опаздывает на встречу со злом, ибо оно в прямом контакте со злом может потерять свою первоизданную чистоту. Поэтому добро действует подобно "платку Фриды", т.е. вечным, непрекращаемым и страшным напоминанием.

Поучительный смысл такого представления заключается в том, что оно подкрепляет известный тезис о несводимости (по крайней мере, полностью) человеческой деятельности к борьбе, т.е. к столкновению различных сил. Силовая деятельность не является беспредельной. Она имеет всякие границы. Выходя за последние, деятельность перестает быть разумной, ибо всё разумное имеет свои пределы; беспредельна только глупость. Поэтому безумие даже немногих – непосильная ноша.

Глупостью оборачивается цинизм практики, лишённой моральных горизонтов. Не случайно слова: "Теория, мой друг, суха, но вечно зелено древо жизни", Гёте вложил в уста Мефистофеля. Это формула дьявольского соблазна, с помощью которой доктор Фауст исторгается из научного сообщества в авантюристическую практику переустройства жизни.

Поскольку всё содержит в себе противоположности, постольку всякая практика — амбивалентна. Поэтому современной духовности необходимо осознание не только практической активности, но и творческой стихии созерцания. В новоевропейском менталитете последнее не означает нирвану. Это и проблема гармонии души с миром, «самостояния» человека (А. Пушкин), и вопрос о вхождении в «творческую почву вещей» (П. Тиллих); и творчество, нацеленное на Бога (Н. Бердяев). Созерцание – это непотребительская деятельность, изменяющая субъект действия. Это особое отношение к окружающей среде, целью которого является сохранение предметного мира, а

ценой и платой — преобразование внутреннего мира человека. Созерцание объединяет вопрос: «что я должен делать?» с вопросом — «каким я должен быть?» Оно знаменует переход внешних практических действий во внутреннее смыслотворчество и состояние свободы. Созерцание — это проблема обращения экологии внешней предметности в экологию культуры.

В духовных исканиях начала третьего тысячелетия существенную роль приобретает стимул деятельности, который обозначают принципом решимости. Он характеризует способность отчетливо представлять все логические следствия из возникающих проблемных ситуаций даже тогда, когда в пограничном между жизнью и смертью состоянии самообман кажется более желаемым результатом, нежели горькая правда. Страдание деформирует тождество мышления и бытия, замыкает человека на его переживаниях. Тогда, как говорил И. Кант, нужно иметь мужество следовать своему разуму. *Принцип решимости, интеллектуального мужества и позволяет преодолевать ситуации предпочтительности абсурда в экзистенциальных дилеммах жизни и смерти.*

Такая готовность предполагает не только ориентацию на истину, но и субъективную уверенность в её достоверности, определяемую мнением или верой. Потребность в истине как альтернативе иллюзий в её единстве с мнением и верой, воплощаемой в людских судьбах, составляет существенную черту духовного строя человека и его культуры.

Истина раскрывается человеку в диапазоне между относительным её удостоверением в разных вариантах личностной концептуализации информации (мнениях) и абсолютной уверенностью в её достоверности (вере). Важность диапазона субъективного удостоверения связана с тем, что поиск истины становится для человека поиском самого себя.

Истина как духовная ценность имеет этические и интеллектуальные свойства идеала. Это обстоятельство раскрыл в «Преступлении и наказании» Ф.М. Достоевский: герой раскаивался в том, что опустил духовное достоинство истины до вульгарной практики топора. Т.е. осуждается сама попытка свести

ценность истины к прагматическим соображениям низменного толка. Ведь в прагматическом плане и ложь может оказаться выгодней истины. Но последняя остаётся в системе современной духовности предпочтительней, ибо, как подчёркивал Гёте, истина сама может исправить возможные вредные последствия своего применения, а ложь — никогда.

С проблемой истины и веры в неё связан один из сквозных для многих систем духовности принцип, выражаемый формулой: Единство, Благо, Истина. В этой формуле ещё предполагается Красота как всеобщий предикат универсума, что исторически нисходит к античному пониманию мира как художественного произведения, и благого (Платон определял красоту как «великолепие благодати»), и истины (ренессанс интерпретировал красоту как «отблеск истины»).

Базисный характер для понимания духовности имеет христианское триединство «Вера — Надежда — Любовь» (как и весь Библейский декалог и Нагорная Проповедь). Вера в нём выступает как принцип бытия, как вечное рождение «внутреннего», идеального в системе личности как движение к Абсолюту и встрече с Ним, как способ преодоления, вечно висящей над субъектом угрозы относительности, как путь формирования в человеке того, что не отменяется смертью.

Соответственно раскрываются и функции любви как средства преодоления одиночества, переживания уникальности другой личности, способа прерывания цепи зла через замену мести чувством «агапе» (понимающей любви, готовой к добровольному жертвенному служению). Любовь — это фактор формирования личности, развития её духовности, прорыва повседневности и выхода к первоосновам жизни.

Надежда — это сердцевина христианской духовности. Она символизирует преодоление Богооставленности, благодатный настрой духовности переживаний, смягчающий удары судьбы. В терапии человеческой боли и страдательной конечности жизни надежда трансформируется в сверхнадежду на возможность невозможного, т.е. чуда. В более широком плане

она проявляется как позитивное ожидание грядущего и возможного, как форма переживания времени и его субъективного очищения, приобщения к вечному и возвышения над хаосом [162].

В философском дискурсе смысл надежды - это гносеологический оптимизм, утверждающий реальность будущего для человека, осмысленность его деятельности, достигаемость цели, посюсторонность идеалов, способность видеть себя в «зеркале вечности». Уверенность в том, что наши усилия не беспцельны, а цели — принципиально реализуемы, позволяет рационализировать проективную деятельность по превращению "сегодня" в "завтра", войти в будущее на доступных человеческому интеллекту основаниях. Таким основанием и спасительным символом выживания в нашу драматическую эпоху является Надежда на: мудрость и ответственность политиков, компетентность граждан, профессионализм и добропорядочность коллег, добротность соседей, искренность друзей, милость Господа и личное спасение. Вне Церкви, доказывал Блаженный Августин, человек может иметь всё, кроме спасения. Только в Церкви он может спастись. А каждый из нас, писал А.С. Хомяков, постоянно ищет то, чем Церковь постоянно обладает [348], и даже выразил это в 1859 г. в замечательном стихотворении.

Выводы ко II разделу

Наиболее перспективным направлением самоидентификации украинского общества являются – время (эпоха) и культура, т.е. рефлексия в ценностных координатах, ассимилирующая общечеловеческие демократические ценности и преодолевающая аномию.

Ценности – это смыслообразующие основания бытия, задающие направленность и мотивированность человеческой жизнедеятельности и конкретным поступкам. Консенсус в обществе предполагает существование разделяемых всеми общих ценностей, которые объективируются культурой или задаются трансцендентально, становясь внеисторическими инвариантами жизни как абсолютные, самодостаточные и безусловные сущности.

Религиозно-философские системы разработали и сформировали общечеловеческие ценности, которые интегрировались как универсальные, т.е. такие, которые правомерно рассматривать и как Богом данные, и как подлинно гуманистические, выстраданные общественным развитием. Их смысл прост и неисчерпаем - Истина, Добро, Красота, Справедливость, Единство, Гармония, Порядок, Мир, Благополучие и Достаток.

Духовность – это механизм бытия человека, функционирующий и развивающийся в ценностном поле, а проблема духовных ценностей составляет коренной вопрос философского дискурса. Базисный характер для понимания духовности имеет христианское триединство «Вера - Любовь - Надежда». Смысл последней - это гносеологический оптимизм, утверждающий реальность будущего для человека, осмысленность его деятельности, достигаемость цели, поюсторонность идеалов, способность видеть себя в «зеркале вечности». Уверенность в том, что наши усилия не бесцельны, а цели — принципиально реализуемы, позволяет рационализировать деятельность по превращению "сегодня" в "завтра", войти в которое возможно и необходимо на доступных пониманию, т.е. разумных и справедливых основаниях.

Проблема духовности характеризуется активным поиском новых императивов, поскольку личность в гражданском обществе всё более актуализируется в качестве главного субъекта истории, а ценности граждански зрелой, компетентной личности, строятся на профессионализме, ответственности, добропорядочности, милосердии, совестливости, альтруизме, добротолюбии.

Раздел III. КОНСОЛИДИРУЮЩИЙ СТАТУТ ПРАВА

До сих пор в нашем исследовании речь о правовых регуляторах социальных связей и отношений шла преимущественно в косвенном и прикладном контексте. Показано, в частности, что экономика, а также различные неправовые факторы и ценности для эффективного выполнения своей консолидирующей функции объективно нуждаются в: а) верховенстве права, т.е. строжайшем соблюдении всеми субъектами законности; б) создании адекватного правового поля, которое, преодолев правовой нигилизм и правонарушающее законодательство, обеспечит в обществе порядок, дисциплину и ответственность.

Однако, право не только инструмент, но и самодостаточная духовная ценность гражданского и организованного общества, а также правового государства, защищающая человеческое достоинство и объективно объединяющая и укрепляющая социум. Поскольку ближайшая задача – это создание организованного общества, а системное состояние нынешней юриспруденции требует переосмысления общей парадигмы права и законности и создаёт теоретический и практический запрос на анализ и обсуждение фундаментальных понятий, связанных с ними, постольку релевантными представляются следующие вопросы: 1) можно ли механизмами права ускорить построение организованного общества? 2) какие правовые ценности в процессе такого созидания являются приоритетными?

3.1. Гуманистичность права

Первоначалом права является, с одной стороны, социальная ценность автономного субъекта, который как индивидуальность и личность инициативен, ответственен, предприимчив, компетентен, способен контролировать своё поведение и подчинять его единой жизненной стратегии [256]. С другой стороны, важнейшая предпосылка массового личностного развития заключается в том, что общество законодательно гарантирует гражданам возможность автономного поведения, т.е. нравственной и

интеллектуальной независимости, способности самостоятельно решать, что для них значимо и приоритетно, ценно и выгодно [51].

Возможность ответственного личного выбора остаётся даже при самых неблагоприятных условиях. Неблагополучно общество, в котором этот выбор требует крайних, надрывных усилий, если он становится уделом отдельных героев, противостоящих большинству опустившихся, затравленных и духовно сломленных людей [383].

Правовые нормы по своей сути антиавторитарны, т.к. они пресекают любое диктаторское посягательство на личность — не только корыстное, но и благонравное, осуществляемое по мотивам заботы об «общем благе», «интересах народа», которые могут трактоваться произвольно, а то и откровенно демагогически и популистски [150].

Пресекая зло, *право одновременно* стоит на страже добровольно выбираемого добра. Являясь принципиальной антитезой патернализма, оно *выстраивает нормативный заслон против общепризнанных преступлений и принудительного осчастливливания людей.*

Существует традиционно-обыденное и строго юридическое понимание права. Первое ассоциируется с уголовным кодексом, второе (на котором мы и сосредоточимся) с Декларацией прав человека и гражданина [31].

До середины 18 века в практике управления и надзора господствовал принцип: *«Все, что не разрешено, запрещено»*, который вёл к запретительному пониманию правовой нормы и соответствующему истолкованию задач правосудия. Кризис феодально-абсолютистской государственности обнаружил, что такая менторская, указная законность действует разрушительно на экономику, психологию и нравы. Этот факт критически проанализировали либеральные демократы эпохи Просвещения, которые показали, что в государстве, где право являлось возведённой в закон волей правителя, *жизнь, собственность и свобода* подданных гарантированы немногим лучше, чем в условиях полного беззакония. В результате количество преступлений, которые одни индивиды совершали против других, было значительно меньше

противоправных деяний, организуемых самой абсолютистской властью. Причем главным проводником этой организованной криминальной практики являлась судебно-карательная система неограниченной монархии [73]. Иными словами, количество коварства и низких страстей, пресекаемых карательными органами государства в форме частных уголовных деяний, была много меньше тех противоправных и аморальных деяний, которые это же государство поощряло и поддерживало, прибегая к услугам многочисленных шпионов, доносчиков, тайных осведомителей и оставаясь при этом во всех своих звеньях доступным для пронырливости и подкупа. При дворе и в правительстве гнездились мошенники и спекулянты. Администрация и суды коррумпировали [205].

Феодальный абсолютизм подавлял не столько преступную волю, сколько свободную волю как таковую. В страхе перед судебными расправами люди остерегались всякого решительного волеизъявления, инициативы, риска, неординарности. Они делались скрытными, замкнутыми, анемичными. Мудрый подданный понимал, что для него лучше, если чиновники вовсе не будут знать о его существовании, и что безопасность его личности зависит от её ничтожества. Эта всеобщая затравленность, явилась благоприятной средой для массового нарождения трусливо-осмотрительного преступника и серьезно препятствовала появлению ярких, решительных, энергичных натур [37].

Анализируя практику деспотизма, мыслители XVIII века показали: 1) несостоятельность тезиса, согласно которому безнравственность тем быстрее искореняется, чем беспощаднее наказуется; 2) что широкая карательная репрессия по общеморальным мотивам неизбежно приводит к тому, что преступление становится поводом, предлогом для систематической, расчетливо-корыстной терроризации населения, разрушающей нравственные основы общества. Его оздоровление возможно лишь разумным ограничением карательного насилия.

Для этого чётко разделили преступление и проступок, руководствуясь принципом *«Всё, что не запрещено, разрешено»*. Наказанию подлежало лишь

уличенное и доказанное преступное действие, а не опасные мысли, которые делали преступление «в высокой степени вероятным». Превентивные наказания категорически были запрещены.

Просветительская философия права также отстаивала принцип: «Лучше десятки неотмщённых злодеяний, чем наказание хотя бы одного невиновного». Далее пришло понимание того, что судебно-карательная практика должна быть независима от власти и изъята из контекста государственной прагматики. Как бы велика ни была потребность в «наведении порядка», в упрочении дисциплины или сплочённости, суды не должны нарушать принцип карательной справедливости и трактовать наказание иначе, чем соразмерное возмездие за доказанное противоправное деяние. Ничто не оправдывало ложных обвинительных приговоров. Аналитики XVIII века возродили максимум римских юристов: *«Пусть погибнет мир, но восторжествует справедливость»*.

Стремление к минимизации карательной репрессии интегрально выразилось в понятии «неотъемлемых прав человека».

Философия права от Дж. Локка до И. Канта настаивала на том, что в разумно устроенном обществе любым запретам, требованиям и советам должно предшествовать первоначальное признание-дозволение. Суть его в том, что каждый гражданин признавался интеллектуально и нравственно совершеннолетним, и не нуждающимся в чужой подсказке того, что для него желательно, выгодно и ценно. Государство обязывалось категорически запретить всем (в том числе и себе самому) обращаться с человеком как с ребёнком и вторгаться в сферу его самостоятельных суждений. Отсюда следовало, что люди имеют полное право открыто и свободно самовыражаться [79].

Перечень категорически разрешённого стал одновременно перечнем знаменитых «естественных прав», под флагом которых развивалось всё антифеодалное движение последней трети XVIII века. Ему предшествовала

качественная трансформация в правопонимании, состоявшая в осознании необходимости принудительного ограничения самой принуждающей власти.

Строгое право в трактовке Просвещения — это такая нормативная система, которая лимитировала административно-бюрократический произвол и препятствовала тому, чтобы мощная централизованная власть выродилась в деспотическую и диктаторскую. Стремление не допустить превышения власти, утвердить верховенство закона по отношению к воле государя, возведённой в закон, было основной тенденцией новаторских политико-юридических теорий того времени.

Коррелировали с этой тенденцией - мысль о «разделении властей» и понимание права как законодательного самоограничения государства, родственного самоограничению личности в акте её моральной автономии, и направленного на то, чтобы дать простор естественному многообразию неповторимых индивидуальностей [299-300]. «Ради собственного сохранения проявлять бдительность по отношению к правителям, устранять всякую неограниченную власть и охранять жизнь и состояние каждого при помощи всеобщих и обязательных законов» [381]. Мудрость руководства заключается в том, чтобы «всячески подавлять в себе необузданное желание править — самую пагубную болезнь современных государств» [91].

Государство становится правовым, когда его граждане и власть взаимно признают безусловное верховенство закона, обязательное при разных формах правления (оптимальной считается конституционная республиканско-демократическая государственность, в которой закон принимается выборными представителями народа на основе свободного и всестороннего обсуждения, а деятельность правительства строго ограничивается и контролируется рамками закона).

Понятие «правового государства» сформировалось внутри раннебуржуазной идеологии и стало непреходящей общедемократической и общечеловеческой ценностью [215], которая многим мешала. Так, большевизм воплотился в системе централизованного произвола и беззакония. В нём

карательное насилие было тем же, что и в прошлых деспотических режимах, а по масштабу и беспощадности превзошло всё, чего этим режимам когда-либо удавалось достигнуть. Советские репрессивные органы систематически, цинично, планомерно и массово фабриковали мнимые преступления. В 1927—1939 годах по ложным обвинениям были репрессированы миллионы людей, не нарушивших ни одного из советских законов. Судебно-карательные органы собрали все процессуальные беззакония, известные истории (бездоказательность, юрисдикция подозрительности, пыточное следствие, безапелляционность приговоров). В стране возникло настоящее лагерное рабство. Перманентные аресты создали режим тотальной терроризации. Как писал святитель Василий Великий: «Господь всенародные пороки уцеломудривает всенародными казнями».

Сталинские репрессии затронули все этносы и слои общества, но более всего пострадали – духовенство, интеллигенция и служащие. Это было «всеобщее равенство в бесправии». За фасадом инсценированных массовых одобрений совершался неумолимый процесс снижения гражданской, социальной, хозяйственной и профессиональной активности народа. Слежка и пристально-фанатичный политико-идеологический надзор делали опасным всё, что входило в понятие развитой и свободной личности, т.е. самостоятельность суждения, критичность, оригинальность, решительность, предприимчивость. Люди вынуждено играли роль ординарных «средних, серых индивидов», ищущих удовлетворения своих частных запросов строго в русле предусмотренных и предписанных норм и форм поведения.

Доминирующая атмосфера подозрительности и страха способствовала замкнутости, скрытности, стремлению отмежеваться от общества и подпольно отстаивать свои интересы. Утвердился беззастенчивый эгоизм: верноподданничество и покорность, уживались с завистью, коварством и корыстью. Мелкотравчатый, подпольный эгоизм, психология несуна, взяточника и спекулянта, рвачество, обусловленное бесправием и

пришибленностью, цинизм, всеобщее недоверие, социальное отчуждение, затравленность, страх и гражданская усталость преобладали в обществе.

«Теневая экономика» возникла как подземное царство командно-административной хозяйственной практики. Здание организованной преступности, выросшее в годы советского застоя, строилось из человеческого шлака, который начал вырабатываться ещё при сталинском разгуле криминала.

Советский период истории оставил юриспруденции гетерогенное наследство. Так, в большинстве определений права, которые по сей день фигурируют в отечественной литературе, отсутствует понятие «свободы» — самое важное для уяснения смысла правовой нормы. На передний план выдвигаются «регулирование», «управление» и «регламентация». Между тем, ещё И. Кант определял право как совокупность условий, при которых произвол одного согласовывается с произволом другого по общему для них правилу свободы. *Права-свободы, определяющие юридический статус личности, существенны для оценки развитости и демократичности любой правовой системы. Их расширение, например, включение в их состав социальных прав, — является одним из важных показателей общественного прогресса.*

Гуманистическая ценность права — это система установленных и санкционированных государством общеобязательных норм, обеспечивающая совместное существование граждан на началах личной свободы и при минимуме карательного насилия. Право — это норма свободы [43]. Оно невозможно без законодательных ограничений, которые общество налагает на возможные репрессивные действия государства. Ограничения эти фиксируются в конституции, которая как фундамент и сердцевина всей правовой системы непосредственно выражает волю народа как суверена и определяет взаимные обязанности и права государства и граждан, являясь чистым воплощением законности и права в отличии от всех иных предписаний.

Все без исключения законодательные акты государства, продиктованные соображениями любой целесообразности, правомерны лишь постольку, поскольку они не противоречат конституции и не нарушают закреплённый в

ней юридический статус личности. Последнее особенно важно подчеркнуть применительно к уголовному закону, который защищает жизнь (безопасность), независимость и достоинство людей. Именно корреляция уголовного кодекса с конституцией ограничивает карательную репрессию, которая становится соразмерным возмездием за уличенные и доказанные преступления, а не орудием тотальной терроризации общества. Государство лимитирует и направляет право, т.е. делает его средством защиты конституционных свобод.

Строгое право запрещает умозаключать от образа мысли людей к возможным для них поступкам. Превентивный надзор оно предоставляет ближайшему окружению индивида: семье, трудовому коллективу, соседям, друзьям, родственникам, которые могут применять к своим членам лишь моральные санкции. Безразличие закона к ещё не воплощённым в поступки субъективным мотивам человека составляет *суть юридического гуманизма, основанного на безусловном предварительном доверии к воле и рассудку гражданина*. Это доверие обеспечивается совокупностью строгих требований и правил, закрепляемых в процессуальных кодексах и препятствующих тому, чтобы с людьми обращались как с «потенциальными преступниками». Таковы, например, презумпция невиновности, правила задержания и обыска, сохранение тайны следствия, гласность судебного разбирательства, право сторон на адвоката и т. д.

Разработанность и строгая однозначность процессуальных гарантий являются мерой цивилизованности любой правовой системы. Её антидемократические деформации, как правило, выражаются в процессуальных упрощениях и нарушениях, которые могут, например, не различать действительное и вероятное преступление, осуждать намерение как действие, склонность как намерение, а случайно или неосторожно оброненное слово как симптом преступной склонности.

Итак, существует гуманизм нравственный и юридический. Первый - это вера в изначально добрую природу людей. Второй — это доверие к основному личностному измерению человека — к его воле, понимаемой как способность

самоконтроля и самодисциплины. Правовая оценка поступка допускает, что по природе своей люди несовершенны, что у них есть масса дурных склонностей. Вместе с тем, она категорически запрещает заведомо предполагать, будто индивид настолько личностно неразвит, что не может противостоять своим склонностям. Никакая, даже самая худшая «природа» не преддетерминирует преступного деяния. Поэтому никто не вправе прорицать преступления и на этом основании подвергать наказанию. *Юридический гуманизм* выражается как антифатализм, как признание за каждой личностью неотъемлемой (неотчуждаемой) свободной воли. Последняя бывает убежденно злой, когда преступление совершается из человеконенавистничества, которое строгое право считает редким и исключительным. Вменять его человеку можно лишь там, где налицо рецидивы правонарушений. Рецидивист может быть поставлен вне закона, и это самая страшная кара, которую знает право. «Поставить вне закона» — значит отказаться от охраны человеческой личности, позволить обращаться с человеком как со зверем или вещью. На фоне этой формулы очевидно, что *всякий закон является защищающим.* Наказание по суду, даже весьма суровое, это благо в сравнении с расправой и самосудом.

Правовая оценка поведения предполагает, что каждый гражданин в состоянии сам судить, что для него выгодно, полезно или пагубно. Автономия нравственная дополняется и усиливается утилитарной, которые обе признают право личности на свободу самостоятельного интереса и выбора.

Утилитарная автономия резюмируется формулой: «Никто не может домогаться права (власти, привилегии) быть советчиком другого» [76]. Человеку предоставляется возможность действия на свой страх и риск: пробовать и ошибаться, принимать и изменять решения, падать и возрождаться. Общество не принуждает индивида до того момента, пока он не нарушил закон.

Первооснова индивидуальных правомочий — это неподопечность, или статус практической личной независимости. Согласно этому статусу, государство запрещает всем и себе, в т.ч., вмешиваться в действия подданных, которые относятся только к их личной жизни. Если же подобное

посягательство всё-таки произошло, индивид вправе привлечь государство себе на помощь (через СМИ, суд, администрацию). Это уже признанные «позитивные притязания члена общества как юридического лица», или *гражданский статус*. Общество обязано удовлетворить жалобы гражданина по поводу стеснения его личной независимости и наказать виновных, согласно закону. Но чтобы последний существовал и реально работал, граждане должны иметь возможность воздействовать на саму власть и на законотворчество. Отсюда вытекает право избирать и быть избранным в законодательные органы, обсуждать и критиковать действия правительства, участвовать в референдумах и т.д. *За индивидом тем самым признаётся состояние «квалифицированной активной гражданственности», или политический статус, актуализирующий давнее политико-юридическое правило: «Каждый обязан подчиняться лишь такому закону, на который он сам дал согласие».*

Демократия и правовые гарантии личного волеизъявления выражают юридическую защищённость индивида как независимого агента социальной и хозяйственной жизни.

Ещё философы поздней античности показали, что у народовластия есть два антипода – *аристократия и охлократия*. Существо критики последней состояло в том, что при известных условиях демос перерождается в охлос. Это случается, например, когда народные собрания становятся объектом тиранического насилия, или попадают под влияние демагогов, или грозят опалой тем своим членам, которые оказались в меньшинстве. Свойства черни может обнаружить любая вотирующая группа, нивелирующая входящих в неё индивидов и стесняющая их самостоятельное волеизъявление. Поэтому, к слову, Ж.Ж. Руссо пугала в плебисцитарной практике крупного государства деперсонализация и анонимность. И он считал демократию непригодной для больших стран. По существу французский мыслитель поставил проблему - правового обеспечения подлинности и действенности личного волеизъявления, без которых большинство народа не может репрезентировать свою волю в её конкретности и целостности [185].

Решение данной проблемы виделось - в референдумах. Однако, анализ практики последних показал, что в действительности референдум таит в себе немало амбивалентного, т.к. число людей, воздерживающихся от участия в них, как правило, весьма значительно [174]. Решения референдума часто принимались незначительным большинством, мнение которого последнего имело неустойчивый, ситуационно-временной характер и репрезентировало только то, что есть в народе на текущий момент. Одним словом, граждане в референдуме не всегда выражают свои доминирующие, долгосрочные и подлинные устремления. Главная причина этой невыраженности и неуверенности (самоотчуждённости) заключается в том, что референдум как традиционная и стихийная форма демократии мирится с дефицитом политической и гражданской компетентности демобилизованной личности. Обеспечить абсолютную демократичность референдума практически невозможно, т.к. для этого необходимо как минимум, чтобы все и каждый с равной силой: желали осуществления своей судьбы, умели хотеть и имели волю. *Народность референдума в решающей степени определяется личностной гражданской активностью и компетентностью (квалифицированной активной гражданственностью), которые, в свою очередь, существенно детерминированы конкретными социально-экономическими и политико-юридическими условиями.*

Как максимально цивилизовать референдум и превратить его в подлинный палладиум народной воли? Представители раннебуржуазной политико-правовой теории сформулировали ряд нормативных требований, которые имеют значение для любой формы плебисцитарного действия и сегодня причислены к азбуке демократической культуры: 1) тайному голосованию обязательно должно предшествовать широкое гласное обсуждение вотируемого акта. Это необходимо, для того, чтобы политически разбудить людей и свести к минимуму число воздерживающихся от голосования; 2) статус закона могут иметь лишь такие решения референдума, которые приняты квалифицированным большинством, т.е. не менее чем двумя

третьими голосов; 3) позиция меньшинства может отстаиваться в любом собрании, если только оно не имеет характера нового плебисцита. Приверженцы этой позиции не должны терпеть никакого ущерба в своей карьере и престиже; 4) решения, принятые незначительным большинством, имеют статус временных постановлений. По истечении оговорённого срока они вотируются заново. Перерешение есть право разума и правомерный шанс меньшинства.

Но даже цивилизованный референдум не является идеальной моделью народовластия. Его существенный недостаток в том, что в ходе прямого вотирования проблематично вносить поправки к обсуждаемому документу или закону. Решение здесь не вырабатывается, а скорее констатируется (проштамповывается) народом, который преимущественно выступает статистом.

Выявление этого коренного и, видимо, неустранимого недостатка референдумов сыграло важную роль в критике всей концепции «прямой» демократии и в защите её давней антитезы — идеи народного представительства [362].

Мысль о том, что наилучшая форма народовластия осуществляется опосредованно, через доверенных лиц, была отчетливо выражена ещё Ш.Л. Монтескье [205].

Народная воля — единство разнородных устремлений. Чтобы это единство обеспечить необходима ответственная, компетентная и систематическая законотворческая деятельность, осуществляемая — собранием народных представителей. Впрочем, акт перепоручения народом своих законодательных полномочий также содержит в себе риск политико-правового отчуждения. И всё-таки только благодаря этому акту народ может свести к минимуму самоотчуждение.

Монтескье персоналистски-юридически понимал народного представителя. Последний мыслился как личность политически активная, граждански честная, патриотически обеспокоенная и юридически

компетентная. Чтобы идентифицировать такого гражданина, - достаточно нравственного понимания людей — великого дара простолюдинов.

Выбор народного представителя предполагал преодоление местнической и групповой ограниченности. Депутат — не просто ходатай известной общественной группы, уполномоченный «проталкивать» её особый наказ. Его призвание - разумно и компетентно толковать общенародные проблемы [362]. Единственным основанием для предпочтения того или иного кандидата должны служить его подробная и конкретная предвыборная программа и нравственный облик. Этих минимальных оснований достаточно для того, чтобы народный представитель неукоснительно отстаивал интересы, делегировавших его, и никогда не поставил эти интересы выше общенародных.

Идея народного представительства тесно связана с одним из самых глубоких измерений личной свободы: предполагалось, что в акте выбора граждански достойного поверенного индивид реализует свою внутреннюю независимость по отношению ко всякой общности. В программе и поведении предпочитаемого кандидата каждый вотирует нечто собственное, личное. В этом смысле борьба кандидатов за признание избирателей политически пробуждает и персонализирует народ. Выбор депутата есть одновременно и выбор голосующим себя самого, т.е. собственного, коренного и устойчивого интереса.

Поскольку в любом представительстве, как уже отмечалось, есть риск отчуждения, постольку современная парламентская демократия представляет собой синтез обеих версий или форм народовластия — *представительной и плебисцитарной*. Известно более ста моделей парламентского правления, но все они покоятся на трёх общих правилах: 1) представительное начало доминирует над плебисцитарным. «Прямая» демократия (референдумы, митинги, манифестации и т.д.) действует в рамках законов, устанавливаемых верховным выборным органом; 2) права человека, закрепляемые в конституции и международных декларациях, принимаются в качестве неперерешаемых ни в парламентском, ни в плебисцитарном порядке; 3) представительные и

плебисцитарные установления одновременно дополняют и лимитируют друг друга. Результатом этого взаимоограничения и является правовая защищённость личности, воздействующей (пусть опосредованно и минимально) на реальный процесс законотворчества. Опасность полного растворения личности в плебисците (в стихии «митинговой демократии») предотвращается правилами организаций плебисцита, исходящими от депутатского корпуса. А риск отчуждения депутата от избирателей блокируется такими инструментами, как избирательные наказания, периодические отчёты депутата, право его отозвания и т. д., т.е. средствами из арсенала «прямой» демократии [201].

Демократическая культура – это система норм, обеспечивающая правовую защиту волеизъявляющей личности. Демократическое действие подчиняется известным формализмам. Если формализмы бюрократические имеют стесняющий, т.е. инструктивно-предписательный характер, то формализмы демократии, - являются эмансипирующими. Цивилизованная демократия — это процедура на процедуре, это целая цепь тщательно, почти ритуально соблюдаемых условностей.

Высот правопонимания, т.е. демократического правопорядка современное украинское общество, конечно, пока не достигло [171]. Как отмечал, например, профессор Саух П.Ю.: «В отличие от Запада, у нас никогда не было высокой правовой культуры и развитого правосознания» [163, с.531]. «Приоритет закона в Украине ныне является всё ещё лишь желательной, но никак не реальной нормой. Поэтому об «открытом обществе» в ближайшей перспективе можно лишь мечтать» [16, с.9]. «Согласно социологическим опросам, каждый третий гражданин Украины (из 1800 опрошенных) является потенциальным правонарушителем, поскольку готов нарушить закон, действовать в обход закона, - ради больших денег» [16, с.221].

Но установка на юридическую цивилизованность начала формироваться. Свидетельством этого является, например, количество обращений граждан в суды. Так, если за 2004 год в суды разных инстанций обратилось более 6-ти

млн. граждан, то в 2005 г. – около 9 млн. В геометрической прогрессии растёт число исков в Европейский Суд.

Стратегия формирования демократического правопорядка представляется следующей: 1) постоянное политико-юридическое просвещение и образование граждан; 2) создание адаптированного к европейскому законодательства, которое обеспечит: а) верховенство закона; б) независимое правосудие; в) фокусировку на гуманистических идеалах и ценностях.

Вышепоказанная стратегия преодолет дисфункции в работе права как социального института, которые проявляются в укрывательстве правонарушений, коррупции, затягивании следственных и судебных разбирательств, несовершенных (устаревших и неработающих) законах, в правовом нигилизме, недоверии граждан правоохранительным органам. Эти дисфункции подтверждаются данными многочисленных социологических опросов и ведут к частым сбоям в функционировании всей социальной системы и различных её подсистем [134].

3.2. Эволюция понятий «право» и «правовое государство»

От общих контуров гуманистичности права, целесообразно перейти к более детальному и конкретному рассмотрению эволюции представлений о ценностях права и правового государства. Такая целесообразность обоснована, в частности, тем, что системное реформирование украинского общества актуализировало анализ комплекса вопросов, связанных с ценностями права, имеющими надысторическое и абсолютное (идеальное) измерение. На это обратила внимание, например, отечественная школа права. Последняя выделяла «идеальную», «легитимную» и «реальную» формы права, как категории, равновеликие - справедливости, благу, истине, прекрасному и т.п. «В справедливости люди усматривают высший руководящий свет; в вере в существование справедливости они находят успокоение и утешение в бедствиях и страданиях жизни» [238].

Правовые ценности можно свести к трём основным группам — ценностям-идеям (идеалам), ценностям-целям (сущностям) и ценностям-средствам (явлениям). Для каждой группы высшей ценностью — является справедливость в трёх её разновидностях — уравнивающей, распределяющей и воздающей.

Закон является конкретной экспликацией права. Он формализует универсальные значения и ценности, представляемые последним в его абсолютном и общезначимом содержании, которое выражается формулой: «воздавать всякому не в ущерб другому». «Право есть внешняя свобода, предоставленная и ограниченная нормой» [311].

Непреходящими ценностями, носителями которых является право, — являются *свобода и справедливость* [146]. На роль первых претендовало также равенство. Н.А. Бердяев, чутко уловил эту тенденцию и дал ей исчерпывающую характеристику: «Метафизика демократизма признаёт положительной ценностью отрицательную и пустую чисто механическую идею равенства и с ней связывает пафос справедливости. Но равенство само по себе не есть ценность. Равенство — зло, когда во имя его убиваются качества и отвергается величие индивидуальности. Последовательная метафизика демократизма глубоко враждебна всякому призванию и всякому величию. Это — плоскостная метафизика, боящаяся всего горнего и возвышенного. Метафизика демократизма противоборствует стихии гениальности и отвергает водительство великих. Для нее власть в мире должна принадлежать механике количеств, не высокоиндивидуальному, а средне-общему. Демократизм силится подчинить качественное количественному, индивидуальное — общему, великое — среднему. Не всякая ценность — качественна, индивидуальна и возвышенна. И потому ценности равенства демократической метафизики враждебны всякой ценности. В отличие от равенства свобода есть положительная ценность. Но и свобода может быть отрицательна пустой. Лозунги формальной свободы, свободы хотеть того, чего захочешь, — отрицательные и пустые. Это детская свобода или рабская свобода. В ней нет ничего органического, нет содержания,

нет связи с мировыми целями. Формальная свобода для свободы без цели и содержания есть лишь обратная сторона деспотизма и рабства. Политические революции слишком часто бывают основаны на этой детской и рабской свободе, и деятели их бывают заражены психологией, развивающейся в атмосфере деспотизма. Зрелая, содержательная свобода предполагает возрастание и подъем внутреннего человека, его органическое воссоединение с другими людьми и космосом. Зрелая положительная свобода имеет космическое содержание и мировую целестремительность, она противна произволу. И только та свобода может быть творческой, которая открывает место человеку в космическом организме. Внешняя, отрицательная, рабская свобода всегда со страхом косится на свободу соседа и занята разграничением враждующих свобод соседей. Положительная, зрелая, творческая свобода не может так интересоваться этими размежеваниями, ибо связана с органическим строем космоса. Этим не отрицается смысл всякого права, ибо к органическому нельзя принудить, любить нельзя заставить. Право хранит свободу в эпоху разобщения» [39, с.324-326].

Представления о праве, справедливости и свободе зафиксированы ещё в древнейших источниках. Их анализ показывает религиозно-мифологическую обусловленность общественных отношений в Древнем мире, которая непосредственно повлияла на основополагающие ценности права и всеобщие онтологические регулятивы — справедливость, правду, правопорядок и кару. Вся система норм правосознания и правоотношения имела для древних народов абсолютно-универсальный, предначертанный, общемировой, вселенский, установленный и регулируемый высшими силами (как персонифицированными, так и неперсонифицированными) смысл [364]. Так, в Древнем Египте ответственность за соблюдение справедливости, права и порядка нёс Маат. В Шумере за миропорядок отвечал Уту, а в Вавилоне - Шамаш. Всемирным и вечным регулирующим принципом для древнеиндийского ареала являлся «рита». Ей соответствовало схожее понятие из зороастрийской «Авесты» — «арта». В Древнем Китае миропорядок

обеспечивал закон «ли», гарантом которого выступал сын неба и отец Земли — император [120].

Религиозная сущность права выражалась в иерархическом и метаритуальном характере формальных правовых отношений. Фактически во всех древних обществах мира - жрецы в Шумере и Египте, брахманы в Индии и т.д., являлись одновременно и судьями, что соответствовало представлениям граждан этих стран земной правде, справедливости и должном правопорядке как ценностях, изначально присущих высшему миру божественного порядка, и впоследствии - трансформированных на Землю. Мироустройству земному соответствовало намного более совершенное, но всё же качественно не идеальное мироздание, - «небесный мир божеств».

Мир древних греков и римлян также основывался на религиозных системах, общие начала и основные положения которых впоследствии позволили говорить об общей греко-римской религии. Культ императора особенно был характерен римской религии, с которой самым тесным образом оказалось связано римское право, разделявшееся на *публичное, частное и священное*. Последнее относилось к религиозному ритуалу и обиходу.

Другой подход к справедливости дали антропокосмизм и теодицея, рассматриваемые в контексте смысла существования человека, космоса и Бога.

Космос (миропорядок) и правда (справедливость) в Древнем мире были понятиями взаимосвязанными и взаимообусловленными. Это объяснялось как синкретичностью картины Вселенной (религиозно-мифологической, метафизически-философской и социально-физической), так и общими представлениями о цели и смысле жизни человека и общества. Пример Сократа, оскорбившего религиозные чувства большинства своих сограждан, которые его казнили, иллюстрирует это в известной мере. В самом деле, доблестный воин, образцовый гражданин, он вполне должен был соответствовать понятиям древних афинян о «правде-справедливости», тем более, что вовсе не выступал против общих представлений о миропорядке, поддерживаемом олимпийскими богами. Но Сократ посмотрел на миропорядок,

глазами человека, ищущего справедливости, т.е. он шёл от смыслообраза космоса-миропорядка и его правды-справедливости (религиозно-мифологической истины античной космодицеи) к реалиям антроподицеи, постигающей суть мироустройства и смысла справедливости человека. Особенностью его антроподицеи была — личностная устремленность к Идеалу, Высшему началу, Абсолюту. «Сократ был осуждён за то, что анархическим стремлениям массы, своеволию и эгоизму современного ему общества он противопоставлял божественную справедливость, требовал подчинения законному порядку» [301, с.60]. «В этом мире человек пребывает лишь телом своим; душа его рвётся вверх к бесконечному... Вот та истина, которую он носил с собой и которая вдохновляла его проповедь» [222, с.278].

«Справедливость состоит в том, чтобы каждый имел своё и исполнял тоже своё» [244, с.279]. Это рассуждение Платона прямо соотносилось с идеями «артхи» — конкретной жизненной задачи в индуизме. Для сравнения, И. Кант рассматривал «высшее благо и исходящие из него нравственные понятия» как абсолютные, априорные ценности практического разума, в то время как право существует как данность, формирующаяся путём «первоначального договора», эволюционирующего по мере развёртывания «закона публичной справедливости», правомерного для всего человечества. Платон говорил о самоценности *правды — высшего нравственно-правового идеала*: «Во главе всех благ стоит правда. Кто хочет быть счастливым блаженным, тот с самого начала должен быть ей причастен, чтоб правдиво прожить по возможности долгое время» [245, с.182].

Аристотель точно определял созидательный смысл общественной архитектоники, основанной на справедливости: «только те государственные устройства, которые имеют в виду общую пользу, являются, согласно со строгой справедливостью, правильными; имеющие же в виду только благо правящих — все ошибочны и представляют собой отклонения от правильных: они основаны на началах господства, а государство есть общение свободных людей. Государство создаётся преимущественно для того, чтобы жить

счастливы; в противном случае следовало бы допустить также и государство, состоящее из рабов или из животных, чего в действительности не бывает, так как ни те, ни другие не составляют общества, стремящегося к благоденствию всех и строящего жизнь по своему предназначению» [26, с.456-460].

Проблема теодицеи — Богоопроявления (Божественной мудрости и справедливости) изначально носила религиозный и этико-правовой характер, поскольку предполагала обращение к справедливости, апелляцию к всеобщему благу и совершенству, расчёт на верховную мудрость и абсолютное знание Миродержца. Она примиряла два тезиса: 1) Бог наделён всеми возможными совершенствами, в том числе — всемогущества и всеблага; 2) земной мир несовершенен, зол, греховен, ущербен, несправедлив и т.п.

Как увязать существование зла в мире с бытием Всесильного и Всеблагого Бога? Этот вопрос порождает сомнения: Бог либо не всемогущ, либо не всеблаг.

Рассуждения о несовершенстве мира и человека были характерны ещё для раннего христианства. Они поясняли известную Евангельскую истину о том, что «мир во зле лежит...». То, что это зло является следствием первородного греха, из-за которого человек утратил совершенство, — этот тезис также являлся объектом традиционного христианского верования. Вместе с тем, ещё святитель Григорий Богослов писал: «человеку как образу великого Бога, свойственно покорствоваться законам», т.е. покоряться, подчиняться им, быть законопослушным и смиренным. Поэтому современное православие правовой нигилизм и противоправные действия трактует однозначно — это гордыня, антиподом которой является смирение.

«Для меня право то, что находит всеобщее признание и чему все готовы подчиняться» [146, с.679]. Так Б.А. Кистяковский определял одну из основных проблем социальной значимости права. Выражая суть последней, он писал: «Для человека интереснее всего человек, а в праве самом по себе нет человека как «природной ценности» и «неразложимой реальности». Личность в праве есть лишь совокупность прав и обязанностей, из которых одни отчуждаемы,

другие неотчуждаемы, но не больше. Правда, за мир правовых отношений стоит мир этических ценностей. Но недаром же право дифференцировалось от этики и создало свою организацию и технику, которые способствуют обязательному осуществлению этического минимума» [146, с.698—699].

Справедливость Кистяковский соотносил с необходимостью, имеющей более универсальный онтологический характер. «Человеку всегда и везде присуще стремление к справедливости. Поэтому для всякого нормального человека существует известное принуждение не только судить о справедливости или несправедливости того или другого социального явления, но и признавать, что идея справедливости должна осуществляться в социальном мире. Принуждение это объясняется неотъемлемостью стремления к справедливости от нашего духовного мира и всеобщностью или общеобязательностью его для всякого нормального сознания. Таким образом, суждения на основании категории справедливости не только стоят параллельно с суждениями по категории необходимости, но и обладают такую же неотъемлемостью и общеобязательностью для нашего сознания, как и эти последние. Конечная стадия всякого социального процесса, выраженная в нравственном постулате, правовой норме или юридическом учреждении, является всегда одинаково результатом как естественного хода необходимо обусловленных явлений, так и присущего людям стремления к осуществлению справедливости» [146, с.111-116].

Право оправдано и обосновано тем, что «человеческая жизнь вообще преисполнена непреходящего смысла и значения. Право состоит из ряда правил, которые частью побуждают к определённым действиям, частью же, напротив, останавливают, воздерживают. Все эти веления и запреты устанавливают определённую расценку человеческих действий, следовательно, руководствуются определённой иерархией ценностей. Всматриваясь в отдельные правовые нормы, мы видим право ценить жизнь человеческую, собственность, власть, честное имя: всякие покушения на эти блага строго наказываются. Все правовые нормы ценят внешнюю свободу, которая служит

им общим содержанием. Что же остается от права, если мы вычеркнем из человеческой жизни все эти ценности? Очевидно, оно уничтожится. Понятие ценности существенно для права, но этого мало: среди тех ценностей, которые оно хочет обеспечить, право различает большие и меньшие; оно предпочитает общее благо частному интересу; во имя общего блага оно ограничивает индивидуальную свободу, частную собственность; оно требует от индивида, чтобы он жертвовал жизнью для рода. Весь этот иерархический порядок множественных ценностей права имеет смысл только в предположении единой, безусловной ценности, которая служит масштабом для расценки человеческих ценностей вообще. Какую ценность могут иметь собственность, власть, свобода, если нам не для чего накапливать собственность, приобретать власть, если нет такой безусловной цели, которая сообщала бы ценность самой нашей жизни! Такою безусловною целью и ценностью может быть для нас только нечто непреходящее, нечто такое, что торжествует над временем. Если всё в нашей жизни уничтожается, если мы не в силах создать ничего такого, что могло бы противостоять всеобщему горению и смерти, то вся жизнь наша бессмысленна; но в таком случае бессмысленны и всякие правила поведения, бессмысленны запреты и веления права. Чтобы уразуметь смысл права, надо подняться над временем: ибо только при этом условии мы можем понять ценность самого человека, ради которого существует право. Всё наше жизненное стремление имеет смысл только при том условии, если человек есть непреходящая форма, могущая вместить в себе вечное, безусловное содержание, если воля человека свободна достигнуть и осуществить в нашей жизни это содержание. *Абсолютное, бессмертие и свобода — вот те три основных постулата, которые заключает в себе оправдание права, потому что они составляют оправдание самой человеческой жизни»* [310, с.527-528].

Отстаивая свободу, суверенитет и автономию личности в разных контекстах (кризиса современного правосознания [223], взаимосвязи права и нравственности [225]) справедливости, П.И. Новгородцев доказывал, что «начало справедливости и приближение к нему может быть только

качественное, а не количественное. Принцип большинства есть вместе с тем принцип господства вопреки меньшинству, и одно это является отступлением от принципа автономии, причем, с точки зрения морального закона, важно не количество его нарушений, а самая наличность этих нарушений, приносящая ему ущерб. Если девяносто девять принуждают к чему-либо одного, совершается не меньшее нарушение, чем, если один принуждает девяносто девять. Общество свободных, утверждающееся на рабстве хотя бы одного человека, с нравственной точки зрения так же несправедливо, как несправедливо подчинение многих господству одного. Нарушаются ли права меньшинства или большинства, характер нарушения от этого не меняется: в обоих случаях наносится ущерб праву личности. В безграничном господстве большинства заключается такая же несправедливость по отношению к личности, вынужденной ему подчиняться, как и в безграничном господстве меньшинства над большинством» [224, с.196].

Иначе понимал справедливость как основную правовую ценность Н.Н. Алексеев [9, с.119].

Сегодня публикуется немало работ, в которых право рассматривается в историко-мировоззренческом, социально-философском, аксиологическом, нравственном и иных ракурсах, и это представляется вполне оправданным. «Именно право, создаёт единственно необходимые условия и опорные точки для того, чтобы через свой талант, упорство, труд каждый человек — и на том пути, который он сам считает для себя хорошим, нашёл свое счастье» [10, с.360]. «Справедливость входит в понятие права», «право по определению справедливо, а справедливость — внутреннее свойство и качество права» [216, с.21-22]. «Наши законы не просто юридические нормы, а нечто большее» [119, с.148].

Решение проблемы должной социальной реализации права как «минимума нравственности», по меткому выражению В.С. Соловьёва, наводило на мысль о возможности всеобщей общественной гармонии и личного благоденствия. И. Кант об этом говорил так: «С точки зрения счастья вообще

нельзя указать для законов какой-либо общезначимый принцип. Ибо и условия времени, и весьма противоречащие друг другу и притом постоянно изменяющиеся иллюзии, в которых каждый усматривает своё счастье (а в чём он должен его усматривать, это никто не может ему предписать), делают все прочные основоположения невозможными и в качестве принципа законодательства сами по себе негодными. Положение "общее благо есть высший закон государства" — сохраняет неизменную ценность и значение; но благоденствие всех, которое должно быть принято во внимание, прежде всего, и есть именно то законное устройство, которое каждому обеспечивает его свободу посредством законов, при этом ему не возбраняется искать счастья на всяком пути, который представляется ему наилучшим, если только он не наносит этим ущерба всеобщей законосообразной свободе, стало быть, праву прочих подданных» [126, с.335-337].

Вернёмся, однако, к В.С. Соловьёву и рассмотрим детальней его философию права. Воздействие философии всеединства Соловьёва на развитие последующей философской мысли, стало уже предметом серьёзных исследований [1]. Идеи Соловьёва оказались плодотворны как с т. зр. их творческого развития в философских системах С.Л. Франка, С.Н. Булгакова, Л.П. Карсавина, П.А. Флоренского и др., так и с т. зр. их критического осмысления, например, Б.Н. Чичериным. Поскольку Владимир Сергеевич строил целостную философскую систему, опирающуюся на единые онтологические основания, он не мог не рефлексировать феномен права. Проблемы природы последнего исследовались им в ряде трудов, анализ которых даёт основания утверждать, что Вл. Соловьёв развивал оригинальную философию права, прямо вытекающую из его метафизики всеединства и идеи христианской общности.

Вопрос о преемственности и корреспондированности философско-правовых идей Вл. Соловьёва с различными концепциями философии права XX столетия малоизучен. Достаточно, видимо, сказать, что в фундаментальных историях русской философии В.В. Зеньковского и Н.О. Лосского философия

права Соловьёва не нашла сколько-нибудь подробного изложения и исследования. Ещё менее исследованы ценности философии права Соловьёва в контексте проблем и перспектив консолидации украинского общества.

Основная интенция философско-правовой концепции Соловьёва заключалась в выявлении рациональной сущности права и его христианско-философском обосновании. По своей методологии философия права Соловьёва противостояла как соответствующим позитивистским концепциям, отрицающим сверхнормальное содержание правовых явлений («историческая школа Савиньи», теория права Г.Ф. Шершеневича), так и учениям, отрицающим позитивное значение права и государства в общественной жизни (анархизм, Л.Н. Толстой). Антипозитивистская и антиисторицистская направленность философско-правовой концепции Соловьёва предопределила её творческое восприятие теорией возрождённого естественного права, развиваемой главным образом представителями московской школы (П.И. Новгородцев, Е.Н. Трубецкой, И.А. Ильин, Б.П. Вышеславцев, А.С. Яценко, Н.Н. Алексеев). И хотя концепция права Соловьёва неоднозначно интерпретировалась этими учёными, именно под влиянием его идей они истолковывали естественно-правовую теорию в духе традиционных христианских ценностей.

Философия права Соловьёва обусловлена его онтологией и этикой. Не удовлетворившись формально-отрицательным определением права, разработанным в немецкой философии, где право понималось как признание личной свободы каждого, препятствующей вторжению в сферу личной свободы другого, Соловьёв, понимал право как свободу, обусловленную равенством. Он также определил право со стороны его положительного содержания - как воплощение в общественной жизни нравственной идеи, определённой толики абсолютного добра. Отсюда основной вопрос философии права для Соловьёва — нравственное оправдание права и государства как форм созидания Царства Божия, человеческой общности, построенной на христианских ценностях, — Богочеловечества.

Первоначально в понимании права Соловьёв склонялся к позиции А. Шопенгауэра, видевшего сущность права лишь в исполнении негативного нравственного требования непричинения вреда другому: право образовывало низшую ступень нравственности и сводилось к отказу от причинения зла. Впоследствии Соловьёв обосновал невозможность определения идеи права вне её материального содержания и нравственного критерия: устанавливаемая правом равная для всех мера свободы не безразлична к способам проявления этой свободы. Отсюда Соловьёв сделал вывод о том, что действие права распространяется на те проявления злой воли, которые грозят общественной безопасности и вступают в противоречие с интересами всего общества. Право препятствует крайним проявлениям злой воли, грозящим общественным устоям, и в этом смысле оно представляет собой форму добра. Поэтому «право есть принудительное требование реализации минимального добра или такого порядка, который не допускает известных крайних проявлений зла». В окончательном виде понятие права оформляется у Соловьёва в характерной для него идее равновесия между индивидуальной свободой, частным и общественным интересом. «Право — есть исторически подвижное определение принудительного равновесия между двумя нравственными интересами: формально нравственным интересом личной свободы и материально нравственным интересом общего блага» [288].

Сочленя публичные и частные интересы, право объективно охраняет нравственные ценности индивидуальной свободы и общественного блага. Право всегда должно оцениваться с т.зр. нравственного идеала, в котором совпадают индивидуальное и общественное начала. Реализуемая и охраняемая правом «свобода посредством равенства» должна получить нравственную санкцию для примирения с религиозной совестью.

Концепция Соловьёва об объективном совпадении права и нравственности в части необходимого обеспечения общественного блага, восходящая, как уже отмечалось, к идеям А. Шопенгауэра и немецкого юриста Г. Ёллинека, получила критическую оценку в среде философов права и

породила дискуссию о соотношения права и нравственности, естественного права и положительного, ставшую заметным явлением интеллектуальной жизни конца XIX — начала XX века.

Эта дискуссия началась ещё при жизни Соловьёва. Полемика развернулась между Соловьёвым и неогегельянцем Б.Н. Чичериным [260]. Последний доказывал недопустимость смешения права и нравственности, которые, хотя и имели общим основанием личность, но представляли собой самостоятельные области человеческого бытия. Право реализуется в области внешней свободы лица по отношению к другим, в то время как нравственность управляет сферой внутренних побуждений личности в соответствии с велениями совести. Кроме того, полагал Чичерин, принудительное осуществление минимального добра противоречит самой природе нравственности, которая опирается исключительно на акт доброй воли лица по внутреннему убеждению. Разногласия Соловьёва и Чичерина в вопросах определения природы права, не мешали их общей антипозитивистской позиции.

Анализ философии права Соловьёва был продолжен в трудах Г.Ф. Шершеневича, Е.Н. Трубецкого, П.И. Новгородцева и Н.Н. Алексеева [312]. Этот анализ показал, что право и нравственность не всегда дополняют друг друга. Они пересекаются лишь в отдельных сферах. Существуют нормы права, совершенно безразличные к какому бы то ни было нравственному содержанию, а закон может допускать такое поведение лица, которое не согласуется с нравственными постулатами (например, признавать право кредитора требовать уплаты долга человеком, который для возврата этого долга вынужден продать последнее имущество). До сих пор в теории права, законодательной и правоприменительной практике проблема нравственного и религиозного оправдания юридических норм стоит достаточно остро. Взять хотя бы легализацию проституции и эвтаназии, продажу лёгких наркотиков и огнестрельного оружия или смертную казнь. Как писал Б. Тосья: «Закон превыше всего, но как быть, когда милосердие оказывается выше закона?»

Характерна в этом плане позиция Е.Н. Трубецкого, который обосновывал несостоятельность концепции «этического минимализма» Ёллинека и Соловьёва, указывая на смешение в ней понятий сущности права и целей, которым оно должно отвечать. Вместе с тем, опираясь на доктрину истолкования естественного права в духе неокантианского нравственного идеализма, Трубецкой признавал, что «естественное право есть синоним нравственно должного в праве» и что его нормы «составляют идеальную основу и идеальный критерий всего правового порядка». Право в этом смысле должно подчиняться требованиям нравственности, воплощая в той или иной степени идею добра. В конечном счёте право, по Трубецкому, должно способствовать осуществлению идеала добра, т.е. быть его воплощением. «Правовые институты, должны служить нравственным целям, право должно быть подчинено добру и только в нём может найти своё оправдание»; «так или иначе право должно стать правдою — в этом заключается его главная жизненная задача» [311].

Одним из немногих представителей московской школы философии права, который открыто и явно защищал идеи Соловьёва, был А.С. Яценко. Соглашаясь с тезисом Соловьёва об аподиктической связи права и нравственности, Яценко развивал аргументацию против критиков идеи нравственного минимализма. Эта критика сосредотачивалась на концепции права как принудительной реализации минимального добра, которой вовсе не исчерпывалась доктрина Соловьёва. Право последнего включало несколько элементов: 1) личную свободу, 2) общность (равенство перед законом), 3) общее благо (как минимум нравственности) и 4) принудительную внешнюю реализацию. Все эти элементы синтезировались в *идее равновесия*. Последнее «полагалось Соловьёвым в разумном гармоническом соединении двух противоборствующих начал — личного интереса индивидуальной свободы и социального интереса общего благосостояния и безопасности. Право и обеспечивающее его государство заинтересовано лишь в разумном равновесии этих противоположных интересов». Синтез, гармония, равновесие

индивидуальной свободы и публичного блага, внутреннее единство «между всеми и каждым», по разному реализуемое в каждую историческую эпоху, и «составляло кардинальную идею синтетической философии Соловьёва» [385].

Соловьёв также выявил верное соотношение права естественного и положительного. Новгородцев и Трубецкой рассматривали естественное право как нравственную оценку, а право положительное — как результат деятельности государства. Яценко вслед за Соловьёвым противопоставил естественное право положительному. Последнее выступало лишь исторической формой права естественного, реальным воплощением единой природы права. Отсюда право в его историческом развитии постепенно приближается к своему пределу, который формулируется только в нравственных терминах, опирающихся на религиозное миропонимание. «Право, — основу свою имеет как в природе человека и общества, неразрывно соединённых в одну общую жизнь, так и в высшем нравственном принципе, по которому высшая нравственная задача, создание совершенного общежития, Царства Божия, должна достигаться через последовательную историческую работу. Право сливается с религией и нравственностью, на них обосновываясь, и отличается от них, реализуя принудительно лишь этический минимум, и тем обеспечивая условия для дальнейшего существования и развития религиозно-нравственных целей» [385].

Показательно отношение к философии права Соловьёва одного из крупнейших правоведов первой половины XX века П.И. Новгородцева, который доказывал, что право никогда целиком не проникнется справедливостью и любовью. Но и противоречить нравственности оно также не должно. Соловьёв считал право одним из источников нравственного прогресса общества. Он критически преодолел юридический позитивизм, славянофильство и правовой нигилизм, которые были следствием общего упадка правосознания и кризиса концепции права как минимума нравственности. Новгородцев считал, что философия права Соловьёва являлась

достойным противовесом доктринам, искажающим или отрицающим нравственную природу права.

Позже Новгородцев усматривал основную заслугу Соловьёва в преодолении западного понимания права как самодовлеющего института, опирающегося на автономию нравственного сознания личности, а также в том, что он наиболее ярко в истории русской философии обосновал религиозную сущность идеи права. *Западная философия права преимущественно размежёвывала право с нравственностью и религией.* Такая формализация социальных отношений, закреплённых в юридических нормах, являлась основанием для охраны свободы личности от посягательства государства. Западная философия права искала возможности обустройства земной жизни на основе формального ограничения власти государства и признания автономии воли личности. Русский путь философии права, считал Новгородцев, состоял в противоположном движении: от эгоизма личной неприкосновенности перейти к подчинению государства и права религиозным нравственным заповедям, созиданию свободной общественности и культуры на основе христианских ценностей. Именно в христианском осмыслении права и государства как преходящих исторических форм, подчинённых высшим нравственным законам, Новгородцев видел специфику русской философии права, которая обусловлена особым нерационалистическим, духовным складом народного сознания и культуры. В качестве наиболее ярких выразителей этого народного духа он называл Достоевского и Соловьёва, т.е. мыслителей, не вписывающихся в традиции классического европейского идеализма. Концепция права Соловьёва, по Новгородцеву, представляла собой наиболее характерное выражение русского религиозного сознания в его отношении к праву и государству.

Отношение Новгородцева к философии права Соловьёва отражало эволюцию его собственных взглядов. Критически преодолев позитивизм и историцизм, представленные в философии права школой Савиньи, и встав на фундамент нравственного идеализма и возрождённого естественного права, он постепенно синтезировал концепцию христианского обоснования идеи права,

которая реконструировала правосознание через утверждение власти Православных Святых — агиократию [118;224;257-258].

Сформулированные в философии права Соловьёва актуальные проблемы разрабатывались не только в социально-философских и этических учениях его последователей, представителей метафизики всеединства (С.Л. Франк, С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский), но и в концепциях, по своим источникам значительно от неё отстоящих. В частности, воззрения Соловьёва различимы в рассуждениях И.А. Ильина о религиозной основе правосознания, христианской миссии государства. Близки позиции Соловьёва и Ильина по вопросу социальной функции права как стабилизирующего фактора общественного развития. Право в этом контексте противостоит распаду, анархии, произволу, т.е. абсолютному социальному злу и, как считал Ильин, объективно служит добродетели, при условии, что оно озарено светом лояльного, христианского, творческого правосознания. «Христианство своим религиозным светом осмысливало и облагораживало дело права и государства; и в то же время оно утверждало в человеческой душе такие благодатные силы (любовь и совесть), которые вдохновляли человеческое правосознание и придавали ему некую неразложимую, абсолютную опору» [115].

Духовная природа права, отношение последнего и власти, закона и благодати - ключевые проблемы социальной философии Б.П. Вышеславцева. Вслед за Соловьёвым он видел природу права в соотнесении двух самодостаточных начал (самостей) — личного и общественного. Корректным разрешением противоречия «автономии личности и народа» Вышеславцев считал равноценность, диалектическое единство личности и общества, индивидуальности и всеобщности [62]. Анализируя эту диалектику, Вышеславцев пришёл к выводу, что демократия, реализующая принцип формальной свободы, не безразлична к нравственному содержанию установившегося правопорядка. Он должен полагаться христианской совестью, не допускающей абсолютной самодостаточности, произвола «формальной свободы» как человека, так и общества. Христианская справедливость не

допускает нарушения прав личности во имя интересов - народа. Величайшей ценностью являются неотчуждаемые права личности: её неприкосновенность, свобода - совести, слова, собраний, союзов, передвижения. Обосновывая тезис о недопустимости использования государства для принудительного утверждения идеалов добра и справедливости, ибо это приводит к полной утрате автономии личности, Вышеславцев ссылался на статью Соловьёва «Жизненная драма Платона». Таким образом, идея права как свободного взаимного утверждения и преломления в истории индивидуального и общественного начал, созидания основ христианской культуры получила у Вышеславцева своё дальнейшее обоснование. С вынужденным отъездом в эмиграцию выдающихся представителей отечественной религиозной философии традиция христианско-метафизического истолкования феномена права фактически прервалась. В советской правовой науке преобладал узко классовый позитивистский подход, имевший с этой традицией мало общего.

Между тем на Западе христианское осмысление права не прекращается по сей день. Традиция возрождённого естественного права получила развитие в концепциях неотомистов Ж. Маритена, Ж. Дабена, А. Ауэра, И. Месснера (он определял право как «минимум нравственности, необходимый для существования общества»), а также неопротестантов Х. Домбоиса, Э. Вольфа [217].

Фундаментальность нравственности в правоотношениях не оспаривается и современной юриспруденцией. Так, позитивное право апеллирует к нравственности в том случае, когда само право не может установить адекватные механизмы регулирования общественных отношений. Например, в гражданском законодательстве при отсутствии соответствующих правовых норм, обычаев и условий соглашения сторон, а также при невозможности применения закона по аналогии гражданские правоотношения регулируются исходя из общих начал и смысла законодательства и требований добросовестности, разумности и справедливости. При определении размера компенсации морального вреда (причинённых личности нравственных и

физических страданий) суд учитывает требования разумности и справедливости. В этих случаях позитивное право непосредственно обращается к нравственному чувству, которому придаётся регулятивное значение. Во многих правопорядках добрая совесть имеет приоритет перед субъективным правом: например, добросовестный давностный владелец может стать собственником имущества. В этом смысле нравственность совпадает с правом. В некоторых случаях законодатель прямо связывает действительность правоотношения с его нравственным содержанием. В частности, закон не признаёт сделку действительной (т.е. порождающей определённые правовые последствия) в том случае, когда она заключена с целью, противной основам правопорядка и нравственности.

Закон допускает совершение сделки, содержание которой не отвечает нравственному чувству (продажа крепких спиртных напитков, содержание игорных заведений и т.д.), но он запрещает совершать сделки, способные поколебать сами основы нравственности. Иными словами, любая юридическая сделка под угрозой её недействительности принудительно должна содержать минимум нравственности.

Все вышеприведённые примеры красноречиво говорят о том, что для современной юриспруденции проблемы, сформулированные в философии права Вл. Соловьёва, остаются теоретически ценными и актуальными.

Интегрирование Соловьёвым феномена права в систему христианской метафизики и онтологии оказалось весьма плодотворным для развития философско-правовой мысли первой половины прошлого века. Обоснование христианского идеала права, применение нравственного критерия для оценки позитивного правопорядка, выделение синтетического принципа в праве, коррелировали, в частности, с *возрождением естественного права*. Христианская метафизика права Вл. Соловьёва оказала существенное воздействие на последующую динамику мировой философско-правовой мысли, которое сопоставимо с влиянием мыслителя на развитие метафизики всеединства и поэзию символизма.

Актуальными остаются идеи и ценности философии права Соловьёва в контексте современных проблем и перспектив объединения и укрепления украинского общества. Так, поскольку основной смысл Конституционной реформы заключается в том, чтобы основанная на ней новая политическая система создала реальные механизмы функционирования ответственных перед избирателями партий, необходимо формировать общественное мнение, которое стало бы непреодолимым препятствием для желающих повернуть эту реформу вспять. Стабильность законодательства в лице Основного Закона – это фундамент стабильности и цивилизованности государства. В экономическом контексте – его инвестиционной привлекательности. Есть один путь к сближению и объединению интересов различных социальных групп – добрая воля законодательно закреплённых компромиссов. Эту добрую волю необходимо формировать, т.е. воспитывать персональную гражданскую ответственность, уважение к законам.

Цивилизованное, демократическое законодательство в Украине только формируется. Поэтому пока порядок в обществе наводят не только соответствующие национальные инстанции, а и Европейский суд. Статистика свидетельствует о стойком увеличении количества исков, поступающих ежегодно в Европейский суд [190]. Так, в 2003 году Страсбург принял к рассмотрению 163 дела, в 2006-м – более 350, в 2008-м – около 1000. Основанием для исков, признаваемых Европейским судом являются: 1) невозможность выполнения решений национальных судов, 2) волокита с делопроизводством, 3) применение к обвиняемым незаконных методов ведения следствия, 4) неэффективное расследование прокуратурой жалоб о пытках, 5) нарушение процессуальных прав граждан. Каждый год Европейский суд по правам человека удовлетворяет ряд исков, по которым обязывает ответчика выплатить конкретные суммы компенсации, на основе принятого украинским парламентом закона «О выполнении решений и применении практики Европейского суда по правам человека».

Современное украинское общество только формирует адаптированные к отечественным реалиям механизмы, пути, способы и императивы, благодаря которым цивилизованный мир уже перешёл от бесправного человека к человеку, имеющему права. Поэтому необходимо создать целостную концепцию социальной сущности права [248], которая отразит генезис правовых ценностей, исчерпывающе их классифицирует и покажет практические возможности перехода общества к качественно новым правоотношениям и правопорядку.

Архитектонику этой концепции могут составить: 1) фундаментальное естественное право, осмысленное классиками юриспруденции; 2) «живое» право народов Украины, опирающееся на самобытные обычаи, нравы, традиции и нормы, ведущие своё начало со времён «Русской Правды» XII-XIII веков [135, с.15-47]; 3) общечеловеческие духовные ценности, на которых построена правовые системы развитых стран; 4) ценности правового государства.

Вопросы теории и практики последнего немало рефлексировались в философско-правовой литературе [9;24;151;215]. Посмотрим на них с аксиологической точки зрения и в контексте проблем и перспектив консолидации украинского общества, опираясь при этом на работы отечественных исследователей начала прошлого века. Такой подход представлен в научных публикациях весьма скромно, что обусловлено, видимо, тем, что правовое государство в Украине только начинает формироваться.

Между тем, концепция правового государства в отечественной науке начала разрабатываться ещё в XIX веке [111;176;286]. Н.И. Палиенко и С.А. Котляревский, например, связывали будущее страны с конституционализмом как одним из необходимых условий для построения правового государства [229]. Последнее означало господство права во всех сферах жизни, отрицало абсолютизм, произвол власти и бесправие подвластных. Котляревский полагал, что верховенство права является одним из основных факторов в развитии новой гражданственности и культуры. Главное назначение правового государства —

быть справедливым. Ценность самого правового начала в том, что закон всегда справедлив и что «способ его создания есть в то же самое время — при недостатках человеческой природы — обеспечение этой возможной справедливости» [158]. Котляревский считал, что власть должна быть ограничена правом во имя справедливости, а юридически конституционным является государство, где законом признаётся лишь акт, изданный с согласия народного представительства. Для установления в стране правового порядка необходимо законодательно гарантировать: неприкосновенность имущества, полную свободу личности, совести и вероисповедания, общественный контроль над исполнением бюджета, реальность местного самоуправления и введение последнего по всей стране. Суд в правовом государстве, подчёркивал Котляревский, должен быть одинаково независимым от давления как правительства, так и представительства. Он обязан защищать закон от любых посягательств и предоставлять судье возможность проверять обоснованность актов исполнительной власти.

И.Ф. Цион доказывал, что: 1) воля законодателя не должна быть произволом, а «есть результат анализа, основанного на верной оценке народных нужд и их соглашения с традиционными государственными задачами» [356]; 2) права народа могут надёжно защитить только абсолютно независимые от сильной власти суды.

Народовластие отождествлялось Г. Новоторжским с принадлежащей всему народу высшей верховной властью, которой все обязаны подчиняться. «Народ сам: правит, т.е. заведует всеми государственными делами, издает законы, следит за их исполнением, творит правосудие. В руках у народа законодательная, исполнительная, и судебная власть». В правовом государстве также не может быть никаких ограничений для граждан по национальному признаку [226].

В.Н. Ренненкампф справедливо замечал, что «Никакое демократическое государство с его народным суверенитетом, никакое обобществление производства не избавят человечество от проявления новых форм социального

рабства и угнетения без коренного, нравственного изменения самой человеческой личности. *Одухотворение человеческой жизни* — вот необходимое условие для правильных политических и общественных форм. Мир правды и добра кроется в возрождении человеческого духа и в нравственных усилиях людей» [270]. Эта мысль, высказанная почти 100 лет назад, актуальна и ныне. Развивая её, А.С. Алексеев доказывал, что есть ценности и интересы, которые выше интересов обеспечения порядка, защищаемого государством. К таковым он относил религиозные ценности, охраняемые и нравственно освящённые авторитетом церкви. Однако в обеспечении правопорядка, безусловно, приоритетна власть светская [7].

Существенными признаками правового государства являются *безличность и абстрактность власти*, т.е. господство не лиц и должностей, а законов. Субъекты, обладающие властью, и не имеющие её, одинаково подчинены последним. Власть — это правовая обязанность, которую несут как общественное служение. *Управлять должны законы, а не люди*. Полномочия, которыми наделяется власть, предоставляются ей в интересах всего народа. Фактически органы государственной власти - это физические лица, по отношению к которым больше чем к кому бы то ни было справедливо требование руководствоваться в своей деятельности бесстрастностью и интересубъективностью. Правовое государство - это юридическое лицо, равное другим юридическим лицам. Основными принципами первого являются верховенство права и приоритет субъективных прав личности, охрану которых берут на себя - орган народоправства и административная юстиция.

Цель правового государства - обеспечить права личности, её свободу и неприкосновенность. Как отмечал, например, Л.М. Родионов, объём прав, признаваемый в культурном обществе за личностью, зависит всецело от общего уровня развития народа, от его политического воспитания и успехов в борьбе за право. Только широкая демократия открывает путь к введению в область права начал справедливости. Политическая же свобода создаёт возможность для общественной борьбы и творческой работы, направленной к — возможному

счастью человечества. Развивая эту мысль, Родионов писал: «интересы человеческой личности и её достоинство составляют конечную цель всех политических движений и переворотов. А т.к. сознание современного человечества говорит о равном достоинстве каждой отдельной личности, то справедливое государственное устройство должно обеспечить всем и каждому свободное развитие всех природных сил и способностей, удовлетворение всех разумных потребностей» [272].

Б.А. Кистяковский считал правовое государство высшей формой государственности, потому что оно ограничивало власть признанием за личностью её неотъемлемых неприкосновенных прав [143].

Сто лет назад Кистяковский напоминал о том, что ещё Фихте и Гегель под государством подразумевали исключительно правовое государство как высшую форму быта, выработанную человечеством. Он доказывал, что если власть способна по желанию отменять свободу слова, печати, собраний и союзов, то государство, представляющее такую власть, обладает антиправовым характером.

Кистяковский убедительно показал, что вышеназванные свободы представляют собой неотъемлемое право каждого человека, а тот строй, в котором они нарушаются, не является нормальным, независимо от того, в чьих руках находится власть. Там, где этих свобод нет или, где они во всякий момент могут хотя бы временно отменяться, там нет даже элементарной политической свободы и там власть имеет характер насильственный, а не правовой. Режимы, построенные на народовластии, также могут быть несвободными и деспотичными, причем диктат и деспотизм здесь может привести к более трагическим последствиям, чем деспотизм одного лица. *Правовое государство — это верховенства права, защищающего права личности. Существенными признаками первого он считал: 1) способность власти идейно самоопределиться; 2) безличность и абстрактность власти, ограниченной законами. Как подчинить последним реальную жизнь и построить правовое государство?*

Профессор Кистяковский предлагал следующие меры: необходимо принять за исходные существующие де-факто общественные отношения, а затем регулировать их нормами права. Постепенно правовая идея должного возьмёт верх над существующим реально. Фактические правовые отношения приспособятся к должному. Впоследствии всё, что не найдёт своего места в последнем, постепенно изменится и согласуется с ним в правовом отношении [144].

Согласно Кистяковскому, основной принцип правового государства — в ограничении власти интересами личности. Эти пределы власти положены за счёт признания неприкосновенных и неотъемлемых прав личности. Последняя имеет известную сферу самоопределения и самопроявления, в которую государство не имеет права вторгаться. Неприкосновенность прав граждан, доказывал учёный, составляют содержание политической свободы, без которой не может обойтись ни одно культурное общество. Благодаря неотъемлемым правам и неприкосновенности личности, власть в конституционном государстве не только ограничена, но и строго подзаконна. Гарантию свободы личности Кистяковский видел в такой организации власти, при которой исключается возможность подавления личности и обеспечивается за ней и народом в целом прерогатива объекта и субъекта власти, т.е. признаётся её суверенитет. Исследователь отмечал, что сейчас в основном обеспечено только право на юридическую защиту со стороны государства через суд. Однако появились и новые права (на труд, на развитие способностей, на применение труда в области, которая наиболее соответствует талантам каждого, а также право пользоваться всеми благами, созданными современной культурой), которые дополнили уже признанные (право на невмешательство в личную жизнь, на участие в деятельности государства). Эти права интегрируются в одном общем субъективном публичном праве, а именно — в «праве на достойное человеческое существование» [145]. Законодательство и власть в правовом государстве являются средствами обеспечения прав личности, а не самоцелью.

Анализируя народное представительство в правовом государстве, Кистяковский доказывал, что в его выборах должен участвовать весь народ и никакие ограничения избирательного права принципиально недопустимы. Избирательное право должно быть не только всеобщим и равным, но и обеспечивать прямое голосование непосредственно за кандидатов, выдвинутых в представительство любым способом. Всеобщее, равное и прямое избирательное право с тайной подачей голосов является одним из основных демократических требований. При народовластии всякий должен обладать избирательным правом. Поднять уровень правосознания, сформировать ответственность, утвердить большее уважение к законности своих и чужих прав, развить в народе сознание солидарности, согласия, признать важность и общенародных интересов возможно лишь при широком участии народных представителей в создании законов и влиянии на деятельность правительства. Участие в законодательстве и влияние на правительственную деятельность может быть обеспечено всему народу только при общем и равном избирательном праве. Для народа всеобщее и равное избирательное право с прямой и тайной подачей голосов является большим благом. Главное учреждение правового государства — народное представительство — должно являться непосредственным соучастником власти. Престиж последней возрастёт, когда она найдёт поддержку и опору в своём народе, что придаст ей прочность и устойчивость. Поэтому самая важная функция власти в правовом государстве состоит в том, чтобы законодательство было всецело подчинено народному представительству, т.е. строилось в соответствии с коренными интересами народа.

В.М. Гессен понимал правовое государство как парламентский строй, основанный на началах последовательной демократии. Он настаивал на ответственности должностных лиц перед всенародным представительством и считал теневой стороной всякого прогресса бюрократию. Преодолеть эту опасность можно, лишь развивая союзный строй и местное самоуправление. Правовым Гессен называл государство, которое признаёт для себя (как власти),

создаваемые им же (как законодателем) юридические нормы. В правовом государстве осуществление правительственных и судебных функций связано и ограничено правом, стоит под правом. В свою очередь, подзаконность правительственной и судебной власти предполагает обособление властей — исполнительной, законодательной и судебной. Именно обособление властей является основой формирования правового государства [76].

Гессен доказывал, что публичные права представлены совокупностью свобод: личности, вероисповедания, печати, союзов и собраний, передвижений, промыслов и занятий. Каждая такая свобода — частичное проявление единого и особо гарантированного права — общегражданской свободы. К субъективным публичным правам относятся все права граждан на положительные действия государства в их интересах. Иными словами, это права на услуги, оказываемые властью, например, право на судебную защиту. К публичным правам Гессен также причислял: 1) политические права на осуществление власти; 2) избирательные права; 3) право утверждать бюджет (последнее является средством проверки бюджетной системы в целях постоянного контроля и конструктивной критики правительственных мероприятий) [77].

В феномене правового государства главным Гессен считал - верховенство закона, которое связывалось с народным представительством. Последнее являлось институциональным оформлением субъективного публичного права избирать и быть избранным. В свою очередь, избирательное право как субъективное публичное право невозможно без всего комплекса личных прав. Поэтому взаимоотношения между обществом, гражданином и государством - это правоотношения. Приоритет законодательной власти, как верховной — отличительное свойство правового государства, в котором закон является высшей юридической нормой.

Гессен считал невозможным соединить функции законодательства и законоисполнения в одном и том же органе власти. Отсюда следовал вывод о том, что *правовое государство подчиняется себе как исполнительный орган* -

законодательному. Разделение властей — интерпретировалась Гессеном как обеспечение в первую очередь «неприкосновенность субъективных публичных прав гражданина». При «обособлении властей говорить о деспотизме большинства невозможно, ибо те права, которые большинство желает для себя, оно принуждено признать и действительно признаёт за меньшинством» [74].

Таким образом, Гессен считал существенными признаками правового государства — ограничение и связанность правительственных и судебных функций правом, разделение властей, представительное правление и административную юстицию. Господство права в государственной жизни предполагает и требует, согласно Гессену, последовательного и строгого подчинения власти закону. *Наличие сверхзаконных полномочий у главы государства — права приостанавливать действие законов, издания исключительных указов — несовместимо с режимом правового государства*. В правовом государстве законодательство сводит к минимуму дискреционный характер полномочий власти, которая гарантирует гражданам обеспечение их субъективных публичных прав.

Гессен был убеждён в том, что «Придёт время и всеобщее избирательное право во всех, без исключения, конституционных государствах станет реальным фактом политической жизни. Тогда — и только тогда — парламент явится действенным выразителем народной воли — воли народного большинства. Тогда народные демократические партии будут обладать достаточную силою для того, чтобы именем народа править страной» [75]. Без наличия системы правовых гарантий, обеспечивающих неприкосновенность публичных прав, нет и не может быть правового государства. Таким гарантом должна стать административная юстиция (она станет краеугольным камнем последнего) — специальная судебная власть, защищающая субъективные публичные права, т.е. отменяющая незаконные распоряжения административной власти.

Современные украинские исследователи предлагают более интегральное и развёрнутое определение правового государства — это тип государства, в

котором функционирует конституционное правление и закреплены права и свободы человека, существует достаточно развитая и непротиворечивая правовая система, реальное разделение децентрализованной власти, эффективная судебная защита, развитый социальный контроль политики [30;40]. Истинная демократия всегда опирается на силу права и закона.

Подведём итоги.

Задача движения к правовому государству, максимально гарантирующему естественные права личности, в Украине не менее актуальна, чем 100 лет назад. При известной академичности идеи-теории «правового государства», она ценна своим рациональным зерном — максимальными судебными гарантиями естественных прав личности через автоматизм действия законов. Цель правового государства — это расширение прав личности, совершенствование конституционно-правовых механизмов их реализации и защиты [240].

Понятие «правового государства» — классический пример идеала. Нигде на Земле оно не реализовано на сто процентов. Вместе с тем, сегодня ни одна страна не может игнорировать регулятивное значение «строгого права». Последние два века — были эпохой масштабных, грандиозно-чудовищных, но всё-таки тщетных попыток устранить понятие «правовое государство» из социально-политической лексики. Кто только ни силился низвести его до статуса кабинетной абстракции, либеральной фразы, исторически ограниченной иллюзии! Это делали приверженцы реставрированных монархий и бойкие адвокаты бонапартизма, глашатаи «германско-христианского духа» и вожди славянофильства, фанатики национал-социализма и большевики. Идеал не только выстоял, но и обнаружил свою принципиальную неодолимость!

Реформы, совершающиеся в Украине, необратимы как акт многопланового политико-юридического отрезвления, которое ставит общество в нормальное отношение к наиболее продуманным, конструктивным и идеальным воззрениям, выработанным прошлым. Таковыми являются гражданское общество и правовое государство [233]. Они кладут конец самой

упорной и затяжной попытке осчастливить людей бесправием и тотальной идеологической подопечностью [90]. Системное реформирование социума, повторяем, лишь правильно расположило граждан по отношению к правовой проблематике, породило установку на юридическую цивилизованность. Свидетельством последней является, например, то, что общество всё настойчивее требует соблюдения законности, растёт понимание последовательности и глубины шагов, ведущих к консолидации как практическому курсу на ближайшую перспективу. Для этого, в частности, необходимо: 1) формализовать процедуры влияния граждан на депутатов всех уровней; 2) создать чёткие законы: а) регулирующие взаимодействие государственных институтов с общественными организациями; б) гарантирующие приоритет прав и свобод граждан для любых должностных лиц; 3) обеспечить: экономический рост и демократизацию жизни; многовекторность внешней политики; строительство организованного общества. Для практической реализации последнего важно: разработать понятную и приемлемую большинством народа стратегию общественного развития, на основе которой обеспечить системность и преемственность управления; кардинально реформировать правоохранительную систему; преодолеть социальную пассивность граждан, т.е. инкорпорировать их в работу институтов формирующегося организованного общества; создать эффективную систему социальных гарантий и защиты, гуманизирующую и консолидирующую общество [241-243].

Выводы к III разделу

Цивилизованное, демократическое законодательство в Украине только формируется. Высот правопонимания, т.е. необходимой и достаточной правовой культуры, развитого правосознания и демократического правопорядка общество пока не достигло. В нём приоритет закона не стал реальной нормой, а «открытое общество» не является ближайшей перспективой. Общество только формирует адаптированные к отечественным

реалиям механизмы, пути, способы и императивы перехода от бесправного субъекта к человеку, имеющему права.

Стратегия формирования демократического правопорядка и преодоления дисфункций в работе права как социального института представляется следующей: постоянное политико-юридическое просвещение и образование граждан; создание законодательства, адаптированного к европейскому, которое обеспечит: верховенство закона; независимое правосудие; фокусировку на гуманистических идеалах и ценностях, составляющих основной смысл проводимой Конституционной реформы: создать реальные механизмы функционирования ответственной власти; сближение и объединение интересов различных социальных групп на основе доброй воли законодательно закреплённых компромиссов, формируемой системой образования и воспитания: персональная гражданская ответственность и уважение к законам.

Украинские реформы необратимы как акт многопланового политико-юридического отрезвления, которое ставит общество в нормальное отношение к наиболее продуманным, конструктивным и идеальным воззрениям, выработанным прошлым, каковыми являются гражданское общество и правовое государство. Системное реформирование социума лишь правильно расположило граждан по отношению к правовой проблематике, т.е. породило установку на юридическую цивилизованность.

Для актуализации этой установки необходимо: формализовать процедуры влияния граждан на депутатов всех уровней; создать чёткие законы: а) регулирующие взаимодействие государственных институтов с общественными организациями; б) гарантирующие приоритет прав и свобод граждан для любых должностных лиц; в) обеспечивающие - экономический рост, демократизацию жизни, многовекторность внешней политики и строительство организованного общества.

Раздел IV. ОБЪЕДИНИТЕЛЬНОСТЬ РЕЛИГИОЗНОГО

Глубинные процессы духовной жизни любого общества всегда прямо или косвенно связаны с религией. Последняя является стержнем всякой цивилизации. Об этом однозначно свидетельствует опыт мировой истории, которая, по сути, была историей религий и связанных с ними процессов. И сегодня религиозные основания мировой динамики нисколько не утратили своей фундаментальности. Более того, последнее, самое атеистическое столетие, показало особую роль религии в обществе, обнажив всё уродство, тупиковость и безысходность жизни без неё. Идея Бога – одна из самых глубоких идей, когда-либо существовавших у человечества. Без Бога невозможно создать ничего красивого. Без Бога можно создать одно только безобразие, - доказывал, например, Н.А. Бердяев.

Актуальность исследования консолидирующей функции религии существенно обусловлена как глобальной тенденцией к отчуждению, так и проблемами реформирования украинского общества. Общим знаменателем этой детерминации является поиск новых стратегий и тактик управления социальными процессами, который приведёт к мировоззренческим трансформациям, способствующим укреплению и объединению общества [36].

В более широком контексте духовная культура: 1) становится доминирующим фактором социальной динамики; 2) трансформируется в новую социально-мировоззренческую парадигму. Становление последней невозможно без анализа консолидирующей функции религиозных ценностей, которые представляют собой императивы, предписания, идеалы и эталоны поведения, заповеди, установленные и данные людям самим Богом (или через пророков), и являющиеся обязательными для человека. Эти ценности — неотъемлемые и исторически закономерные ингредиенты культуры, особая «наука жизни», удовлетворяющая фундаментальные потребности общества и личности [29].

4.1. Конфессиональный плюрализм

Каждое вероисповедание определяет отношения человека с Богом и регламентирует социальные связи, место индивидуума в обществе и в мире в целом. Любая значимая идея аксиологична, а тем более идея Бога, продуцирующая ценностные приоритеты. Бог воплощает идеал моральных качеств, из которого конкретная конфессия (отношения между которыми не всегда толерантны) строит собственную систему ценностных императивов, предпочтений и запретов. Содержание, форма выражения, способы трансляции религиозных ценностей в разные исторические эпохи – менялись: они эволюционировали от простых заповедей до их изложения в систематизированных богословских и религиозно-философских учениях. Поэтому правомерно говорить о двух уровнях оформления религиозных ценностей: запечатлённых в священных книгах, заповедях-наставлениях основателей религий и осмысленных в религиозно-философских доктринах.

Религиозные ценности антропологичны, т.е. их онтология связана с Богом, наделённым всеобщим значением для каждого индивида [219]. Одновременно, первые связаны с «градом земным», поскольку их богословскими, теоретическими устоями выступают священные писания, традиции, слово церковных авторитетов и руководителей конфессий, решения национальных и международных собраний (Вселенских соборов у православных и католиков) [182].

Религиозные ценности пополняются, а подчас и видоизменяются под влиянием научно-философских идей и социокультурной эволюции [278]. Интерпретация заповедей развивается, корректируется и уточняется. Динамика ценностей, содержащихся в священных канонах, их модификация, признаётся теологами большинства конфессий и историками религии. Так, Э. Ренан утверждал, что Христианство является абсолютной религией, не знающей ограничений и определяющей только чувства. Церковь же заключает себя в круг временных символов, представляющих собой не установленные догматы-образы, поддающиеся бесконечным толкованиям» [269].

Религиозные системы выработали идеи, символы, духовные процедуры, традиции и обычаи, вошедшие в культуру народов как универсальные ценности. Формы и механизмы влияния последних на мирские отношения простираются от религиозно-нравственных проповедей до глубокой и искренней Веры и, соответственно, прямого подчинения религиозным императивам всех форм жизнедеятельности индивида и общества. Церковь рассматривает религиозные ценности в качестве гаранта Богоподобной личности от посягательств на неё различных идеологий, экономических порядков и режимов. Первая настаивает на том, что ценность (прогрессивность) социальной системы определяется условиями для развития начал, заложенных в человеке Творцом [203].

Резонанс религиозных ценностей, их место в сознании и практике зависит от того, насколько они созвучны сегодняшним проблемам и интересам верующих и неверующих. Современная религиозно-философская мысль актуализирует и проясняет многие добродетели, содержащиеся в религиозных ценностях. Так, «Любовь к ближнему, — это, прежде всего любовь к бедным, в которых Церковь видит Христа, обретает конкретную форму в утверждении справедливости. Она не сможет осуществиться, пока люди не видят, что человек, который просит помощи, чтобы выжить, — не только мешает и раздражает, но и даёт возможность совершить добро, приумножив собственное своё богатство» [296]. Однако для того чтобы инициативы делания добра увенчались успехом, «необходим, исходящей от Бога, дар благодати». Последний, соединяясь с человеческой свободой, созидает то таинственное присутствие Господа в истории, которое и зовётся Промыслом. Религиозная вера смиряет, т.е. помогает пережить трудности и беды, не потерявшись и не забывая о своем достоинстве и призвании.

Религиозные ценности существуют как двуединство эмпирического и теоретического в их взаимосвязи и относительной обособленности. Теоретическая составляющая базируется на представлениях о природе религии, её субстанции, происхождении и развитии. Религия с богословской т.зр. — это

Откровение Господа, смысл которого в том, чтобы человек покался и путём искренней веры и праведной жизни восстановил своё изначальное единство с Богом. Сакральность религиозных ценностей образует несущую конструкцию «*Homo religiosus*», она не размываема даже самыми радикальными секуляризационными и атеистическими процессами и институтами. Священное даже в «неблагоприятных» условиях вторгается в профанное (мирское), сохраняя пусть ограниченное, но, тем не менее, глубоко укоренённое влияние на этические взгляды и поведение. Поиск сакрального - это существенный мотив обращения к религиозной вере, представляющей собой трансцендентный опыт связи с Богом. Оберегая сакральное от вторжения мирского, некоторые теологи считают локальной и ограниченной возможностью понять Божественное, Сверхъестественное, не вступая с ними в контакт.

Поиск оптимального баланса между трансцендентным и земным бытием – богословская проблема, решая которую, католическая теология и философия, например, с 1960-х годов широко и активно использовала гуманистическую и персоналистскую терминологию, увязывая социальные перемены с реализацией добродетелей религиозной морали. Так, Ж. Маритен показал, что именно субъективный подход к бытию, характерный для томизма, позволил найти подлинное основание философии — понятие «бытийствования», в контексте которого основаниями эмпирических феноменов являются субъекты, выступающие проявлениями персоналистски понимаемой природы объектов: «Бог творит существующие субъекты или основания, бытийствующие в своей индивидуальной природе которая их конституирует» [194].

Аналогичное понимание социальной роли религии разделили и некоторые протестантские теологи, отмечавшие, что число верующих людей в "иррелигиозный период" может быть большим, чем в религиозный. Осознание присутствия Бога пронизывает и направляет все функции и формы культуры. Религия есть животворящий ток, внутренняя сила, предельный смысл всякой жизни, ибо сакральное возбуждает, питает, вдохновляет всю реальность и все стороны существования [302].

Поиск оптимальной философско-теологической модели, позволяющей адекватно интерпретировать новые социальные и духовные процессы и явления, одно время принял гигантские масштабы и вылился в «теологическое переваривание» практически всего многообразия проявлений бытия. Увлечённость, охватившая участников данного «проекта», создала опасность утраты ведущей роли теоцентризма в религиозных ценностях.

Последние отражают такую существенную характеристику любой конфессии, как утверждение абсолютной истины и включены в системы вероучительных доктрин и обрядовых установлений, а поскольку религии постоянно конкурируют, выбор между верованиями фактически означает и принятие вполне конкретных религиозных ценностей, что на практике означает сказать «да» одной конфессии и отвергнуть другую.

Трактуют религиозные ценности конкретные конфессии, для которых нравственные нормы и императивы неотделимы от апологетики признания только собственной духовной традиции единственно спасительной и достойной человека. *Воинствующий конфессионализм* исключает из числа людей доброй воли не только неверующих, но и не принадлежащих к «своему вероисповеданию». И поскольку истинность последнего «приватизируется» и абсолютизируется, этические ценности всех других верований считаются не только менее значимыми, но нередко объявляются вредными, разрушающими общественные устои.

Перенесение вероучительных разногласий в сферу нравственных отношений — неизменный спутник религиозной жизни [8], который не следует абсолютизировать. Так, господствующий в исламе Крымских татар духовный традиционализм характеризуется самодостаточностью возрождения. «Мы должны стремиться к подчинению исламским канонам всей нашей жизнедеятельности, во всех её сферах и, в конечном итоге, привести в соответствие с исламским законом весь уклад жизни» [191].

Исламские теологи и духовенство активно распространяют ислам как единственно последовательную монотеистическую религию, в которой

«духовное» и «мирское» (в т.ч. демократические институты) соединяются в единую повседневную реальность. «Ислам, — предлагает человечеству эталон цельной и здоровой личности с чувством собственного достоинства и осознанием своих неотъемлемых прав и свобод. Откровение Всевышнего Аллаха устанавливает основные правила социального поведения мусульман, позволяющие каждому человеку сохранять и реализовывать без ущерба для себя и для других свою Богом данную свободу» [228].

Православное богословие сосредоточило свою критику на атеистическом и секулярном мировоззрении, в распространённости и укоренённости которого видится главная опасность для народа Украины. Атеизм – это крайняя форма богоборчества, противостоящая святоотеческому богословию по вопросам бытия и смысла жизни. Секулярная философия, отвергнув фундаментальный тезис об изначальной греховности человека, двинулась вспять — от христианских ценностей к языческому мирозерцанию: «Со святоотеческой точки зрения, секулярная этика регрессивна. Сегодня с полным правом можно говорить о триумфе идолопоклонства в форме поклонения человека самому себе» [92]. Формы такого поклонения многообразны. Так, основную причину неспособности человека реализовать свой Богоподобный потенциал, некоторые, например, либералы видят в наличии в нём базовой установки гностицизма, считающей, «что самым истинным и достойным человека ответом этому миру вражды, страданий и смерти будет страстный метафический бунт, который высвободит нас из тюрьмы посюстороннего мира» [169]. В истории этот бунт принимал практически не реализуемую форму отвержения этого мира, бегства из него, либо радикального его переустройства. В этом контексте, современное секулярное мышление отличают:

- 1) отсутствие понятия о первородном грехе, который был заменён первородной невинностью, означающей, что возможности для человеческого совершенствования в его земной жизни безграничны, в чём и состоит главное гностическое упование.

2) «гностический-утопизм», обусловленный подъёмом науки и техники, который нёс с собой надежду на господство над природой, в том числе, человеческой. Формой ожидания всеобщего возрождения стал социализм, привлекательность которого объяснялась некоторым упадком христианства и иудаизма, противостоящих гностицизму. Ослабела вера в то, что «несправедливость» жизни в этом мире будет возмещена [330].

Другой формой поклонения человека самому себе являются встречающиеся в научной и ненаучной периодике публикации, авторы которых весьма солидные и известные учёные (среди них есть и лауреаты Нобелевской премии), утверждающие, что вера в Бога - признак невежества, несовместимый со статусом современного учёного.

Однако, Исаак Ньютон, например, был глубоко верующим человеком. Он благоговел перед Богом. Президент Лондонского Королевского научного общества считал своим величайшим трудом не только «Математические начала натуральной философии», но и толкования книги пророка Даниила.

Джеймс Клерк Максвелл - член Эдинбургского и Лондонского научных обществ, профессор колледжа Святой Троицы, создатель электромагнетизма - также был верующим человеком. На памятнике ему в Абердинском университете есть латинская надпись: «Начало премудрости - страх Господень».

Андре Ампер - один из основоположников электродинамики, член Петербургской Академии наук, утверждал: «Как велик Бог, а наше значение ничтожно». В одном из своих писем Ампер писал: «Берегитесь заниматься исключительно наукой. Одной рукой исследуй природу, а другою, как за одежду отца, держись за край Божией ризы. "Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы, так что они безответны" (Рим. 1,20).

Подавляющее большинство выдающихся учёных всех времён и народов - были верующими. Один из классиков науки аргументировал: глаза и крыла бабочки достаточно, чтобы раздавить безбожника. Ибо Божественная

премудрость, воплотившаяся в устройстве глаза и крыла бабочки, поразит последнего и заставит его поневоле признать Бога Творца [332].

В одной из проповедей епископ Николай Сербский (1881 - 1956) говорил о том, что педагогика во всех христианских странах должна основываться на Христовой науке. Если воспитание отпадёт от последней, пострадают и потеряются люди. Если христианская основа воспитания будет разрушена, школа станет опасной. Ибо образованный, но не воспитанный человек куда опаснее для себя и для других, чем человек воспитанный, но не образованный. Трещина в вере неизбежно влечёт за собой трещину в характере человека. Об этом свидетельствует как священная, так и общая история крещённых народов. Какой бы из царей Израиля не отступал от Бога, он отступал и от нравственности. Ибо подобно тому, как река связана со своим источником, а свет с солнцем, так же и нравственность связана с верой. «Я есмь путь и истина и жизнь» (Ин. 14, 6), «а кто будет пить воду, которую Я дам ему, тот не будет жаждать вовек; но вода, которую Я дам ему, сделается в нём источником воды, текущей в жизнь вечную.» (Ин. 4, 14), «Я свет миру» (Ин. 8, 12) – говорил Иисус Христос. Куда мы направим детей с этого пути, если не в пропасть? Чем мы напоим их души без этой воды живой, если не болотной мутью? Чем ответим мы им без этого света, если не призрачными бликами? И в наше время отличаются те люди, которые держатся веры и Закона Божиего. Никакое учение не может заменить учение Христа в воспитании молодёжи. Не существует другой науки о человеке и смысле его жизни, о нравственности вне православного учения. Таким образом, никто не может положить живого фундамента ни в наше время, ни после нас, кроме того, который сам себя соделал им и сказал: "без Меня не можете творить ничего" (Ин. 15, 5).

Утверждать сегодня, тем более публично, что вера в Бога есть невежество и что наука и религия несовместимы, могут, видимо, только воинствующие атеисты. В действительности, любая религиозная вера - ищет знания и понимания и как таковая она не может находиться в стороне от развития науки.

Поэтому современная наука и религия взаимосвязаны принципом дополнительности.

С тех пор как Киевская Русь стала православной, её народы всегда шли по предначертанному пути - существования «Царства земного как отражения Царствия Небесного». В этом контексте дух белорусского, грузинского, болгарского, русского, армянского, молдавского и украинского народов существенно един: он православный. Именно православие, как уже отмечалось, сохраняет украинскую культурную идентичность и является одним из основных каналов связи с остальным православным миром..

Коммерциализация общественной жизни привели и Российскую Империю к 1917 году. Маргинальные слои общества, стоявшие на вершине властной пирамиды - предали Царя, утратили понимание сакрального смысла существования «Царства земного как отражения Царствия Небесного». Православие стало гонимым. Слом православного государственного жизнеустройства прервал легитимную цепочку, освящённую Богом, и вылился в катаклизмы, унёсшие миллионы жизней (разруха, гражданская война, раскулачивание, голод, лагеря, фашистское нашествие, иррационализм и криминал).

Жизнь человека развивается сохранением его корней – церкви, культуры, мировоззрения, языка, сознания (например, славянского и православного). Все попытки «отключить» от вышеперечисленных народов данную им Свыше «православную систему навигации» терпели крах. Так, в ходе Великой Отечественной войны Сталин вынуждено обратился за помощью к традиции отцов – Православной Церкви, отмена запрета которой - привела к Победе. Сплотил народ в самоотверженном усилии дать отпор врагу православный дух, освящённый Господом. Это была самобытная «симфония властей» (светских и духовных): народ чувствовал это единение в опасное для страны время. Как и во многих предыдущих войнах, в этой войне противостояли друг другу – секулярно-окатолическое сознание Европы и неискажённое православное мировоззрение.

В контексте противостояния культурно-исторических цивилизаций – православной и неправославной, продолжающегося как в мировом масштабе, так и в формате украинского общества, подчеркнём, что любая новая генерация реформаторов и их партий, которые строят свою идеологию и практику на неправославном фундаменте, - представляют собой потенциальную угрозу объединению народов Украины. Это со всей очевидностью показала постсоветская украинская история.

Православный культурно-цивилизационный тип, в массе своей сохранившийся на просторах СНГ и за его пределами, характеризует бытие народов на протяжении значительного исторического периода. Первый не приемлет чуждого, навязываемого ему жизнеустроения. Он обладает свойством «непереходимости». Предыдущие и нынешние поколения становятся основанием бытия последующих. Иными словами, в нацию входят камни церковей. «...престолы возникают и падают, алтари же стояли и будут стоять», - писал 100 лет назад митрополит московский Филарет (Дроздов). «Камень разрушается, идеалы – нет». Прошлое – неотъемлемая часть нашей культуры. Бережное к нему отношение укрепляет мораль народа. Не зря в книге Екклесиаста сказано, что человек жив, пока не порвался серебряный шнур (образ духовной связи времён и поколений) и не раскололась золотая чаща, и не разбился кувшин у «ключа».

Украина как и большинство стран мира имеет многоэтничный состав населения, которое придерживается разных религиозных верований [152-153]. На 1.01.2004 г. в стране было представлено 55 вероисповеданий, в рамках которых действовали 29785 религиозных организаций (общностей, монастырей, миссий, братств, учебных заведений, конфессий, направлений, течений, церковей), из которых 52,2% составляли православные. Последние 12 лет наблюдается стабильный прирост организаций, претендующих называться религиозными, на 3-5% ежегодно [57].

Украинский конфессиональный плюрализм, высокие темпы развития ряда восточно-азиатских стран (Индия, Китай, Япония, Корея), глобализация –

актуализировали анализ ряда взаимосвязанных вопросов, в частности: 1) насколько корреспондируются фундаментальные духовные ценности (личность, свобода) в восточной и западной культурно-цивилизационных традициях? 2) возможна ли модернизация современной западной (евро-американской) религиозно-философской традиции путём ассимиляции подобной восточной традиции? 3) может ли религия, которая на протяжении столетий была основополагающим интегратором, сегодня - полноценно и успешно выполнять свою консолидирующую функцию?

Анализ причин, в результате которых значительно нивелирован огромный объединительный потенциал религии, - предмет отдельного исследования. Очевидно, что к таковым относятся две мировые войны XX века, годы богоборческой власти, а также нынешние межконфессиональные противостояния, споры, конфликты [266-268]. Не способствуют целостному духовному пространству также развитие язычества, харизматических религий, сатанизма, неорелигий [121].

Вместе с тем, объективным процессом, сближающим культуры и традиции является глобализация (обусловленная прогрессом телекоммуникаций, информационных, транспортных, био и иных технологий), создавшая качественно новые возможности для межкультурного взаимодействия и диалога цивилизаций и обществ [160].

Можно предположить, что альтернатива «глобализация — многообразно-многополярный мир» является особенностью современности, подобно тому, как выбор «монархия — республика» был характерен для XIX века, а дилемма «тоталитаризм — либеральная демократия» — отличала прошлое столетие.

Ситуация в украинском обществе для творческого освоения мирового культурного наследия неоднозначная, что обусловлено рядом обстоятельств. Так, согласно социологическим опросам, большинство народа Украины самоидентифицируется как православные восточные славяне. Вместе с тем, исторически Украина испытала влияние европейской, восточной (азиатской) и южной (мусульманской) цивилизаций. Этим, в частности, объясняется: 1)

современный регионализм, явившийся следствием влияния разных цивилизаций; 2) значительный и разнородный по характеру интерес к восточно-азиатским культурам. Для большинства людей религиозно-философские учения Востока притягательны как инструмент решения собственных мировоззренческих и психологических проблем, т.е. Восток оказался зеркалом, в которое смотрится личность, ищущая себя и ответы на вопросы «кто я и зачем?». Часто, особенно в случае интереса к восточным единоборствам и боевым искусствам, к этому добавляется ещё прагматическое стремление получить дополнительную силу (физическую, психологическую или оккультную). В этом, к слову, отличие украинского «ориентализма» от западного, для которого скорее характерна гедонистическая установка. Особую категорию составляют люди, искренне и всерьез принявшие восточные учения в их полноте. Их мало, но они составляют определённый процент, как правило, в «русскоязычных» буддийских, кришнаитских и иных «ориентальных» религиозных общинах.

И, наконец, также в меньшинстве находятся востоковеды, профессиональный интерес которых носит, как правило, научный или публицистический характер [265].

Современный украинский «ориентализм» - явление объективное и положительное: он расширяет межкультурный горизонт и диалог, освобождает от шовинистической и европоцентристской ограниченности, утверждает плюрализм; он стал реакцией на попытку заменить традиционное христианство квазирелигиозной коммунистической доктриной, подорвавшей генофонд народов. С другой стороны, он частично обусловлен расколом в украинском православии, в котором сосуществуют 4 церкви: УПЦ и УПЦ КП, УАПЦ, УГКЦ (униатская, находящаяся в каноническом и административном единстве с папским престолом, т.е. вероучение и подчинение – католические, а обряд – православный). Последние три церкви стремятся расширить своё влияние с Западной Украины на другие её регионы.

Между тем, развитию украинского ориентализма препятствуют весьма живучие предрассудки-стереотипы относительно духовного (философско-мировоззренческого) характера цивилизаций Азии. Именно этими предубеждениями обычно оправдывают самодостаточность западной культурно-цивилизационной ориентации, демонстрируя некую «ущербность» Востока и его «избыточность» и неприемлемость для евро-американской цивилизации.

Предрассудок 1. Запад рационально-аналитичен, а Восток интуитивно-иррационален.

Возражения по данному предрассудку могут быть следующими.

Иррационализм коренился в противоречии двух цивилизационных оснований европейской культуры — традиций античной и иудео-христианской. Напряжение между этими полюсами привело к противостоянию веры и знания, науки и религии, философии и мистики, рационального и иррационального. Для Востока такая оппозиция неактуальна, а следовательно, неактуальны иррационализм и фидеизм, порождённые сугубо европейскими культурными и религиозными паттернами.

На Востоке существовала достаточно мощная аналитическая философская традиция, лишённая мистицизма. Другое дело, что занятия этой аналитикой не мешали индийским мыслителям, например, Дигнаги или Дхармакирти, практиковать йогу и постигать реальность также и неаналитическим путём. Но это говорит лишь о гармонии различных форм познания, а не об отсутствии рациональности. Некоторые религиозные направления индо-тибетской традиции (например, Гелугпа) даже не допускали монахов до йогической практики без освоения традиционных форм логического дискурса, причём логика и эпистемология (праманы) были основой обучения в монастырских школах — дацанах. В Китае же огромную роль играл схоластический тренинг, овладевавший традиционным культурным наследием через штудии классических текстов (канонов) и их комментирования. Даже такая традиционная деятельность, как мантика, рефлексировалась

(классический пример — неоконфуцианец XI в. Шао Юна философски интерпретировал возможность предвидения, освящённого тысячами гадательно-предсказательной техники, связанной с «Каноном Перемен»). Ни о какой интуитивной непосредственности и дорефлексивности знания тут нет и речи. Итак, рациональная аналитичность Запада – не уникальна и относительна [292]. Система Парацельса, например, построена на Христианской Вере, воле, интуиции и воображении.

Предвзгляд 2. Азиатские культуры не знали свободы и построены на деспотизме и авторитаризме.

Разумеется, на Востоке не было тех гражданских и личных свобод, которые сложились в Европе после XVII в., но их не знал до Нового времени и Запад. Тем не менее, Восток вполне отчетливо понимал свободу [250]. Так, в китайском языке понятие «свобода» выражалось как «исходящее из самого себя». Быть свободным — значит жить в соответствии со своей собственной природой, быть самим собой – самая естественная и комфортная позиция в жизни. Такое понимание свободы глубоко укоренено в китайской культуре и ярко отражено, например, в даосизме. Оно же хорошо известно и на Западе: как постоянное расширение возможностей и прав человека, ограниченных свободой и правами другого индивида [44].

Китайским аналогом свободы являлись понятия «природа», «натура», «самотакость». Существует некая самотождественность, бытие, соответствующее своей природе в качестве себя самого. Обладать этим качеством означало не быть обусловленным ничем, кроме как своей собственной природой, сущностью, характером.

Конечно, древнекитайская культура не знала ничего подобного западному пониманию свободы как гражданского качества, реализуемого через механизмы демократической избирательной системы и включающего в себя разные либеральные ценности. Но зато она хорошо знала, что такое личная свобода, или воля как «беззаботное скитание», «безостановочное

странствование просто так». Последнее выражение было названием первой главы «Чжуан-цзы».

С другой стороны, в интерпретации свободы как самотакости и следовании своей собственной природе, заложена опасность тоталитарной демагогии. Поэтому Го Сян, например, переосмыслив «Чжуан-цзы», утверждал, что способность использоваться на различных работах или в военных целях уже входит в природу лошади, и поэтому применение удил и стремян отнюдь не вредит ей, а, напротив, вполне соответствует.

В Индии, религиозно-философские системы которой предлагали пути освобождения (мокша марга, мокша дхарма), была разработана метафизическая концепция свободы, т.е. выхода из круговорота циклического существования смертей-рождений (сансара), в котором человек всегда находится в состоянии претерпевания и достижения свободы как необусловленности. В этом пафос всех учений Индии от философии Упанишад и до сикхизма. Вместе с тем Индия всегда была существенно индифферентна к социальному и гражданскому аспекту свободы, ибо закреплённая брахманизмом сословная (варновая) система исключала какое-либо социальное реформаторство. Если в философском смысле Индия буквально опьянена идеей свободы, то в социальном аспекте индийская культура — культура сословного долга и накладываемых им обязанностей, как о том ярко повествует, например, «Бхагавадгита». И именно исполнение этого долга становится путём к обретению высшей свободы (карма-йога).

Буддийская традиция (подобно моистам в Китае) разработала первую в истории договорную теорию происхождения государства. Если в брахманизме общество с его сословиями имело космические корни и возникло благодаря первому жертвоприношению мирового Человека, Пуруши, задавшего весь миропорядок (отсюда тесная связь социальной доктрины и ритуала в индуизме), то в буддизме государство есть результат договора между людьми, которым надоел хаос и они избрали первого царя и установили власть закона и порядка, обязательных для всех. И, наконец, известно, что в древней Индии

существовали государства республиканского типа, где царь выбирался. Таким, вероятно, была и страна Шакьев, родина Будды Шакьямуни.

Предрассудок 3. Для Восточных культур характерен приоритет коллективного, а личность не имеет самостоятельного статуса вне общины или рода.

Одна из основных тем Упанишад, ведических текстов — дискурс об Атмане, об истинной Самости, истинном «я», в котором Атман определялся как трансцендентный свидетель всех состояний, отличных как от тела, так и от эмпирического сознания.

Освобождение (мокша, нирвана) достигалось только в результате личной практики, а не через коллективное действие. Вместе с тем индийская традиция не приняла односторонности западного индивидуализма с его атомарными самодостаточными и самодовлеющими «я», поскольку причина индивидуального самосознания усматривалась в абсолютном источнике, будь это безличный абсолют — Брахман или личный Бог (Ишвара), описываемый как Параматман, т.е. высшее «Я» всех живых существ.

В Китае и Японии коллективистское начало было выражено сильнее, равно как и различного рода органические модели государства. Последние, например, в Японии в первой половине XX в. ярко актуализировались в концепции «кокутай» («государства-организма»), бывшей официальной доктриной страны восходящего Солнца до 1945 г.) В целом же, отождествление истинного «я» с родом, кланом, интересы которых ставились выше индивидуальных, играло огромную роль в традиционном Китае. Контртенденцию, воплотило конфуцианство, ставшее источником главной идеологии китайского корпоративизма, общинности и неприятия индивидуалистической этики. Не разрушая клановые и общинные ценности, а отчасти и укрепляя их, Конфуций придал этим ценностям принципиально новое измерение — личного нравственного самоусовершенствования и личной ответственности. Индивидуализм, утилитаризм и самодостаточность личности-субъекта оказались несовместимы с конфуцианством, которое также немислимо без

идеала «благородного мужа», чей статус обретался длительным путём самосовершенствования, ступени которого перечислены в каноническом тексте «Великого Учения» («Да сюэ»). Многочисленные максимы явно свидетельствовали о личностном характере конфуцианской этики, субъектом которой являлась совершенствующаяся личность. Последняя исполняла долг, понимаемый как внутренняя потребность благородного мужа, готового ради добродетели и высоких принципов умереть и отказаться от богатства. Именно в этом личностном начале этики и состоит непреходящая ценность конфуцианства, которое преодолело: 1) индивидуализм самодостаточной и полностью автономной личности, 2) имморальный дух общинности, предполагавший, что сама община и является высшей ценностью. Тем самым был предложен самобытный вариант достаточно гармонического сочетания общественных (родовых и государственных) и личностных ценностей.

Предрассудок 4. Сомнительна целесообразность изучения и ценность изменённых состояний сознания, характерных для восточной культурно-исторической традиции.

В восточных религиях и культах весьма широко распространена медитативная практика, изменяющая состояния сознания. Многовековая направленность западной мысли на внешний мир, выразившаяся в характере европейской философии и науки, являлась априорным препятствием для исследования всех возможных аспектов сознания (за исключением его познавательной функции, ставшей объектом гносеологии и эпистемологии). Конечно, и на Западе были мыслители (от Платона и Плотина до Шопенгауэра), которые рассматривали самопознание и интроспекцию как путь к познанию истинно сущего, но их подход, как правило, не выходил за рамки гносеологического паттерна. Так, Платон, например, доказывал, что крылья души поднимают нас на те поля, где произрастает истина. Укоренённая в западном мышлении вера в неколебимую устойчивость и объективность законов мироздания в целом мешала европейским софосам высказаться в духе известного буддийского суждения «Один и тот же ум есть источник как

сансары, так и нирваны», которое в преобразованном по правилам логики виде утверждало, что изменение сознания есть также и изменение мира. Это в целом не способствовало разработке онтологии сознания или придавало последней определённую теологичность [306].

Теоретически признавалось, что весь мир существует лишь как данный в сознании, что вело к конвенционально понимаемой реальности и феноменологической редукции. Однако даже такой подход понимая архитектуру сознания и его возможности, реализуемые в его изменённых состояниях, способствовал решению ряда эпистемологических проблем. Сегодня очевидно, что системное, интегральное видение реальности невозможно без целостного понимания сознания, а последнее проблематично без исследования всех его возможных состояний.

Этому предрассудку подвержены даже ученые, которых, видимо, вдохновляет принцип тождества бытия и мышления, сформулированный Парменидом и ставший фундаментом европейского рационализма: мир и мышление, отражающее его, развиваются по идентичным (тождественным) законам и, следовательно, они не могут противоречить друг другу. Понятно, что никаких серьёзных исследований изменённых состояний сознания не может быть, если смотреть на них как на «глюки», достойные в лучшем случае интереса психиатра. Сюда же относится и проблема психотропных веществ, без применения которых, серьёзное исследование изменённых состояний сознания невозможно. Однако на Западе, общественное мнение, преимущественно сформированное СМИ, оказалось настолько сильным, что под его давлением правительства практически всех стран Европы и Америки запретили использование психотропных средств даже в клинических условиях, несмотря на имевшиеся положительные результаты. Некоторые послабления содержатся в законодательствах латиноамериканских стран в связи с применением психоделиков в нативных индейских культурах этих стран. Впрочем, это уже одна из проблем этики науки, изучающей исследования, обладающие «сомнительными достоинствами», с т. зр. перспектив человечества [324].

Итак, целые пласты (структуры, уровни, аспекты) сознания, изучение которых исключительно важно для философии, науки и культуры, пока остаются малоисследованными из-за, в частности, вышепоказанных предрассудков. Анализ последних свидетельствует о том, что, восточные религиозно-философские учения не находятся за пределами рациональности, духа свободы, ценностей личностного развития и самосовершенствования. Более того, понимание фундаментальных духовных ценностей – личности и свободы в восточной и западной культурно-исторических традициях имеет много существенно общего [112;282]. Это позволяет говорить о значительном консолидирующем потенциале, заложенном в формирующемся украинском конфессиональном плюрализме, но пока ещё мало задействованном в силу, в частности, вышепоказанных предрассудков. Для активирования этого потенциала важно понимать, что: 1) религиозная составляющая является неотъемлемой частью культуры народа, его духовности; 2) православная идентичность явилась существенным историческим фактором формирования народа Украины. При активном участии православной Церкви на протяжении столетий поддерживался целостный каркас культуры последней, сохранялся баланс её традиций и новаций, происходили социальные изменения; 3) конфессиональный плюрализм, является существенным историческим фактором формирования новой культуры народа Украины. Его миссия – объединить и укрепить социум нравственно и духовно. Здоровая (не фанатичная) религиозность большей части общества является одним из гарантов социального мира, согласия и стабильности. Насколько решению этой задачи способствуют - диалогизм теистических религий, постмодернизм, логоцентризм, либерально-христианские ценности?

4.1.1. Теистический диалогизм

Религиозная традиция эволюционировала от архаических верований первобытного сознания до теистического мировидения авраамических религий, (согласно сюжету Танаха, Авраам получил завет от Бога). Употребление

термина "теизм" связывают с работами Р. Кедворта, опубликованными в середине 18 века. Суть теизма в особом понимании сакрального - как персонифицированного Абсолюта, обладающего личностными качествами субъекта.

К строго последовательному теизму относятся *иудаизм, христианство и ислам*, генетически связанные между собою общей семантикой библейского канона: личностное переживание "живого Бога" в Танахе, Ветхом и Новом Заветах, Коране принципиально отличается от понимания Абсолюта в нетеистических верах, где последний трактуется как безличный мировой порядок, подобный "дао", "пути богов" в синтоизме и т.д.

Важнейшая идея теизма - возможность субъект-субъектного отношения между человеком и Богом. Ритуальный контакт с сакральной сферой артикулируется как личностный диалог, как единственная коммуникация, которая осуществляется "без посредника".

Бог понимается в теистических верах как одновременно трансцендентный миру (принципиально не тождественный ему, в отличие от пантеистических представлений, основанных на идее "растворённости" Бога в мире) и как имманентный ему (непрерывно присутствующий в Своём Творении). Так, например, в иудаизме Бог, чьё непроизносимое имя обозначается сакральным тетраграмматом YHWH, характеризуется одновременно посредством двух понятий: "шехина", т.е. "присутствие" — имманентность миру, — и "маком", т.е. "место" — трансцендентность как локализация в отличной от мира сфере. Соответственно и в синагогальном служении для подчёркивания личной близости YHWH ко всем участвующим в миньяне, употребляется местоимение второго лица, а для фиксации его одновременной принципиальной удалённости глагол, сопрягающийся с этим местоимением, используется в третьем лице (аналогично древнерусской адресации к Богу: "Ты есть" — в отличие от грамматически правильного "ты еси").

Таким образом, в отличие от пантеистической эманации Бога в мир и характерной для языческих религий теофании, т.е. явленности богов, для

теизма характерно признание абсолютной трансцендентности миру: Бог — "во мгле" (3 Цар. 8, 12), и непременным атрибутом Его является "незримость" (Втор. 4, 15).

Вместе с тем, ни трансцендентность Бога, ни Его атрибуты как Абсолюта не лишают Его принципиально личностного статуса: предельная персонификация Бога задаёт в аврамических верах напряжённо личностный характер отношения к Нему и конституирует возможность персонального контакта с Ним как взаимного и обоюдозначимого диалога. В теизме индивидуальное Я уже изначально находится в сакральном диалоге с Божественным Я, для которого значимы тончайшие нюансы душевного состояния верующего.

В нетеистических религиях (греко-римская, дзэн-буддизм и другие), максимально значим внешний ритуал, отправление культа. В теистических традициях наибольшей ценностью является именно вера, степень её глубины и искренности ("живая, сердечная вера" в православии).

В теизме самыми значимыми являются именно личностные, неформализуемо интимные, душевные состояния верующего. Даже при скрупулёзном соблюдении культовых требований можно оказаться грешником в душе своей, лелея в ней сомнения, и, напротив, культовые погрешности могут искупаться истовостью веры, т.е. теистические религии фиксируют внимание не столько на внешнем отправлении культа, сколько на том, что происходит в глубине души.

Фундаментальной характеристикой теизма является его принципиальная диалогичность. С т.зр. нетеистических религий безличная полнота Абсолюта может "открываться", т.е. быть созерцаема "духовными очами" в предельном напряжении интеллектуальных усилий адепта. Но даже экстатически растворясь в ней эта полнота не может выступить субъектом взаимной коммуникации. В теизме идея коммуникативности Бога моделирует парадигмальную матрицу отношений верующего с Богом как отношений сугубо личных, как интимной духовной и душевной близости между

индивидуальным и Абсолютным духом. Именно и только в контексте теистической веры возможна амбивалентность эмоциональных векторов "Божья воля — любовь к Богу", "Божественный гнев — страх Божий" и т. д. В этом же контексте Э. Фромм классифицировал теизм на "религию любви" и "религию страха"[340-341].

Теизм задал особо напряжённую артикуляцию эмоционально-психологической компоненты религиозного сознания. Диалогизм теизма наиболее полно и завершёно выразился в конституировании такого направления религиозного сознания, как мистика. Наряду с этим в рамках теизма оформилась теология, поставившая своей целью создание концептуально оформленного учения о Боге. Именно теизм, центрированный вокруг феномена веры, породил рафинированно рационалистическую спекулятивно-интеллектуалистскую теологическую традицию. Это, несмотря на то, что последовательные теисты ставили во главу угла не рациональное доказательство бытия Божьего, но именно веру, т.е. они выступали против рационализма теологии, что особенно наглядно проявилось во францисканстве, в частности, в его ностальгической программе возврата к евангельской вере, и в протестантизме с предложенной М. Лютером идеей реставрации чистой библейской веры.

В теизме Абсолют Бога выступил воистину Абсолютом: Бог не только един, но и принципиально Единственный (большим грехом в исламе, например, признаётся "товарищество", т.е. указание на "товарищей" или "спутников" Аллаха). Данное обстоятельство задало новую артикуляцию проблемы теодицеи, которую практически поставила монолатрия, а конституировал теизм (античный политеизм, как известно, возлагал ответственность за мировое зло на игру космических сил). В семантике теизма абсолютность Бога осмысливалась в плоскости строго последовательного монотеизма. Бог единственный — как в смысле отсутствия дуальной оппозиции Его света с тёмным анти-богом (в противоположность, например, гностицизму), так и в смысле идеи демиургии, творения мира из ничего, что предполагало отсутствие

материи как тёмной и несовершенной субстанции творения. В подобной системе отсчёта Бог стал последней инстанцией, несущей всю полноту ответственности за Своё Творение.

Теистической традиции характерна особая интерпретация социальности: идея провидения фундировала теологическую модель истории как провиденциалистическую, в свете чего исторический процесс мыслился как реализация Божественного промысла, с целью спасения человечества. Экстремальные формы теизма, предельно актуализировавшие возможность единения человека с Богом на основе перманентного взаимного диалога, генерировали тезис о формировании, говоря словами В.С. Соловьёва, "богочеловечества" как цели социально-исторической эволюции [288-290].

Теизм как концепция личного Бога предложил и особую интерпретацию личности, понимаемой как неповторимой и уникальной субъективности, выступающей максимальной земной ценностью в концепциях, например, персонализма.

Имманентная эволюция религиозного сознания может рассматриваться как исторически поступательное развитие тенденции теизма. Переход от политеизма к монолатрии и монотеизму - естественный и закономерный результат развития теистической традиции. Последняя фиксировала феномен внутренней веры в иудаизме и тотальное её доминирование в христианстве и задала аксиологический вектор доминирования внутреннего над внешним.

В целом усиление теистических тенденций – это внутренняя логика развития каждого религиозного направления, относящегося к теизму. Так, в иудаизме оформился хасидизм, фундированный тезисом о том, что исполненное глубокой веры молчание простеца ближе к Богу, чем ритуальная практика или рациональные дискуссии о Танахе. Протестантизм аксиологически центрировался вокруг спасения "только верой" как главным принципом сотериологии — по сравнению со средневековым доминированием культовых аспектов и концепции "добрых дел". Специфический для христианства феномен таинства сам по себе есть выражение теистического

начала (прорыв трансценденции в земное бытие, сообщение "под видимым образом невидимой благодати"). Но и в отрицании мистического смысла таинств проявляет себя эволюция теизма: в зрелом протестантизме идея перманентной диалогичности отношений человека с Богом снимает акцент значимости с организационно-ритуальной сферы и задаёт символическую трактовку таинств.

Современный теизм эволюционирует в двух направлениях. Во-первых, в ориентации на "живую веру" — как в плане культивации мистической практики (версии суфизма в исламе), так и в повседневном "несении Бога в сердце" (программы экзистенциализации христианства в контексте диалектической теологии протестантизма и теологии католического аджорнаменто, программы перфекционизма в протестантской этике, парадигмы "евангельского христианского атеизма", в теологии "смерти Бога" и т.д.). Во-вторых — в продолжающейся теолого-философской концептуализации учения о Боге (усиление онтологических тенденций в католицизме и православии, философски артикулированный "диалогический персонализм" в иудаистском модернизме). Так, одним из значимых явлений в неотомизме конца 20 века явился теистический эволюционизм, имевший целью концептуальный синтез креационного догмата с теорией эволюции. Последняя рассматривалась К. Ранером и Э. Фером, например, как продолжающееся творение. Эволюция направлена на достижение совершенства и задана трансцендентально, "вложена" в живое Богом, как показал, например, А. Морено. Теистический эволюционизм переосмыслил идеи апокалипсиса как эволюционного финализма: живое создано Богом несовершенным и незавершённым, доказывали, например, В. Маркоцци и П. Оверхаге, и это является необходимым элементом Божественного замысла, подразумевающего перфекционное движение природы к предустановленной цели.

Акцентирование внутренней веры как душевного состояния задало в контексте теизма особый вектор развития религиозного сознания как внеконфессионального. Этот вектор идентифицируется как латентная вера, не

реализующаяся в специальной культовой практике, что невозможно в нетеистических религиях. Формы проявления этой скрытой веры разные: от багдадской школы суфизма с её тезисом о том, что истинный дервиш не удаляется в пустыню, но живёт в Багдаде, растит детей, ходит на рынок, но каждую минуту имеет Бога в душе, до субъективно артикулированных форм внекультовой внутренней веры, не признанной официально никакой ортодоксией, но существующей в качестве одной из объективных тенденций развития современного религиозного сознания.

4.1.2. Бог в постмодерне

Постмодерн принципиально отказался от признания любой семантической системы (парадигмы, методологии, идеологии, вероучения и т.п.) в качестве приоритетной и в этом смысле он явил собой аксиологическую толерантность. Другими словами, постмодернизм ветировал право современной культуры центрироваться (цементировать, кристаллизоваться) вокруг какой-нибудь одной мифологемы, выступающей интерпретационной матрицей для всего содержания культурного целого [392]. Такую мифологему Ж.Ф. Лиотар, например, называл "большим рассказом" или "метанаррацией", а современную эпоху — "закатом метанарраций".

Доктрина последнего стала парадигмальным основоположением постмодернистской философии, отказавшейся фиксировать приоритетные формы описания и объяснения — наряду с параллельным конституированием идеала организации знания в качестве переменного. Сформулировал её Лиотар, опираясь на идеи Ю. Хабермаса и М. Фуко о легитимации как механизме придания знанию статуса ортодоксии [342-343].

Для Хабермаса, например, постмодернизм — это переменность, поливариативность, неопределённость, «сумрачность» мировых событий, проявляющих неминуемый характер. Хабермас так определял существенные черты постмодернизма, связанные с нелинейным, целостно-парадоксальным мировоззрением: 1) постметафизическое мышление, отказавшееся от

теоретической позиции, охватившее мир как системное творение и, монополизировавшее истину; 2) лингвистический поворот, означающий переход от философии сознания к философии языка; 3) ситуативно-сумрачная локализация разума (подходы Витгенштейна, Гадамера, Леви-Строса направляют его в разнообразие его функциональных контекстов); 4) преодоление логоцентризма и развитие постструктурализма, он и в логичной и рациональной форме игнорирует многозначное, неосознанное, иррациональное, представляя как логоцентризм [49].

По определению Лиотара, "легитимация есть процесс, посредством которого законодатель наделяется правом оглашать данный закон в качестве нормы". На основании "дискурса легитимации" в той или иной конкретной традиции и оформляются, по Лиотару, "большие наррации" ("великие повествования"), задающие семантическую рамку любых нарративных практик в контексте культуры. Ф. Джеймисон в аналогичном контексте говорил о "доминантном повествовании" или "доминантном коде" (как "эпистемологических категориях"), которые функционируют в соответствующей традиции как имплицитная и нерелексируемая система координат, внутри которой "коллективное сознание" моделирует "в социально символических актах" "культурно опосредованные артефакты".

Лиотар определял до-постмодернистскую культуру - культурой определённых социокультурных доминант, властных установок, задающих легитимацию обязательно одного типа рациональности и языка. К "метанаррациям" Лиотар относил новоевропейские идеи эмансипации и социального прогресса, гегелевскую диалектику духа, просветительскую трактовку знания как инструмента разрешения любых проблем и т.п. Культура же постмодерна программно ориентирована, говоря словами Дж. Батайя, на семантическую "открытость существования", реализуемую "поиском нестабильностей", "ликвидацией идентичности", парадигмальным отсутствием стабильности [33]. К слову, близкие с семантической т.зр. процессы происходят и в современном естествознании, что наглядно выражается, например, в

деформациях, которые претерпевает понятие "стабильная система" в теории катастроф Р. Тома и синергетике.

Итак, эпоха постмодерна — в оценке Лиотара — это время крушения интерпретационных матриц, претендующих на любой приоритетный статус, т.е. воспринимаемых культурной средой в качестве единственно приемлемых, предпочтительных или "правильных". В постмодерне ни одна интерпретационная матрица не может стать принципом интегральной организации культуры и социальной жизни или эпистемической ценностью, центрирующей дискурсивную среду. В контексте постмодернистской культуры большие повествования утратили свою убедительность, независимо от используемых способов унификации [20] .

Лиотар определял постмодерн как "недоверие к метаповествованиям", в котором дискурс легитимации сменился плюрализмом. А санкционированный культурной традицией (т.е. репрезентированный в принятом стиле мышления) тип рациональности — трансформировался в вариабельность рациональностей, фундамирующей языковые игры как альтернативу языку. "Великие повествования" распались на мозаику локальных историй, в плюрализме которых каждая — не более чем одна из многих, и ни одна из них не претендует на приоритетность и предпочтительность.

Практически девальвированной оказалась любая (не только онтологически фундамирующая, но даже сугубо конвенциональная) универсальность: как писал Лиотар, "консенсус устарел и стал подозрительной ценностью".

В условиях тотально семиотизированной и хаотизированной культуры такая установка оценивалась постмодернизмом как естественная: уже на заре постмодерна Батай отмечал, что "затерявшись в ночи среди болтунов... нельзя не ненавидеть видимости света, идущей от болтовни".

Если модернизм "в значительной степени обосновывался авторитетом метаповествований", намереваясь с их помощью обрести утешение перед лицом разверзшегося "хаоса нигилизма" (по словам Т. Д'ана), то постмодерн в

своей стратегической вариабельности, программной нестабильности и фундаментальной иронии отказался от самообмана, от ложной возможности выразить конечностью индивидуальности семантическую бесконечность сущности бытия. Он "не утешается консенсусом", но открыто и честно "ищет новые способы изображения... чтобы с ещё большей остротой передать ощущение того, чего нельзя представить", однако различные оттенки чего можно высказать и означить в множющихся нарративах.

Отвергнув "все метаповествования, т.е. все системы объяснения мира", постмодернизм заменил их плюрализмом "фрагментарного опыта" (по словам И. Хассана). Идеалом культурного творчества, стиля мышления и жизни стал коллаж как возможность плюрального означивания бытия. Коллаж превратился из частного приёма художественной техники в универсальный принцип построения культуры. Сосуществование в едином пространстве не только семантически несоединимых и аксиологически взаимоисключающих друг друга сколов (срезов) различных культурных традиций породило аннигиляционный эффект — "невозможность единого зеркала мира", не допускающую, по аргументации К. Лемерта, конституирования такой картины социальности, которая претендовала бы на статус новой "метанаррации".

Постмодерн радикально отказался от идеи конституирования традиции: ни одна форма рациональности, ни одна языковая игра, ни один нарратив не является приоритетной, нормативной и единственно легитимной "метанаррацией". Единственной традицией, конституируемой постмодерном, по мысли Э. Джеллнера, является "традиция отказа от традиции" [271].

Универсальным принципом построения культуры постмодерна стал плюрализм. Если модернизм характеризовался евро-центристскими интенциями, то постмодернизм переориентировался на культурный полицентризм во всех его проявлениях [352].

Специфицируясь в различных предметных областях, концепция "заката метанаррации" широко распространилась и содержательно развилась, обретя новые черты. Так, применительно к религиозной вере эта доктрина получила

иную аксиологическую интерпретацию в трудах, например, швейцарского теолога-модерниста Г. Кюнга.

Анализируя плюрализм взглядов христианских богословов (в частности, рассматривая на примере концепции К. Барта расхождения между католической и протестантской теологиями), Кюнг сделал акцент на поиске общности (изначально полагая, что искупительная жертва Иисуса Христа определила фундаментальность единства всех христианских церквей). Главными вопросами для него стали: 1) 400 минувших лет, не сблизили ли нас на уровне богословия? 2) как обосновать возможность веры в условиях современного культурного плюрализма?

Кюнг полагал, что история любой религии, представима как последовательная смена различных парадигм вероисповедания в рамках одного "Символа веры", которые ставились им в соответствие с феноменом "метанаррации": от "иудео-христианской парадигмы раннего христианства" до "просветительско-модернистской парадигмы либерального протестантизма".

Современная культура, доказывал Кюнг, осуществила во всех областях поворот от моноцентризма к полицентризму, который демонстрирует "радикальный плюрализм" как в концептуальной, так и в аксиологической областях, что в контексте развития веры означает, что "пришёл конец гомогенной конфессиональной среде" [283].

С т. зр. Кюнга, это позволяет разрешить экуменистическую проблему внутри христианства и снять межрелигиозные коллизии на основе "максимальной открытости по отношению к другим религиозным традициям".

Полагая предметом своего исследования "богословие третьего тысячелетия", Кюнг оценивал современность как максимально благоприятную культурную среду для того, чтобы индивид мог сделать рациональный выбор в пользу веры. Феномен "заката метанаррации", по оценке Кюнга, не только дал религии возможность преодолеть узкодогматические межконфессиональные противоречия (за радикализм своих взглядов мыслитель едва не был лишён сана католического священника), но и, что значительно более важно,

"означает... новый шанс для религии" в смысле нахождения ею адекватного места в культурном плюрализме мировоззренческих парадигм. Иными словами, толерантность современной культуры подготовила благоприятные условия для диалога различных мировоззрений [345].

Возникает естественный вопрос: насколько вышепоказанное в последних двух подразделах корреспондируется и согласуется с нынешним формированием организованного общества в Украине, которая исторически является преимущественно православной (славянской) цивилизацией?

Диалогизм, соотносимость, взаимосвязанность – характерные признаки глобализирующегося мира. Эти черты можно интерполировать и на теистические религии, достаточно широко распространённые в современном украинском обществе и объективно выполняющие свою посильную консолидирующую функцию, которую, впрочем, не следует преувеличивать, идеализировать и абсолютизировать по ряду причин:

1) как известно, более половины верующего населения Украины – православные. Греко-католицизм доминирует только в Галичине и Закарпатье, т.е. в 4-х областях страны, а ислам значительно представлен в Крыму [16, с.441]. Следовательно, возрождение и культивирование истинного православия является главной и объективной тенденцией объединения народа Украины религиозными ценностями, если последние рассматривать как реальные стратегические пути и факторы консолидации общества;

2) украинское общество очищается после лихолетья тоталитарного богоборчества. Очищение – это покаяние, исповедь, искупление греха. В каждой из религий, представленных теизмом, эта процедура необходимо и достаточно, т.е. принципиально отличается. Общий знаменатель этих отличий в том, что не может быть искреннего и глубокого покаяния вне сугубо конкретных конфессиональных рамок и границ;

3) любой взаимозаинтересованный диалог предполагает достаточную культуру общающихся, в частности, умение выслушать и т.д. Между тем, религиозная культура даже верующего населения Украины, как показывают

социологические опросы, - не высокая, о чём свидетельствуют всплеск неорелигий, сектанства, раскол в православии, конфессиональные противоречия и противостояния и т.д.

Рефлексивная доктрина постмодернизма доказывает, что: 1) «консенсус как ценность устарел», 2) «невозможно единое зеркало мира», 3) единственно разумной традицией является «традиция отказа от всяких традиций», 4) универсальным принципом построения культуры стал полицентризм и плюрализм, 5) максимальная открытость по отношению к другим религиозным традициям – это новый шанс для религии занять адекватное место в культурном плюрализме мировоззренческих парадигм, т.е. заведомо предполагается, что религия утратила свою онтологичность и достойное место абсолютной ценности в культуре. Иными словами, постмодернизм предлагает – похоронить гомогенную конфессиональную среду и каноническое православие, в частности.

Возможно, под влиянием постмодернизма у части современной украинской элиты возникла мода – собирать по разным поводам под одной крышей (в том числе, под куполами национальных православных Святынь) духовенство разных конфессий, демонстрируя аксиологическую толерантность, тождественную преимущественно пиару. Последним народ не живёт. Он живёт, как известно, простой, обыденной, душевной и сердечной жизнью, в которой свято дорожит традициями предков, высшей духовностью, которая для большинства народа Украины олицетворяется с православием. Народу привычней, комфортней, милей и понятней тихая, но искренняя молитва к своему Богу, в своём, пусть даже маленьком и не до конца отреставрированном храме, а не онтологическая общность и близость религий, объединённых общим названием – теизм или синтетически-виртуальные тенденции в современной культуре и религии, некоторые из которых теоретически осознал и сформулировал постмодернизм.

Общество, без должной критической рефлексии примеряющее на себя все имеющиеся культурные инновации, уподобляется художнику из известной

басни И.А. Крылова, который, стремясь угодить всем вкусам ценителей его творчества, создал ералаш. Полагаем, что стратегический, магистральный путь украинского общества в контексте вышепоказанного – сбалансированная и гармоничная самобытность, основанная на бережном, трепетном сохранении и развитии лучших духовных традиций, а не нивелирование и утрата ценностей, благодаря которым социум, собственно говоря, возник, оформился и имеет сегодня демократический и рыночный вектор динамики. А развитие религиозного сознания как внеконфессионального – это исключительно идеальная конструкция, практическое воплощение которой с позиций каждой конкретной конфессии, в том числе, относящейся к теизму, - вещь невозможная [352-354].

4.1.3. Логоцентризм в дискурсе христианства и классической науки

Классическая наука основана на презумпции о том, что происходящие в мире процессы подчинены универсальным и рационально познаваемым императивам. В силу этого научная картина мира фундируется идеей исходной упорядоченности бытия и наличия у него имманентного смысла, последовательно развёртывающегося в эволюции [368].

Такой подход называется логоцентрическим, т.к. в основе его лежит фундаментальность всепроникающего логоса, который осмысливает имманентную "логику" бытия, подчинённого линейному детерминизму. Вся европейская культурная традиция исходила из универсальной закономерности мироздания, понятой в духе последнего (за мозаичностью чувственного опыта скрывается универсальный смысл, изначально содержащийся в сущностях вещей). Эта посылка инспирировала такую естественнонаучную картину мира и философскую онтологию, когда, повсюду обнаруживалось движение логоса, возводящего единичные особенности до понятия и позволяющего непосредственному опыту сознания развернуть в конечном счёте всю рациональность мира. Логос стал краеугольным камнем европейской культурной традиции, фундируя характерный для неё тип рациональности и

стиль мышления. Фактически логос, воплотив в себе фундаментальные установки западной ментальности, стал символом классической западной культуры [186-187].

На аналогичной ментальности основывается теизм [188]. В контексте последнего Бог активен в сотворённом Им мире, т.е. актуализируется идея провидения (разумное Божественное вмешательство перманентно присутствует в мире, обеспечивая наибольшее благо для всего сотворённого). У Бога есть План развития тварного мира, цель которого — сделать миропорядок более совершенным. Этот Изначальный План обеспечивает "правильность" происходящих событий, и мудрость Божья является для теиста абсолютным гарантом разумности всех явлений и событий, их вписанности в изначальный замысел Божий, а значит — обусловленности рациональными причинами. Бог целенаправленно заботится о соответствии всего сущего исходному Своему замыслу. Хотя теургические представления и допускают возможность чуда, которое в любой момент может изменить, отменить, нарушить всякий естественно-причинный ход событий, определённый Богом как законы природы. В контексте этих представлений в теизме существует "принцип аналогии" бытия Бога и бытия тварного мира и вытекающая из него концепция "онтологической истины" как соответствия вещи своей сущности, содержащейся в Разуме Бога, в отличие от "логической истины", постигающей это соответствие в человеческом интеллектуальном усилии [389].

Аналогична характерная для теизма провиденциалистическая концепция истории, в свете которой исторический процесс — это реализация Божественного промысла, имеющего своей целью спасение человечества. Концептуальные основы провиденциализма непосредственно связаны с эсхатологизмом, начиная с Августина Блаженного — вплоть до современных историографических концепций [306]. В провиденциализме существует фундаментальная мировоззренческая презумпция - личность понимает, принимает и предельно остро переживает своё "пребывание в руках Божьих". В этом аксиологическом контексте особо акцентируются такие внутренние

состояния, как доверие к Богу, уверенность в Нём и верность Ему, надежда на Него. Одним словом, - Вера в Него.

Разница между рационалистическим и теистическим логоцентризмом заключается в том, что универсальность лежащего в основе мироздания логоса в традиции естествознания считается рационально постигаемой, в теизме же (будучи отнесённой к сакральному источнику "Божьего промысла") — непостижимой: от исходной максимы "неисповедимы пути Господни" до концепции "иронии истории" в современном протестантизме.

Парадоксально, но и естественнонаучный и теистический логоцентризм равно обеспечивают субъекту возможность усмотреть за феноменологией мира единство, устойчивость и разумность, — что позволяет пребывать в уверенности, что этот универсальный принцип воплощает в себе логику (справедливость, порядок, организованность) как таковую.

Степень этой уверенности эволюционировала: если ранее Бог в контексте эпистемологии служил эвфемическим замещением признания исследователя в том, что ему неизвестны конечные причины познаваемых явлений, а в дискурсе этики — внешним гарантом неперемного воздаяния за поступки, то ныне человечество открыто признаёт свою когнитивную ограниченность и соблюдает моральные нормы не из страха наказания или расчёта на вознаграждение.

Однако в классической культурной традиции человек строил картину мира, в которой нет места хаосу случайностей, а есть лишь рационально упорядоченный космос, гештальтный изоморфизм мироописательных матриц механистически организованного естествознания, где мир понимался как правильно работающий часовой механизм, созданный Богом.

Конгруэнтность парадигм логоцентризма и теизма наглядно продемонстрирована формированием в европейской традиции деизма, представлявшего собой синтез сциентизма и Бога как "автора" рационально упорядоченного мироздания. Согласно деизму, Бог как трансцендентный абсолют сотворил мир, как исходное чудо, не вмешиваясь впоследствии в его

дальнейшее развитие, протекающее по сообщённым ему изначально рациональным законам.

Деизм утвердился сменой парадигм - теургической интерпретации мира как перманентного чуда - на трактовку бытия, развивающегося по законам мышления, т.е. имеющего внутреннюю логику эволюции, а потому открытого для рационального познания. В соответствии с деизмом, познание также фундировано заложенным в человека Богом врождённым "разумным началом", ориентированным на постижение четырех ступеней истины: «вещи», «явления», «понятия» и «разума».

Фиксация универсального гаранта упорядоченности мироздания (как в логоцентрической, так и в теоцентрической артикуляциях последнего) дала возможность его рефлексии. Т.к. любое событие, которое невозможно ассимилировать сознанием без психологических или аксиологических потерь (гносеологически "невозможное" или социально "несправедливое"), открыто для интерпретации, как имеющее рациональные основания и объясняющееся высшей логикой происходящего: естественным ходом истории, социальным прогрессом, извечным "мировым порядком" или Божественным промыслом.

Вышеобрисованная установка мировосприятия актуализировала в классической культуре надежду как мировоззренческую универсалию, о чём уже частично говорилось в подразделе 2.1. Как одна из коренных европейских ценностей, надежда фиксировала эмоциональное переживание предвосхищения (напряженного, но позитивно-оптимистического ожидания) желаемого. В христианской традиции надежда выступила одним из семантических центров триединого комплекса фундаментальных ценностей — наряду с верой и любовью, — выражая идею препоручения себя Богу, эмоциональное переживание состояния нахождения в руках Божьих и убеждённости в справедливости и милосердии Божьим. Согласно апостолу Павлу, надежда "для души есть как бы якорь безопасный и крепкий", "твёрдое утешение" (Евр. 6:19, 18). В неотомизме с 1960-х годов оформилась "теология надежды", трактуемая как онтологическая характеристика бытия. В этой теологии надеяться — значит

мыслить будущее в неразрывной связи с настоящим, преобразованным в соответствии с будущим идеалом, гарантом осуществления которого выступает Божественное соучастие. Иными словами, *христианская надежда – это активная жизненная позиция, ориентированная на утверждение любви, свободы, справедливости и добра.*

В целом акцентированный статус надежды как универсалии культуры в европейском менталитете, который включает в себе теистическую традицию, фиксировал такую особенность культуры, как её остро субъективная, лично переживаемая векторная устремленность вперёд: примат будущего перед прошлым и настоящим предполагает постоянное вхождение личных и социальных футурологических проекций в настоящее, отказ от принятия наличного настоящего в качестве финального состояния, окончательного приговора судьбы и т.п. Надежда стала одной из основополагающих духовных ценностей в экзистенциальной философии и социально-философской эссеистике. Психологический феномен сохранения надежды при отсутствии обосновывающих её объективных факторов (только на базе сильной субъективной мотивации) также осмыслен в европейской культуре как ценность и конституировался в качестве отрефлексированной сознательной поведенческой парадигмы. Последняя стала жизненным принципом и приобрела в культуре статус приоритетной мировоззренческой позиции, пронизывая собою всю историю Европы: от «надежда юношей питает и умирает последней» до «на Бога надейся, но сам не плошай», «чтобы в мире жить легко и быть к Богу близко, - держи сердце высоко, а голову – низко», и «тот не унывает, кто на Бога уповает». Как писал А.С. Хомяков, «Каждый из нас постоянно ищет того, чем церковь постоянно обладает» [348].

Таким образом, истинная, т.е. глубокая религиозная вера ищет знания и понимания и как таковая она объективно не может находиться в стороне от развития науки. Поэтому, к слову, встречающиеся ещё порой в научной и ненаучной периодике публикации, клеймящие позором всякую религию как

невежество, опиум, мракобесие, тёмное средневековье и т.д., - сами являются не чем иным как опасными осколками богоборчества.

Реформирующееся украинское общество, пробуждает и формирует *активную жизненную позицию* своих граждан. Без такой позиции не может быть ни организованного, ни гражданского общества, ни правового государства, ни подлинной демократии, ни цивилизованного рынка. Отсутствие такой позиции в необходимом и достаточном количестве и качестве породило тот иррационализм и то злодейство духа, которые ныне господствуют в обществе, в различных его подсистемах. Именно на личностный и социальный активизм ориентирует христианство, утверждая, что вера без дел бессильна, а дело без веры мертво. Личностный и социальный активизм в христианском контексте - это побеждать в нас живущие и действующие – грех и страсти. Последние раскололи украинское православие. Данный раскол препятствует объединению украинского общества на основе ценностей терпеливостюпия, свободы, красоты, справедливости, добра и любви, которая составляет сущность личности. Что без любви личность не спасётся, а навсегда умирает, это одна из основных идей христианства. Без любви к Богу не может быть любви между людьми. Современное общество грешит человекоугодием, а не любовью к людям, усыпляя их духовное трезвение.

4.2. Либерализм и христианство

Ранее было показано, что здоровая (не фанатичная) религиозность большей части общества является одним из гарантов социального мира, согласия и стабильности. Насколько решению этой задачи способствуют либерально-христианские ценности? Релевантный ответ на этот вопрос предполагает определить онтологические основания либерализма. По этой проблеме сложилась более чем 100-летняя исследовательская традиция, представленная, в частности, работами Н.О. Лосского и В.Н. Лосского, К.Н. Леонтьева, П.А. Флоренского, Н.А. Бердяева.

Базовой ценностью либерализма является *индивидуальная свобода, опора на самого себя и счастье, понимаемое, прежде всего, как достижение материального благополучия и достатка*. «Одинокая свобода без помех приумножить "славу Господню!" Права же других людей гарантируются рациональным договором о взаимовыгодных отношениях» [351]. Тем самым выстраивается система ценностей, охарактеризованная М. Вебером в его «Протестантской этике и духе капитализма».

Онтология либерализма коренится в Ренессансе. Культура последнего, во-первых, раскрыла новые горизонты в христианском понимании онтологического характера красоты, её символической сущности. Во-вторых, Ренессанс частично реализовал богочеловеческие возможности в творчестве. В-третьих, в самом Ренессансе возобладала секулярность, размежевавшая его с историческим христианством. В-четвёртых, «Весь Ренессанс основывался на столкновении вечных, имманентных и трансцендентных языческих и христианских начал человеческой природы» [38].

Детищем тех духовных веяний, которые сперва привели к Реформации, а потом к Просвещению, оказался либерализм, духовная составляющая которого — протестантизм — вёл «к безбожию, через посредство бесцерковности» [177].

Противопоставив веру и дела, протестантизм внёс непоправимый раскол в христианскую цельность, для которой вера без дел бессильна, а дело без веры мертво. Абсолютизированная рационализация протестантизмом теологии и религиозного мышления привели к тому, что только автономный разум верующего стал единственным интерпретатором Священного Писания и силой, направляющей на путь истины. В таком же абсолютизированном духе рационалистически осмыслив христианские таинства, протестантизм переключился с Откровения на перетолковывание и «реформирование» христианства.

Наиболее существенный разрыв произошёл с догматом личной веры. *Христианство исповедует коммюнитарное спасение, в соответствии с которым все ответственны за всех. Это глубоко христианская идея.*

Личность, заботящаяся только о собственном спасении и эгоистически равнодушная ко всему остальному, очень далека от Царствия Божия. Личностное спасение в отрыве от остальных - самообман. Об этом тонко судил, например, Н.О. Лосский: «Жизнь человека в Боге не может быть изолированным творчеством, обособленным от творчества других существ: совершенная любовь к Богу, который с любовью сотворил мир, необходимо включает в себя также и любовь ко всем сотворённым Богом существам. Отсюда следует, что творчество всех существ, живущих в Боге, должно быть соборным, вполне единокорным. Каждый член единокорного целого должен вносить в соборное творчество индивидуальный вклад, т.е. единственное, неповторимое и незаменимое содержание: только в таком случае они могут своею деятельностью восполнять друг друга и создать единое и единственное прекрасное целое» [184].

Отвергнув коммюнитарность и абсолютизовав индивидуальное спасение, протестантизм упразднил Церковь, как связующее звено между человеком и Богом. Церковь отождествлялась протестантизмом с внешними формами своего проявления, как правило, с организационными структурами и воспринималась только в этой своей ипостаси, что привело к выхолащиванию истинного её содержания, её сокровенной сущности, которая и составляла её глубинное Божественное предназначение. Но внешняя несовершенная сторона Церкви (она подвержена социокультурным изменениям, которые в той или иной форме меняют функции её жизнедеятельности) не воспроизводит адекватно её внутреннюю сущность. *Внутренняя же сторона Церкви идеальна, вечна и абсолютна, она есть Божественный Промысел и соборное проявление самого Бога. Церковь есть мистическое Тело Христова, ибо в Её основание положена соборность, свободно объединяющая личности на основе общей любви к Богу и Его Сыну Богочеловеку Иисусу Христу. Сведя на нет принцип соборности, протестантизм до неузнаваемости изменил христианство, которое без соборности — это, в конечном счете, отказ от Христа.* Естественно, что протестантизм, резко порвавший с католицизмом и с идеей

всеобщего спасения как абсолютной истиной христианства, секуляризировался, отказавшись от принципа церковности. Секуляризовав духовную деятельность, протестантизм существенно десакрализовал религиозное мышление, предопределив тем самым интенсивное развитие преимущественно материалистического рационализма XVIII века.

Протестантизм нашёл благодатную почву для своего развития вначале в Германии, откуда он начал распространяться по всей Европе, и уже в XVI столетии стал общеевропейским феноменом. Своё право на существование он утверждал 200 лет в кровавых баталиях с католицизмом, из которых 136 лет пришлось на гражданские и религиозные войны, конфликты, столкновения и восстания.

В Германии протестантизм возник как протест против вопиющих нарушений Рима. Во Франции — как зов пробудившейся совести. В Англии он был буквально воспринят как появившаяся возможность «более дешёвой мессы» и именно благодаря этой стране, обнаружив приверженность традициям материализма, эмпиризма, сенсуализма, а позднее — позитивизма и прагматизма, и оправдавшись в идее «либерального христианства», обрёл мировую значимость. Исказив и деформировав христианское сознание, англизированный протестантизм превратился в космополитический.

Протестантизм как духовный феномен англосаксонского мира породил либерализм. Последний постепенно в корне изменил жизнь человечества. Заменив христианскую соборность и коммюнитарность индивидуализмом, изначально чуждым христианству и непосредственно продвигавшим секуляризм, либерализм приспособил экономический уклад общества к своему мировоззрению. Последнему более всего соответствовал порождённый им капитализм, при котором создание и потребление материальных продуктов - стало одним из главных факторов жизнедеятельности.

Такая аберрация религиозного сознания непосредственно или опосредованно повлияла на всю систему социальных взаимоотношений. Отказ от соборности, всеобщего спасения и всеобщей ответственности перед Богом и

друг перед другом привёл к появлению духовно чуждого христианству феномена индивидуализма, в силу которого отдельно взятый индивид уже не видел в окружающих его людях «братьев и сестёр во Христе». Бытие индивида утратило своё прежнее духовное измерение, его взаимоотношения с Богом, минуя Церковь, десакрализовали его сознание и сформировали у него чисто секулярное мировоззрение об «автономности» личности, а потом - и о самодостаточной «свободной личности и её правах».

Либерализм был одним из истоков современного капитализма, для которого создание и приумножение материального богатства перешло из сферы чисто производственной в мир духовный и десакрализовало его. Антихристианский характер капитализма проявился в том, что ценность человека как образа и подобия Бога заменилась ценностью капитала. Место лишённого своих духовных корней человека занял онтологизированный в своей абсолютной значимости капитал.

Первоначально протестантизм ограничился борьбой с католицизмом как с «несовершенной» формой отжившего исторического христианства. Однако чем больше протестантизм десакрализовался, тем больше появлялось оснований для дальнейшей секуляризации духовной жизни на его почве. *Либерализм явился закономерным результатом секуляризованного протестантизма.* Внедрение в сознание идеологии индивидуализма дехристианизировало понимание индивида и актуализировало в обществе обоснование «прав гражданина и свободной личности». Возвышению либерализма способствовало превалирующее экономическое, а потом уже и духовное влияние англосаксонских стран сперва на Западе, а с конца XIX в. и на протяжении всего прошлого века, и во всем мире.

Становление либерализма качественно отличалось от того, что происходило на славянском и православном востоке Европы. По существу это были совершенно разные процессы. Для понимания этих отличий рассмотрим те культурно-исторические обстоятельства, с которыми был связан либерализм.

Первое. «Римское право» дисциплинировало сознание западноевропейцев, что позитивно сказалось на их духовности и жизнедеятельности в целом. Вместе с тем чисто языческое по генезису и содержанию «римское право» исказило сакральные отношения человека и Бога, существующие в христианстве, переводя их в плоскость рассудочного восприятия, что выразилось, например, в проникновении юриспруденции в религиозное сознание. За счёт постепенного усиления индивидуализма идея соборности в католицизме была поколеблена, что со временем привело к декатолизации самой западной Церкви.

Второе. Либерализм генетически связан с духовными установками Ренессанса, проложившими дорогу секулярной культуре, а именно, Ренессанс: 1) трансформировался в секуляризированный гуманизм с чувственно-эстетическим содержанием; 2) начал с историческим христианством борьбу за раскрепощение естественной природы и эмансипацию чувственности человека; 3) разделил сферы автономного существования чувственно-природно-эстетического и теолого-метафизически-духовного; 4) не мог долго находиться на высоте духовности языческой божественности и привёл к Просвещению, с его культом разума, объявившим себя единственным мерилем всех ценностей, началом и концом всех вещей. Просвещение оставило Богу минимум места в десакрализованном мире, из которого Он был вытеснен всеильным и всезаменяющим разумом. Либерализм появился в западно-христианской цивилизации, когда чувственно-эстетическое Ренессанса трансформировалось в эмпирико-рационалистическое Просвещения.

Третье. Даже после эпохи Реформации и раскола в западном христианстве, когда от католицизма откололся протестантизм, здание единой романо-германской цивилизации поколеблено не было. Этим фактом обусловлено, в частности, то, что либерализм, становление которого совпало по времени с новоевропейской историей, оказал существенное влияние на духовную ситуацию в Западной Европе. Он продвину индивидуализм, ставший судьбоносным фактором и фундаментальной ценностью западной цивилизации.

Превращение последней во всё более космополитизируемую, ознаменовало прогресс англо-американского либерализма, ставшего определяющей духовной силой Запада.

Римская и восточная Церкви объединили в единое цивилизационное целое, соответственно, романо-германский Запад и народы Передней Азии (исторического Ближнего Востока), а также Восточной Европы, тем самым, создав византийский культурно-исторический тип. Если начавшаяся в XVI в. в западном христианстве реформация привела его к распаду, то расколы потрясшие православную Церковь в V—VIII веках привели большую часть православного Востока к отпадению от греческого православия. *Но при этом сакральное единство православной Церкви было сохранено. Величие единой православной Церкви при всём внешнем распаде и расколе апостольской преемницы Древней Церкви, не было утрачено.* Свидетельством этого явилось, в частности, «Второе общее заявление и предложения Церквам» Смешанной комиссии по богословскому диалогу между Православной и Восточными Православными Церквами (дохалкидонскими) в Шамбези (Швейцария, сентябрь 1990 г.), констатировавшей отсутствие догматических расхождений в области Христологии. Правда, Архиерейский Собор РПЦ 1997 г. признал, что это «Заявление» не рассматривается как достаточный документ для восстановления полного общения между Православной Церковью и Восточными Православными Церквами, т.к. содержит неясности в отдельных Христологических формулировках [27]. Последние уточняются в ходе изучения вопросов литургического, пастырского и канонического характера, а также вопросов, относящихся к восстановлению церковного общения между двумя семьями Церквей восточно-православной традиции. Собор поручил синодальным структурам разработать план мероприятий, содействующий развитию богословского диалога с Восточными Православными Церквами [27].

Прав был В.Н. Лосский, утверждая, что «антропологическое и культурное различие — от Греции до Дальнего Востока, от Египта до Северного Ледовитого океана — не нарушило однородного характера этой духовной

семейственности, весьма отличной от духовной семьи христианского Запада...» [189].

Православие сохранило единство восточного христианства как Вселенскую Кафолическую Церковь, которая живёт своей многогранной и многосторонней жизнью как духовно-мистический, религиозно-нравственный и церковно-культурный организм [313, с.58]. Это явно свидетельствует о том, что именно православие: 1) оказалось наиболее жизнеспособным из всех трёх форм исторического христианства; 2) во всей полноте и глубине сохранило сакральность христианства и раскрылось в нём. Несмотря на многочисленные запреты, преследования и гонения православие сохранило внутреннюю сущность христианской духовности в её первоизданной чистоте. И хотя внешняя церковная жизнь иногда оказывалась далёкой от этих высоких идеалов, она не смогла подвергнуть сомнению ту безмерную глубину православного богословия, духовная мощь которого останавливала тотальное наступление материалистической цивилизации, идущей с Запада. На последнем живая вера заменилась схоластикой, что привело к формализации духовной жизни и усилению влияния римского права в западной теологии. Папская курия политизировала и профанировала западное христианство. В результате процесс секуляризации религиозного сознания на Западе не был остановлен, а экспорт либерализма на православный Восток, где была выработана совершенно другая система онтологических ценностей, принципиально иная форма взаимоотношений человека с Богом, - однозначно не удался. Это стало возможным благодаря колоссальной духовности, идущей от исихазма, православного энергетизма и восточно-христианского дискурса. Высочайшая восточная аскеза, постигающая сущность вещей, привела к принципиально иному мировидению, исключавшему Ренессанс как необходимый этап развития.

В области общественных отношений православный идеал состоит в осуществлении максимально достижимой в земной жизни добродетельности. Отсюда рассмотрение общества в его цельности, в единстве духовной и

светской властей, без чего немислимо достижение полноты христианских идеалов в земной истории. Православие в идеале предполагает принципиальное единство в понимании Христовых заповедей «Царство Мое не от мира сего» и «да будет воля Твоя, яко на небеси и на земли». «Для армян, болгар, греков и русских народность неотделима от церковности, так что "православный" и "русский" становятся синонимами, обозначают одно и то же. Сюда же примыкает еще одно обстоятельство: в восточной Церкви, понятие царя получило значение священное и тесно слитое с понятием Церковь» [329, с.641-642].

Историческому христианству на Востоке удалось сохранить духовное, сакральное единство православия на основе греко-сирийско-египетской церковности, сыгравшей решающую роль в становлении России, которая стала ведущей силой православного Востока. «Византизм явился среди русских славян огромной силой, прежде всего потому, что он поддерживался властью; во-вторых, он сам по себе был силой организованной; в-третьих, он нёс с собой науку, гражданское и церковное право, просвещение. Он явился источником, откуда русский народ пил веками, почти не имея ничего другого» [329, с.642]. Такое сочетание византийских начал церковного и государственного строительства, православное обожение всей твари, реализация исконно христианских идеалов социальной справедливости, братства всех людей и единения всех народов нашло благодатнейшую почву в славянском сознании. Последнее изначально, ещё с дохристианских времён имело стойкую тягу к общинному мировосприятию, к коллективизму и не было затронуто влиянием «римского права».

В Новое время *либерализм и византизм* сосуществовали, но вообще они антагонисты: первый, являясь продуктом секулярной десакрализованной культуры, неразрывно связан с капитализмом, в котором он дехристианизировал духовные ценности. Второй - порождён историческим христианством, и как адекватная форма последнего, он не только предотвратил десакрализацию христианства, но и выступил альтернативой либерализму.

Необходимость такой альтернативы обусловлена тем, что современный либерализм не только окончательно выпал из христианства, но и профанировал саму секулярную культуру, т.е. свёл на нет те относительно высокие духовные импульсы и ценности, во имя которых последняя в своё время отпала от Церкви. Непреходящим смыслом византизма является обустройство всех сфер жизнедеятельности общества таким образом, чтобы человек действительно стал образом и подобием Бога на земле, в чём и состоит истинное предназначение исторического христианства [35].

Может ли последнее в вышепоказанном контексте актуализироваться на пространстве современной Украины? Для ответа на этот вопрос рассмотрим особенности религиозной жизни украинского общества.

Сегодня на территории Украины зарегистрировано более 30000 религиозных организаций, из которых 53% составляют православные общины; 25% - протестантские общины (наиболее крупными являются баптисты – 2532 общин, пятидесятники – 1472 общин, адвентисты – 1016 общин, и иеговисты – 676 общин); католические конфессии примерно 15% (УГКЦ – 3597 общин и РКЦ – 904 общины). Таким образом, 93% всех религиозных организаций в Украине являются христианскими – это 27346 общин [109].

С другой стороны, исследования, проведенные, например, Фондом «Демократические инициативы», показали: 1) что только 20% граждан Украины считают себя религиознообязанными (религиозноактивными), т.е. регулярно посещают Богослужения и читают (или слушают) духовную литературу, помогающую верующим сосредоточиться и преуспеть в духовном подвиге; 2) 40% христиан не имеют чёткой конфессиональной идентичности и предпочитают душевную, светскую литературу – аскетической (религиозной); 3) 25% соотечественников декларируют безразличие к вопросам религии; 4) большая часть верующих — люди старшего поколения.

Важно понимать, что религиозная вера, состоящая из эмпирической (внешней) и трансцендентной (внутренней, сущностной) стороны, - это глубоко интимная сфера духовного бытия личности. Десятилетия богоборчества

существенно подорвали обе веры. Поэтому принципиально и существенно, что любые результаты соцопросов и мониторингов, анализирующие религиозное сознание, конфессиональную идентичность, количество верующих (религиознообязанных) и т.д. являются существенно относительными и соотносительными, т.к. строго говоря, понятие «религиознообязанный» является нерегистрируемым.

С третьей стороны, элита общества прагматично эксплуатирует различные сегменты религиозного поля, опираясь при этом на весьма широкий конфессиональный, мировоззренческий и культурно-исторический плюрализм, который включает в себя идею, например, единой поместной Православной Церкви.

С четвёртой стороны, раскол в украинском православии, безусловно, не способствует консолидации общества. Сегодня в Украине наряду с канонической УПЦ, сохраняющей единство с Московским Патриархатом, существует и несколько неканонических образований. Из них наиболее крупными являются УПЦ КП и УАПЦ. По состоянию на 1 января 2010 г. Государственным комитетом Украины по делам национальностей и религий было зарегистрировано 11704 общины канонической УПЦ, 4251 общины УЦП КП и 1194 общины УАПЦ. Таким образом, сегодня вне общения со Вселенским Православием в Украине находится более 5000 общин (Церковная Православная газета, №6 (256), март 2010, С.13). Это существенная цифра. Фактически численность паствы неканонических церковных структур в Украине превосходит масштабы некоторых Поместных Православных Церквей, что является серьёзным вызовом для Вселенского Православия. УПЦ, например, считает, что раскол – это внутреннее дело Церкви, и врачевать его следует методами церковными, о чём сказано в заявлении Священного Синода УПЦ и в июльском 2006 г. обращении иерархов большинства православных церквей мира к Президенту Украины. Однако, такая однозначная позиция УПЦ, как известно, не разрешает всех трудностей и проблем ни в церковно-государственных, ни в межцерковных взаимоотношениях [313, с.57].

Сегодня Церковь помогает в сферах, которые она опекала испокон веков (семья, дети, молодёжь, приюты, детские дома, тюрьмы, больницы, армия, образование), иногда встречая препятствия со стороны общества и государства. Последнее многое могло бы сделать для единства Православия в Украине, если бы просто выполняло законы и обязательства по возвращению репрессированной Церкви экспроприированного имущества, снятия всевозможных перепонов для социального служения Церкви, возвращению ей статуса юридического лица и т.д.

Православие – это наша история и более чем тысячелетняя культурная традиция, объединяющая весь народ. Общеευропейский дом, в котором народ Украины объективно находится, можно обогащать своей неповторимостью, неразрывно связанной с православием, являющимся одним из столпов народной идеи. Ментальную сущность последней, которую следует в первую очередь сохранять и культивировать, составляют: общинное сознание, терпимость, неприятие протестантской этики (каждый сам за себя), самобытная духовность, в фундаменте которой общечеловеческие и христианские ценности морали и нравственности.

Украинскому обществу необходим возврат к истокам, которыми были - истинное христианство, не деформированное и не искажённое негативными и деструктивными факторами, связанными с десятилетиями богоборчества. В настоящее время эти истоки подвергаются агрессии и фальсификации со стороны субъектов раскола. Поэтому ближайшая задача – преодолеть последний, без чего полноценное духовное возрождение народа проблематично.

Жизненность и эффективность украинского общества в его самобытности, основанной на православных ценностях и традициях. Евроинтеграционные устремления Украины не должны привести к тотальной секуляризации религиозного сознания украинского общества и свестись к агрессивному экспорту либерализма. Кроме того, важно учитывать, что в ЕС, который в проекте своей конституции от христианских корней практически

отказался, 55% населения считают себя католиками, 21% - протестантами, только 3% - православными, 2% - мусульманами, 0,5% – иудеями.

Христианство осветило историю и судьбу многих народов на тысячелетия - быть главной опорой Вселенского Православия. С крещением Киевской Руси родилась национальная идея. Благодать искал народ в первую очередь. Как только в нём ослабевала вера, безбожие и цинизм подкашивали его духовные основы.

И сегодня одна из главных причин нестроений в украинском обществе - кризис духовности, коренящийся в существенной подорванности, ослабленности православной веры. Нынешнее восстановление храмов и монастырей – безусловно, важная, но внешняя сторона возрождения последней. Духовный путь православного христианина, его судьба в земной жизни и в вечности определяется его верностью Богу. Возрождение православия невозможно без личного подвига смирения и покаяния, которые требует в первую очередь жертвенного служения, т.е. веры трансцендентной.

Некоторые исследователи актуализируют релевантный вопрос: выживет ли православная цивилизация? Хватит ли у неё и украинского общества, в частности, духовных сил, чтобы выстоять и воскреснуть во Христе Спасителе, а не разложиться в пошлости безбожия, порочности, хаоса и рабства? Этим сил наверняка хватит, если сбросить наваждение либерализма и на деле вернуться к православной вере.

Стратегия консолидации украинского общества – это культивирование самобытности, опирающейся на православие и самодостаточность в преодолении маргинальности культуры (образования, науки, медицины). Фундаментом этой самодостаточности являются глубокосмысленные, богатые культурно-исторические традиции, ставшие непреходящими ценностями народа: трудолюбие, язык, честность, «суто селянська порядність», семейное воспитание детей, искренность чувств (стыдливость, открытость, бескорыстие, дружелюбие, весёлость, оптимизм), неконсервативность и хорошая обучаемость, недовольство своим положением в мире и равнодушие к

перипетиям в стране, независимость, умение хозяйствовать и стремиться быть «не хуже других», самоирония и достоинство.

В контексте этой самобытности рассмотрим суть одного из современных государственных праздников - «День Соборности Украины», отмечаемый 22 января.

4.3. Соборность и регионализм

В этот день в 1919 году было провозглашено объединение Украинской Народной Республики (УНР) и Западно-Украинской Народной Республики (ЗУНР) в единое государство. Это несостоявшееся единство является логичным поводом для обсуждения и анализа проблем украинского регионализма, взаимоотношений центра и регионов. Этот повод усиливается тем, что также 22 января, но уже 1946 года прекратила своё официальное существование Подкарпатская автономия в составе Чехословакии, ставшая Закарпатской областью Советской Украины, а в январе 1991 года решением Крымского референдума была восстановлена автономия республики.

О региональности Украины высказываются обычно два полярных тезиса: 1) различия между её регионами не следует преувеличивать и государство в целом эволюционирует к большей унитарности; 2) региональные различия субстанциональны для Украины и её ждёт неизбежная федерализация или даже распад.

Аргументы сторонников второго тезиса сводятся к следующему: 1) объективно в половине регионов Украины широко распространён русский язык, доминирующий во многих местах; 2) ряд регионов - индустриальны, другие – аграрны; 3) одни регионы являются местом древнего оседлого поселения людей, другие освоены недавно; 4) население Запада преимущественно считает себя частью Европы, Юго-Восток же тяготеет к СНГ; 5) украинское общество унаследовало от СССР гиперцентралистскую власть, противоречащую не только своеобразию её регионов, но и общенародным интересам социально-экономического развития в целом.

В этих условиях актуальной стала проблема основ и принципов территориального единства Украины, которая часто идентифицируется с полисемантическим понятием «соборность». Последняя понимается как единство родственных идеологических и общественно-политических движений и процессов. Уже в Новое время соборность ассоциировалась с консолидирующими этнонациональными процессами, становлением и развитием национальной государственности. Соборность – это национальное и государственное единство. Так её преимущественно понимает большинство отечественных авторов, подчёркивающих, что соборность это идея объединения украинских земель, украинцев и тех, кто считает Украину своей родиной в единой, независимой державе. Именно этот момент единства подчеркивал, например, И. Курас, считавший соборность идеологией единения, сплочённости и общности исторической судьбы всех граждан Украины.

Несколько отличаются толкования соборности у националистов консервного и демократического направлений: первые обосновывают необходимость самостоятельной соборной державы как унитарной и централизованной, вторые как децентрализованной. Ряд авторов различает соборность «демократическую» и «тоталитарную», которые переплелись в украинской реальности. Первая достигается правовым путём, учитывающим историко-этнографические особенности регионов, в то время как вторая основывается на унификации.

Анализ проблемы «соборности» показывает возможность разных форм воплощения государственного единства. Последнее может основываться на различных политико-правовых принципах и актуализироваться, как в федерации, так и в унитарности [154].

К слову, существует миф, который активно распространялся зарубежными и отечественными политологами и геополитиками о том, что украинская политико-правовая мысль не имеет истории и что, соответственно, идея порядка, материализуемая построением независимой страны, появилась в ней случайно, в силу стечения обстоятельств.

Между тем это совсем не так. Несмотря на несколько столетнюю безгосударственность, теоретико-публицистическая мысль украинского народа явно или неявно постоянно удерживала в своём лоне и оттачивала надежду на будущее возрождённое и самостоятельное развитие, основанное на порядке и организованности собственной государственности. Достаточно обратиться к «Слову о полку Игоревом». Интегральный вывод автора - необходимость объединения киевско-русских людей для противостояния кочевой стихии, укрепления самостоятельности, государственного порядка и консолидированного развития.

Раздумья и наставления Ярослава Мудрого и Владимира Мономаха, конституция Пилипа Орлика и политическое эссе Б. Хмельницкого, манифесты-призывы Кирило-Мефодиевцев и Т. Шевченко, поиски В. Антоновича, М. Драгоманова, С. Подолинского, О. Терлецкого, И. Франко, Ю. Бачинского, позднее – М. Грушевского, В. Винниченко, И. Липы, Б. Гринченко, М. Михновского – это традиция украинской мысли, которая утверждала соответствующий порядок, внедрённый в государство, право, моральные и духовные (религиозные) основы жизнедеятельности.

Объективной тенденцией является возрождение и развития этих идей, которые провозглашают истины порядка (порядок и порядочность являются опорными категориями украинской культуры, литературы, языка), добра и справедливости, государственного бытия в сотрудничестве и дружбе с соседями [16, с.186].

Термин «соборность» заимствован из православной лексики, согласно которой девятый член Символа Веры "Никео-Константинопольского исповедания предписывает православным веру «Во едину, Святую, Соборную и Апостольскую Церковь» [96]. Тема «соборности» (от греч. кафоличности) долгое время находилась в центре дискуссий между православными и греко-католиками, а проблема политического единства украинских земель была тесно связана с церковным единством их народов [61].

Дискуссии о соборности распространились в 1840-е годы в славянофильской литературе. Особая роль в православном понимании соборности в жизни церкви принадлежала А.С. Хомякову, который противопоставил формальное, основанное на праве и принуждении, западное толкование соборности, - трансцендентному, базирующемуся на «духовно-нравственном общении всех частей и членов церкви между собою и с общим Божественным Главою», характерному для православия [139]. Православная соборность акцентируется не на социальном объединении церкви вокруг политического центра (папского Рима), а на его духовном характере, не обязательно с формально-политическим единством [348].

Православная соборность, — доказывал Н.А. Бердяев, - противоположна и католической авторитарности, и протестантскому индивидуализму, она означает коммюнитарность, не знающую внешнего над собой авторитета, но и не впадающую в крайность индивидуалистического уединения и замкнутости.

Вл. Соловьев, определял «соборность» как «церковь всеобщую, собранную отовсюду». Будучи сторонником объединения церквей, Соловьев считал неприемлемым и невозможным их «слияние», т.к. это разрушит те историко-культурные формы, в которых эти церкви существуют. Действительная «соборность», по В.С. Соловьеву, не тождественна отказу от самобытности, но предполагает новое качество, основанное на «высшем синтезе» частей [289].

С.Н. Булгаков видел соборность как «многоединство», которое он связывал со свободой и считал основой православного церковного единства. Он доказывал, что соборность отрицает и преодолевает бюрократический (духовный или светский) централизм, а автокефальность православия, т.е. взаимная независимость поместных церквей при наличии их духовного единства и связи, соответствует современному духу гораздо больше, нежели римский централизм, подчинить которому все народные церкви — это утопия [110].

В целом понятие «соборности» в православной экклезиологии теснейшим образом связано с принципом автокефалии (поместной самостоятельности) и именно в этом существенно отличается от римско-католической традиции.

Несомненно, что идея «соборности» оказала влияние на отечественную социально-философскую мысль, существенно связанную с православным социокультурным контекстом. Так, в социальной философии Нового времени проявились два подхода к проблеме организационной формы соборности. Один восходил к традициям классического европейского национализма и ставил во главу угла принцип этнической гомогенности будущей нации, другой вырос из социалистическо-федералистской идеологии М.П. Драгоманова и основывался на идее самостоятельности входящих в любое национальное целое самобытных частей. Идею единой и неделимой Украины обосновывали Ю. Бачинский и Н. Михновский. В трактовке С.Н. Щёголева «соборность» - это синоним «национального ирредентизма», т.е. грядущего объединения, собирания разделённых украинских земель. И. Франко мотивировал западно-украинскую молодежь преодолевать любой «региональный партикуляризм».

М. Грушевский считал региональное разнообразие Украины неблагоприятным фактором для достижения национального единства. Он доказывал, что российская Украина и Галичина не составляют однородного комплекса. В силу исторических и социокультурных обстоятельств очевидны весьма значительные отличия в жизни, языке, во всевозможных отношениях между правобережной и левобережной Украиной, между хлебоборбской Херсонщиной и фабричной Екатеринославщиной или казацкой Кубанью. Однако отмежевывать «галичанщину» от «украинщины», играть на дудке провинциализмов - большая тактическая ошибка, - полагал Грушевский, которому, собственно, и принадлежала мысль о существовании некой изначальной «украинскости», общей для Востока и Запада.

В отечественной социальной философии начала XX века доминировала идея о том, что региональные различия в Украине являются лишь следствием

посторонних влияний. В своей же основе территория Украины представляет «органичное единство».

Вместе с тем, модернизация Российской империи на федеративных началах, экстраполировалась и на Украину. Так, М.С. Грушевский считал, что федерализм является наиболее совершенным способом государственного союза в интересах свободного и естественного развития национальной жизни. Он пришёл к выводу о том, что украинская республика в конечном счёте будет федерацией земель — «соединёнными штатами Украины» и доказывал, что Украина должна организовываться как федерация своих фактических республик-громад. Всякое принудительное навязывание громадам механической унитарности будет серьёзной ошибкой, которая вызовет только отпор, реакцию, противодействие, центробежность, или приведёт к новым усобицам.

Проблема «соборности» актуализировалась в украинском политическом и научном дискурсе в результате крушения двух империй - Российской и Австро-Венгерской. Распад последней привёл к созданию в ноябре 1918 года ЗУНР, руководство и население которой выступили за создание единого украинского государства. Однако, лишь, когда территория ЗУНР оказалась под угрозой захвата польскими войсками, а гетманская власть в Большой Украине была ликвидирована в ходе петлюровского восстания и образована УНР, решение задачи объединения вошло в практическую плоскость.

Объявив о соединении, УНР и ЗУНР де-факто оставались самостоятельными государствами с собственными правительствами, парламентами и армиями. Западная Украина планировалась как автономия, а объединённая Украина мыслилась федеративным государством. Фундаментом такого мышления было понимание «соборности» как единства, которое непременно учитывает региональные разнообразия.

Так, В. Липинский доказывал, что любые попытки механического объединения Украины «соборными» словесными декларациями только подчёркнут региональные отличия и закончатся увеличением взаимного

недоверия и непонимания. Ещё большей катастрофой, — подчёркивал он, — закончится культурная централизация Украины полицейскими средствами. *Соборность достижима за счёт сильной, авторитетной, руководящейся общечеловеческими ценностями, центральной государственной власти, которая спаяет в единую целостность максимально автономные отдельные украинские края.* Когда всех граждан Украины объединит одна общая столица, куда они смогут привозить свои провинциальные культурные ценности, а оттуда вывозить знакомство с другими региональными культурами, — наступит взаимная идентификация украинцев, являющаяся фундаментом подлинной соборности.

С. Рудницкий, доказывал, что украинское государство будет республиканско-демократическим с тесной федерацией автономных, по сути самостоятельных земель.

Таким образом, представления классиков отечественной социально-политической мысли о характере будущего государственного и национального единства вовсе не сводились к идеологии унитаризма и гомогенности.

Однако, идея соборности так и осталась теоретической конструкцией, всю меру несовпадения которой с реальностью ещё предстоит осознать, особенно ввиду того, что механическая соборность Украины всё же была осуществлена Советским Союзом вопреки как теоретическим наработкам в этом вопросе, так и здравому смыслу.

Дискуссии о принципах территориального и национального единства возобновились в период обретения Украиной государственной независимости. Актуальность в связи с этим приобрело и понятие «соборности». Если в начале XX века последняя рассматривалась, прежде всего, в этническом контексте, т.е. как идея «собираения», объединения земель, населённых украинцами, то теперь этнические украинские территории были формально едины, но в составе Украины за десятилетия появились территории с высокой долей этнических неукраинцев (Крым, Юг, Донбасс, Закарпатье, Северная Буковина). Распад СССР породил у населения этих территорий тревогу о своём будущем, которая

выразилась в появлении автономистских и федералистских движений, сепаратистских лозунгов. Это обстоятельство поставило задачу обеспечить гарантии свободного демократического развития общностей, проживающих на этих территориях. В процессе решения этой задачи выяснилось, что проблема соборности как единства этнических украинских земель трансформировалась в проблему единства многонациональных регионов украинского государства.

Существенно изменился и международный контекст данной проблемы, в котором новое значение приобрели *проблемы регионализма, федерализма и децентрализации*. Три последних в современной Европе, стали важнейшими измерениями (параметрами) прогрессивной динамики, интеграции и стандартами демократии, ставшей по сути глобальной децентрализацией. Украина же унаследовала от СССР, как уже отмечалось, жёстко-централистское управление, без реформирования которого практически невозможна её интеграция в ЕС.

Десятилетия советского государственного единства не сделали Украину однородным целым. Наоборот, выяснилось, что исторические регионы живы, их народы и элиты имеют собственные взгляды относительно своего будущего.

В своё время В. Винниченко показал, что в начале XX века возникла проблема «телесного» объединения Украины, в то время как «душой» обе её части были уже слиты. Сегодня ситуация противоположна. Де-факто Украина 17 лет существует как единая территория, однако внутренней гомогенности украинского общества, всех его региональных и этнических составляющих как раз и не наблюдается. Соборность стала проблемой архитектоники, внутреннего обустройства украинского государства.

Решение этой проблемы и поиск оптимальных путей консолидации общества породил споры (не всегда толерантные) по поводу региональной политики и понимания государственного единства.

Националисты считают, что региональный «партикуляризм»: а) является антиподом соборности и пережитком «колониального» прошлого Украины; б) опасен для становления независимой державы. Яркую эту позицию выразил,

например, М. Рябчук, для которого Западная Украина является настоящим оплотом «истинного украинства», а её население — наиболее стойкими в своей идентичности и невосприимчивости ко всему неукраинскому. «Региональный партикуляризм» оправдывается в его галицийском варианте, поскольку именно он сохранил в неприкосновенности и чистоте «украинское национальное начало». Иными словами, единство может и должно осуществляться по образцам и стереотипам, вырабатываемым элитой западноукраинских регионов с участием диаспоры.

Федерализм, возрождаемый сегодня, представляет иной взгляд на территориально-политическую организацию. Он основан на солидном теоретическом наследии отечественной и западной социально-философской мысли и практически выразился в предложении, например, В. Черновола - перейти к земельной форме организации страны, аналогичной немецкой.

В жизни современного украинского общества объективно возрастает роль регионов. Это объясняется тем, что исторически регионы сформировались раньше, чем появилось само государство. Большая часть Украины сама была регионом — Российской империи, а затем Советского Союза, т.е. различными формами регионализма пронизана вся жизнь общества. Даже политическое движение за обретение Украиной независимости начиналось как регионалистское, долго не выходящее за рамки федералистских требований. Регионалистские тенденции чётко актуализированы в научных исследованиях и всё более адекватно воспринимаются истеблишментом.

Вопреки очевидной значимости регионов, политика центра остаётся преимущественно унитаристской. Это противоречие создаёт нездоровое напряжение в жизни общества и торпедирует модернизацию, по существу деформирует процесс обретения Украиной достойного места в современном мире.

Между тем, европейские перспективы Украины обязывают анализировать тенденции развития той системы, в которую намеревается интегрироваться Украина. Это *регионализм и децентрализация государственных институтов,*

которые стали существенным фактором европейской политической жизни последних 30 лет.

Регионализм воплотил важнейшее требование демократии — достичь локального самоуправления на уровне регионов, городов, сельских общин и т. д. Первый появился как реакция на кризис национального государства — колыбели национализма, ставшего источником двух мировых войн. Регионалистские движения во многих европейских странах привели к серьёзным структурным изменениям в системе власти - произошла политическая децентрализация, которая шла параллельно модернизации экономической (технологической) и играла важную роль в этом процессе. Уступки регионализму со стороны центральных правительств европейских государств позволили во многих странах решить проблемы государственной целостности и достичь внутринационального согласия. Так было, например, в Испании, где регионализм позволил преодолеть авторитарное наследие режима Франко и сохранить единство государства, включающего в себя самобытные провинции, отношение которых к центральной власти было весьма сложным. Регионализм вовлёл в политическую и культурную жизнь пространства и людей, которые традиционно находились на периферии не только своих государств, но и собственного развития. Многие исследователи идентифицируют регионализм как «восстание провинции», которая перестала мириться со своим второстепенным положением в национальном государстве и потребовала равенства ролей.

О. Тоффлер, например, объяснял регионализм глубокими изменениями в характере производства, происшедшими за время существования постиндустриального общества. В последнем, доказывал он, возникла новая экономика мелкосерийных технологий, которой противна однородность. Поэтому регионы, провинции и местности укрепляют свойственные только им особенности, а правительствам становится всё труднее управлять ими, применяя традиционные методы: централизованное государственное регулирование, налогообложение и финансовый контроль [307;402].

Интеграции Украины в Европу возможна только через регионализм. Качественная евроинтеграция — это сближение цивилизационных основ во многом различных стран и народов. Она не может осуществиться бюрократически — решением правительств и парламентов. Сближение Украины и Европы — это, прежде всего развитие региональной демократии и культуры. В таком ракурсе евроинтеграция - это сугубо «низовой» процесс развития гражданского общества, в котором местное самоуправление, локальное благоустройство, региональная культура - главные процессы. Украина как европейское государство может состояться лишь на локальном, местном уровне, т.е. региональном. Для этого самобытные регионы должны получить возможности для всесторонней самореализации. К слову, теоретически, имеющиеся возможности в силу разных причин не всегда удаётся реализовать, а «получить возможности» нередко означает их завоевать, добиться, отстаивать, выстрадать.

Говоря о перспективах исследования данной проблемы, заслуживают безусловного внимания аргументы аналитиков, доказывающих неадекватность нынешнего административно-территориального устройства, которое явно недостаточно учитывает историко-этнографические и экономико-географические особенности Украины. Несомненно, следует изучать опыт разных форм регионализма. При этом важно, что в арсенале отечественного общественного сознания имеется, исторически обоснованная, глубокая ценность-идея – «соборности», которая всесторонне осмысленная, может стать основой оптимальной региональной политики, активно продвигающей украинский социум в цивилизованный мир.

4.4. Православие в системе духовных ценностей

В христианском мире с эпохи Возрождения обсуждается проблема "секуляризации", "обмирщения" Церкви, т.е. о подчинении её миру, который она в себя принимает, об искажающем её истину компромиссе с цивилизацией, противоположной Церкви по способу существования. Насколько эта проблема:

1) актуальна для современной УПЦ? 2) коррелирует с объединительной миссией православия? 3) связана с расколом в украинском православии?

Согласно христианской антропологии, Бог сотворил человека как личность, обладающую внутренней жизнью, неповторимой в её индивидуальных проявлениях. Духовно-социальная жизнь каждого, верующего во Христа, носит христоцентрический характер: человек существует и сознаёт себя личностью благодаря своей причастности ко Христу, открывающему для него беспредельность бытийной и экзистенциальной перспективы. Вера в Богочеловечество Христа — высший уровень духовности, на который способен подняться человек. Она преобразует внутренний мир личности, превращает духовный эклектизм в этически упорядоченный мир ценностей, смыслов и норм. Без православной веры любые формы духовности несостоятельны. Личность может "найти себя", "стать собой", выйти на благой путь творческого участия в социальной жизни, если только живёт во Христе, в Его Православной Церкви, питается от благодатных даров Святого Духа.

Человек, верующий во Христа, видит смысл своего земного существования в том, чтобы жить в социальном мире в соответствии с заповедями Божиими. Бог помогает людям преодолевать разъединённость и одиночество. Его заповеди крепят и множат социальные связи, пронизанные солидарностью. Они духовно углубляют социальные ориентации личности, возвышают ценности в их нравственном и законопослушном поведении. Иными словами, Вера укрепляет личность, консолидирует единоверцев (паству), помогает сохранить национальную идентичность.

Однако современный глобально-либеральный мир заменяет абсолютные ценности Христа общественно-политическими и социокультурными приоритетами. "Глубокие перемены охватывают все стороны, все измерения человеческого существа, вплоть до биологической основы... Длинная цепь современных превращений человека и его способов репрезентации — цепь распада антропоатама — близится здесь к концу. Светское сознание давно уже характеризует современное общество как "постхристианское". В качестве

реальной и близкой перспективы сегодня уже активно обсуждается приход "постчеловеческого" или "трансчеловеческого" мира, для обитателей которого, наделённых гибридной антропокомпьютерной конституцией, все ценности духовности, нравственности, культуры не будут существовать вообще или, по крайней мере, большая их часть. В 2004 г. в Оксфорде состоялась первая конференция "Постчеловеческое будущее". В своей глубине и радикальности описанные антропологические феномены действительно составляют главный, определяющий уровень протекающего планетарного кризиса (Хоружий С.С. Кризис европейского человека и ресурсы христианской антропологии // Церковь и время. — М., 2006. № 2 (35). — С. 138-140). Такой позиции придерживаются многие философы и богословы, подчеркивая, что кризис современной материалистической цивилизации заключается в "антропологическом искажении" (Яннарас Христос. Церковь в посткоммунистической Европе. // Церковь и время. — М., 2004. — № 3 (28). — С. 101).

Сегодня завершается грандиозный, исторически беспрецедентный опыт Нового времени — построения культуры без религии. Этот эксперимент прошёл путь от светлого гуманизма эпохи Возрождения до тоталитарного порабощения мира псевдодемократией и информационно-психологическим манипулированием. "мы имеем секуляризованную научную мировую культуру, которая является телом без души" (Доусон К.Г. Религия и культура. — СПб., 2000. — С. 274).

Мышление нынешнего человечества анахронично. Оно видит НТП через призму старого респектабельного оптимизма. Но панорама нашего века (к слову, непротиворечиво описываемая терминами Апокалипсиса) включает в себя не только достижения и успехи: — урбанизация и техническая революция имеют свои негативы. Пропаганда СМИ, оглуляет народы сенсациями, бросает их от моды к моде, от одних политвыборов к другим, к "комфорту" евроинтеграции.

События 1990-х годов в Украине также явились началом процесса секуляризации церковной жизни, подчинения её тем жизненным правилам, которые навязывает ей построенная на потребительстве цивилизация" (Яннарас Христос. Истина и единство Церкви. — М., 2006. — С. 69).

Несомненно, что определения Харьковского Архиерейского Собора 1992 года оградили УПЦ от политической институционализации, а её паству от сползания в политические спекуляции и национальные манипуляции.

Одна из сторон многогранной миссия Церкви состоит в том, что «Только через творческое усвоение прошлого и только на твёрдом святоотеческом базисе возможны богословский поиск и интерпретация того, что составляет и придаёт Божественному Откровению его вневременность, его историчность и его современность в сегодняшнем мире» (Владимир (Сабодан), Митрополит Киевский и всея Украины. Слова и речи. — К., 1997. — С. 286-287).

Взаимоотношения Церкви и государства в советской Украине строились на диктате атеистической идеологии, нацеленной на полное вытеснение религии из жизни общества. В новой украинской истории в условиях формирующейся демократии и религиозного плюрализма государство, к сожалению, на практике стимулировало многие расколы внутрицерковной жизни для ослабления позиций Церкви в целом.

Отношения государства и Церкви – это соблазн для обеих сторон. Вторая, приобретая господдержку, получает большие возможности для увеличения своего влияния. В свою очередь, первое может использовать авторитет Церкви в своих политических целях. Однако, попав в зависимость от государства, религиозная организация вынуждена санкционировать любые его действия, в том числе и те, которые имеют негативный общественный резонанс. В результате, находясь в тесной связи с государством, Церковь рискует утратить свой авторитет.

Подобная ситуация сложилась до 1917 года - влияние Православной Церкви было существенным. Однако её авторитет снизился, когда граждане увидели Церковь, связанную с госвластью, политика которой далеко не всеми

воспринималась безоговорочно. "Исследователи единодушны в своих выводах о том, что к 1917 году авторитет Церкви среди широких слоёв населения значительно упал" (Кашеваров А.Н. Православная Российская Церковь и советское государство (1917-1922). — М., 2005. — С. 66).

Богословское обоснование симфонии Церкви и государства содержится в христологической концепции, утвержденной IV Вселенским (Халкидонским) Церковным Собором в 451 г. Там эта идея обосновывалась наличием двух природ — Божественной и человеческой — в Иисусе Христе при их неслиянности и нераздельности.

Подобная модель церковно-государственных отношений была унаследована и Русским государством. Здесь следует, однако, иметь в виду, что как в Византийской империи, так и в допетровской России симфония (гармония, единство) Церкви и государства в чистом виде проявлялась лишь в редких случаях. В значительной мере она оставалась скорее желанным идеалом, нежели исторической реальностью. "На протяжении своего многовекового исторического пути христианская Церковь, в лице носителей её сознания, не только осуществляла своё право судить о государстве, с которым она имела дело, по его достоинству, но пыталась привлечь его на служение Христу, пронизать госучреждения светом Христовым, вдохнуть Его дух в госформы. Ни одна из этих попыток не удалась. В 1453 году погибла Византийская империя и Русская Церковь стала оплотом православного Востока. И трагедия России, одна из существенных причин её падения, заключалась, прежде всего, в том, что она пыталась соединить — несоединимое: тоталитарное государство с христианским строем жизни, царство кесаря с Царством Божиим. Если всякое государство в своей сущности тоталитарно, то и всякая попытка построить государство на законе Христовом роковым образом обречена на неудачу" (Кассиан (Безобразов). Царство кесаря перед судом Нового Завета. — М., 2001. — С. 52-53).

Деструктивной альтернативой политическим манипуляциям стало принятие православным сознанием узких национальных интересов. На

протяжении большей части XX века в социалистических странах, коммунистический режим подавлял любые национальные чувства. Однако в конце 1980-х их удержать было уже невозможно: начавшееся по всей Восточной Европе движение народов и республик за независимость было тесно связано с религиозным национализмом.

В результате, "внедрение идеи национального самосознания началось с таким же рвением, как и доктрины марксизма-ленинизма на протяжении многих десятилетий до этого" (Драбинко А. Православие в посттоталитарной Украине (вехи истории). — К., 2002. — С. 56—57).

В основе национализма лежит смешение повышенной религиозной чувствительности человека с его нацинтересами. Национализм зачастую проявляется в убеждениях людей, что какая-то конкретная нация находится к Богу ближе, чем другие, или (в своём экстремальном проявлении) в ложном убеждении, что к какой-то конкретной нации Бог проявляет особое благорасположение. Такие убеждения часто приводят к демаркации между своей нацией как хорошей (обиженной) и другими нациями, как плохими (завоевателями) или низшими, и синкретизируют сознание человека, лишая его способности отличать религиозные вопросы от национальных интересов. Национальная психология устойчива и заразительна. Она с трудом поддается динамике, т.к. "собственные" установки негативного отношения к какой-либо этнической общности кажутся индивиду "истинными", позволяют поддерживать отношения "единомыслия" с носителями аналогичных установок. Подтверждаемые опытом, одобрением окружающих, подкрепляемые воздействием продукции СМИ, такие установки вместе с ложными национальными стереотипами, многократно повторяемые, становятся прочной основой для сохранения в массовом сознании этнических и национальных предрассудков, появления националистических настроений, консервации этноцентризма (Баронин А.С. Этнопсихология. — К., 2000. — С. 78—79).

Таким образом, естественно, что национализм резко актуализировался в результате произошедших в Восточной Европе политических перемен. Но с позиций православия, важно понимать, что религиозный национализм не является плодом подлинного учения о Церкви. В контексте кафоличности и единства Церкви идея национальной Церкви является ошибочной.

Религиозный национализм является бичом современного Православия. Воинствующий национализм в крайней форме выражения в сущности своей является еретическим понятием о Церкви, поскольку он разделяет людей на "своих" и "чужих", и противоречит соборности и экклезиологии Церкви.

В Православии "соборность" Церкви сосредоточена в Таинстве Евхаристии и рассматривается эсхатологически. Православная Церковь является общиной верующих, собранных в конкретном месте с целью отображения жизни Грядущего Века, в котором будут преодолены разделения и несовершенства, а вся тварь воссоединится с Богом. По этой причине любые разделения по нацпризнаку (и разделения вообще) в Церкви являются неприемлемыми. Фактически, проблема национализма противоречит подлинному православному богословию. Вместо того, чтобы культурный плюрализм был в разумной мере использован Церковью, дабы её учение было услышано и понято лучше, различные национально-политические кланы используют Церковь для достижения своих собственных целей. Такие национальные приоритеты в действительности только прикрывают сепаратизм. Они подавляют миссионерский дух Православной Церкви, и заслоняют собою вселенскую природу Православия.

"Предание Вселенской Церкви, апостольское Предание, святоотеческое постепенно смешиваются с Преданиями Поместных Церквей, национальных, этнических, культурных групп этих церквей, с московским преданием, или вологодским, или минским и т.д. Настоящая опасность для нас, когда местное предание, национальное предание, Предание Поместной Церкви постепенно получает преимущество перед Вселенским Преданием. Ему отдают предпочтение, не отвергая Вселенское Предание, апостольское, святоотеческое.

Но, действуя тихо и незаметно, местному преданию, которое людям ближе в национальном смысле, постепенно отдают де-факто предпочтение перед Вселенским. Расколы возникают именно отсюда. Были расколы между Востоком и Западом, конфессиональные расколы: католики, протестанты, православные... А на этой почве возникают расколы внутри Православной Церкви и национальных Церквей" (Боровой В. Христианская школа — как она видится сегодня // Предание Церкви и предание Школы: материалы Международной богословской конференции (Москва, 22—24 сентября 1999 г.). — М., 2002. — С. 58).

Заразительность националистической психологии объясняется тем, что этнические общности, представители которых являются носителями абсолютизированного национального сознания, достаточно просты по структуре своего единства, а источники психического заражения (являющиеся носителями этого сознания) оказываются людьми, которым некритически подражают или от которых некритически воспринимают определённую информацию. "Некритическое подражание чаще всего проявляется при формировании детских и юношеских коллективов и в процессе их функционирования; степень его эффективности постепенно падает с возрастом и с повышением уровня развития личности. В общественной жизни некритическое подражание встречается в явлении моды, и распространении массовых увлечений и, к сожалению, в психических процессах, сопровождающих националистическое по своему характеру поведение. Предметом некритического подражания часто становится поведение, в котором решающую роль играют негативные установки по отношению к определённой этнической группе. Так молодежь, принадлежащая к этническому большинству в стране, иногда усваивает пренебрежительное отношение к представителям этнического меньшинства" (Баронин А.С. Этнопсихология. — К., 2000. — С. 78—79).

Как известно, некоторые представители национальных движений, считающие себя православными, ставят Православную Церковь в зависимость от этнической принадлежности и политических интересов.

Подчинить церковную деятельность светским национальным проблемам и политически конъюнктурным стремлениям хотели и в Украине. Но благодаря ответственной и богословско-канонической взвешенной позиции участников вышеупомянутого Харьковского Архиерейского Собора политизация не коснулась институциональных форм организации церковной жизни.

Этнические Церкви, даже если они обращаются к событиям славного прошлого, находятся в процессе секуляризации. Национальные Православные Церкви постсоветского пространства, трансформировавшись в средство для самосохранения этноса, не способны, в конечном счёте, удовлетворять насущные чаяния граждан. Слишком велико воздействие ассимиляции господствующей культуры. Люди, ищущие убежища в Церкви, ставшей для них национальным анклавом, волей-неволей привносят в неё тот самый обмирщённый дух отношения к жизни, от которого они так страстно жаждут укрыться в самой Церкви. Деструктивность и известный трагизм этого процесса заключается в том, что Православная Церковь, став средством реализации этнических и национальных интересов, отступает от абсолютной первичности вселенской веры и делает объектом его поклонения - национальное своеобразие того или иного этноса.

Между тем, Господь основал Церковь, как Своё мистическое Тело, а церковные таинства стали способом непосредственного общения человека с Богом.

Церковь для сохранения единства веры ограничила и установила правила и законы своего существования. Нарушающие эти законы являются раскольниками, а проповедуемые ими учения — ересью. Относительно расколов Никодим, епископ Далмацкий, общепринятый толкователь церковных канонов, говорил: «На расколы церковь всегда смотрела, как на один из наибольших грехов против церкви. Так, например, Опат Милевицкий (IV

столетие) считал раскол наибольшим злом, большим, чем убийство человека и идолопоклонение». Епископ Никодим, толкуя 6-е правило Второго Вселенского Собора (Константинополь, 380 г.) писал: «В творениях святых отцов и учителей церкви раскольников довольно часто называют еретиками. В действительности, мы находим много расколов, которые при возникновении ещё придерживаются православия, однако потом понемногу отступают от него и образуют для себя ту или другую ересь, так как если раскольник нарушает какое-либо церковное правило, то за ним автоматически нарушает и второе, и третье, и т.д., а в конце концов вообще искажается православная вера, а это ведёт к гибели».

За всю историю Церкви знала немало расколов. Поэтому многие правила касаются этой темы (например, 10-12, 16, 28, 31 ... - Апостольские правила, 6-е правило Второго и 4-е правило Третьего Вселенских Соборов, 1-е правило святого Василия Великого). В Церкви раскол всегда воспринимался как страшный и смертный грех против Церкви и Бога. Святитель Иоанн Златоуст в толковании послания апостола Павла к Ефессянам говорил о том, что ничто так не оскорбляет Бога, как разделение в Церкви. Грех раскола не может загладить даже кровь мученика, т.е. если раскольник пострадает за Христа и примет мученическую смерть, то всё равно после смерти пойдет в пекло. Потому, что раскольники наравне с еретиками находятся за пределами Вселенской Церкви. Раскольников всегда анафематствовали. «Еретика, после первого и второго вразумления, отвращайся, зная что таковой развратился и грешит, будучи самоосуждён» (Тит.3,10-11).

Сейчас на Украине существует несколько расколов. Один из них - УПЦ КП возглавляет М.А. Денисенко, бывший митрополит Филарет, который объявил, что именно его «патриархат» является краеугольным камнем для построения Поместной Церкви Украины. В феврале 1997 года на Архиерейском Соборе Денисенко был анафематствован, отлучён от Церкви и от общения со всем православным миром. В октябре того же года на Украине побывали три православных Патриарха: Вселенский, Русский и Грузинский. Вселенский Патриарх Варфоломей официально заявил, что на Украине он признаёт

настоящей только одну УПЦ. Все Патриархи православного мира признают анафематствование раскольника «Филарета». Его священнодействия (крещение, богослужения и др.) являются кощунством и не признаются благодатными ни в одной Поместной Православной Церкви (ППЦ). А это означает, что и иерархия «Киевского Патриархата» (епископы, священники, дьяконы) не признаются благодатными и не являются теми, за кого себя выдают. Службы, которые они проводят, не являются действительными ни в одной ППЦ. На территории Украины единственной канонической Церковью, находящейся в каноническом единстве со всеми ППЦ является УПЦ.

Десятое Апостольское правило гласит: «кто с отлучённым от общения церковного помолится, хотя бы дома, тот пусть будет отлучённым». Определяя Единство Церкви, Господь дал нам образ лозы. «Я есмь истинная виноградная лоза, а Отец Мой виноградарь. Всякую у Меня ветвь, не приносящую плода, Он отсекает; и всякую, приносящую плод, очищает, чтобы более принесла плода... Пребудьте во Мне, и Я в вас. КАК ветвь не может приносить плода сама собою, если не будет на лозе: так и вы, если не будете во Мне. Я есмь лоза, а вы ветви; кто пребывает во Мне, и Я в нём, тот приносит много плода; ИБО без Меня не можете делать ничего. Кто не пребудет во Мне, извергнется вон, как ветвь, и засохнет; а такие ветви собирают и бросают в огонь, и они сгорают» (Ин. 15, 1-6).

Раскольников покидает Благодать. Результатом этого является, в частности, агрессивность, с которой они отбирают храмы у истинных православных. Производя насилие, в котором нет христианской кротости, распространяя ложь о Церкви, они воюют не только против «русской церкви, как пятой колонны», а против Самого Бога. Последний, Его Церковь и святые не делятся по национальному признаку. Апостол Павел предупреждал: «Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужеского пола, ни женского; ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал. 3,28).

«Согрешающих обличай пред всеми, чтоб и прочие страх имели» (1 Тим. 5,20). В XX веке в украинском Православии было множество попыток создания

«самостийной украинской церкви», независимой от исторически сложившихся во Вселенском Православии духовных центров — Патриархатов. Что детерминирует эти попытки?

Вселенская Православная Церковь (ВПЦ) состоит ныне из пятнадцати ППЦ. В Церкви институт «первого среди равных» всегда выстраивался на законах, отличающихся от гражданских по цели и своему нравственному содержанию. Этот свод законов Церкви создавался в течение столетий, и в церковной терминологии именуется Правилами святых Апостолов, Вселенских и Поместных Соборов и святых отцов, или церковными канонами.

Чистое Православие времён Вселенских Соборов всегда признавало на одной канонической территории лишь одну церковную иерархию легитимной. Все епископы, пребывающие вне подчинения ей, именовались отщепенцами, раздорниками и еретиками (6-е правило Второго Вселенского Собора). Согласно последнему, православный христианин подчиняется единственной, канонически законной иерархии своей Церкви, и не может пребывать в расколе. Именно поэтому раскольники всех времён и народов лишены той духовной инстанции, каноническое подчинение которой (или, по крайней мере, полное церковное общение с которой) могло бы служить видимым залогом их принадлежности к Православию. Раскольники об этом знают и, в большинстве своём, не признаются в безблагодатности совершаемых ими «таинств», оправдываясь преднамеренно национально-политическими аргументами, не имеющими к церковным канонам абсолютно никакого отношения. Ориентация раскольничьих «патриархов» на политическую целесообразность, вместо церковных канонов, и лишает их перспективы быть когда-либо признанными всей Полнотой Вселенского Православия.

Спекуляция на национальных чувствах и акцент на народной атрибутике — это всего лишь ширма для попраiania церковных канонов. С помощью основателей украинских расколов «самостийное православие» приобретает черты прямо противоположные тем, которые считались признаками Православия в Древней Церкви. Игнатий Богоносец, Ириней Лионский,

Кирилл Иерусалимский, Климент Александрийский, Афанасия Александрийский, Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Дамаскин, Иоанн Златоуст, Августин, Игнатий Брянчанинов, Иоанн Лествичник, Фёдор Студит, Кассиан Римлянин, Ефрем Сирийский, Исаак Сирийский, Симеон Новый Богослов, Макарий Великий, Григорий Синаит, Григорий Палама, Максим Исповедник, Феофан Затворник, Нил Сорский, Паисий Величковский, Иоанн Кронштадский, Никита Стифат, Авва Дорофей, Варсонуфий, Исихий, Диадокх, Тихон Задонский, Серафим Задонский, Павел Флоренский, Митрополит Филарет и другие духоносные старцы и отцы Церкви всегда говорили об истинной Церкви как о Церкви Вселенской.

Киевская Митрополия, основанная в X веке при принятии Русью христианства, есть та исконная церковная структура в Украине, которую раскольники настойчиво пытаются разрушить, придумывая и создавая новые, несвойственные украинскому Православию «патриархаты». Нелегитимные притязания раскольников лишь дискредитируют Церковь, имеющую в Украине древнюю, нередко трагическую, но славную историю беззаветной верности Христову учению боголюбивого народа Украины.

Расколы деструктивны, т.к. они: 1) увеличивают число самочинных соборщ, называющих себя «церквами», т.е. образуют новые «украинские», «апостольские», «автономные» и реформаторские группы, каждая из которых вынашивает в своём лоне новых «патриархов»; 2) лишают своих приверженцев Благодати Божией, т.е. раскольники сами отлучают себя от Божьего благословения, отходя от Церкви, как правило, по личным, политическим и националистическим причинам.

К сожалению, неуёмная страсть к созданию новых «патриарших престолов», разогретая мирским тщеславием, не обошла стороной и Украину, образовав здесь самобытный «раскольнический котёл», бурлящий вот уже почти столетие.

«Если когда придёшь в город, не просто спрашивай: где храм Господень? Ибо и прочие нечестивые еретики пещеры свои называют храмами

Господними. И не спрашивай просто: где церковь? Но: где Вселенская Церковь? Ибо сие собственно имя сей святой и всеобщей Матери-Церкви, которая есть невеста Господа нашего Иисуса Христа, Единородного Сына Божия» (Огласительные поучения святителя Кирилла, архиепископа Иерусалимского. М., 1822. Оглас. поуч. XVIII. 26). Всем нуждающимся в благодатных и спасительных таинствах Церкви следуют этим словам т.е. стремятся в храмы ВПЦ, объединённой Святым Духом и общение с которой является залогом принадлежности к неповреждённому Христианству.

Кафоличность Церкви, её универсальность и устремлённость к всемирности являются тем вернейшим критерием, что она есть несомненная преемница той самой Апостольской Церкви, которой Господом было поручено проповедовать Евангелие всей твари (Мф. 28,19-20; Мк. 16,20; Лк. 24,47-48). Поэтому цинизм раскольников над канонами и церковной традицией является серьёзной угрозой для сохранения духовного самосознания народа Украины. Иными словами, церковный сепаратизм - это деструктивность, ставшая трагедией.

Страсть к национальному самоутверждению, эклезиологическая безответственность, амбиции власти и славы, корыстолюбие, политическая конъюнктура – истинные детерминанты раскольниковства.

Церковь — это организм, Святым Духом призванный творить добрые дела и быть необходимым водительство обществом, служа ему в его действиях. Достойная своего призвания Церковь подготавливает и создаёт соответствующую атмосферу любви и братства людей — как внутри себя, так и во всём государстве. Каноническая УПЦ приняла на себя ответственность за достижение в украинском обществе столь желанного всеми единства, как необходимую предосторожность против дезинтеграции мира, — и всемерно стремится это единство поддерживать: законы Христа основаны на любви, поэтому любые требования государства, в которых нет любви к ближнему и уважения к церковным правилам, автоматически лишаются той основы, опираясь на которую только и можно обрести поддержку Церкви. Если же

императивы власти противоречат законам Божиим, тогда задача Церкви занять внятную и чёткую позицию, оказывая послушание Богу, а не человеку.

Истинные христиане, исполняя заповедь своего Божественного Учителя не следовать образу жизни мира сего, неизбежно рассматриваются этим миром как смутьяны.

Конструктивный диалог между Церковью и государством возможен только на основе взаимного: 1) невмешательства во внутренние дела друг друга; 2) созидания для общего блага всех граждан — как на социальном, так и нравственном поприщах.

Раскол — это смертный грех, приводящий к гибели души, к утрате Богоподобным человеком Божественной благодати и к отлучению от Христовой Церкви. Идеологи и вдохновители расколов опасны не только непониманием сущности и назначения Церкви, но и тем, что под их пагубное влияние попадают всё новые души. Надменное упоение раскольников «счастьем обладания национальным патриаршим престолом», питаемое политико-националистическими теориями и технологиями, есть несомненный признак отсутствия здорового христианского мировоззрения у всех, идущих этим путём.

Единственным средством преодоления разделения христиан является осознание ими несправедности содеянного и искреннее их раскаяние. Один лишь Бог Своею благодатью может примирить разобщённых братьев и сестр, а православные могут только просить Его об этом своей искренней молитвой, преданностью Его истине и подлинной христианской вселенской любовью. Спасительная ограда УПЦ, как канонической Христовой Церкви, - открыта всегда и для всех.

Официальная позиция УПЦ в вопросе уврачевания раскола сводится к следующему. Преодоление раскола, диалог с целью консолидации украинского Православия — это задача не политическая, а церковная, богословская и в первую очередь пастырская. Объединение станет возможным тогда, когда все

православные вернуться к родному для Церкви языку – языку богословия и молитвы. Процедура возвращения из раскола не должна быть унижительной.

Сегодня Киевской Митрополии принадлежат 11704 прихода (общины), три Лавры, 19 духовных учебных заведений: одна академия, 7 семинарий, 10 училищ, один богословский институт. Ныне на канонической территории УПЦ насчитывается 185 действующих монастырей, в том числе 6 ставропигиальных, 9 скитов и 2 подворья, среди которых 94 мужских и 91 женских. В указанных монастырях проходят послушание 4472 насельника и насельниц: 1609 — в мужских и 2863 — в женских (Ярема Р. Церковные расколы в Украине. — Издательство «Украинский клуб», Киев, 2007. — 96 с. С.85).

Киевская Митрополия, учреждённая со времён крещения Киевской Руси, и по сей день является тем бесспорным и единственным духовным центром Украины, где полноценно окормляются православные христиане. Свыше тысячи лет эта Митрополия соединена неразрывными духовными связями со всей Полнотой Вселенского Православия — и в этом её духовная сила и непоколебимость. Святая Русь — это не умозрительное понятие и не просто часть истории народа Украины. Это и его современность.

Как уже отмечалось, более половины верующего населения Украины — православные [16,с.441]. Православие является самой динамично развивающейся конфессией в стране. За последние 20 лет число православных верующих почти удвоилось. Поэтому возрождение и культивирование истинного, канонического православия является главной и объективной тенденцией объединения народа религиозными ценностями, если последние рассматривать как реальные стратегические пути и факторы консолидации общества.

Таким образом, несмотря на секуляризацию и раскол в украинском православии, обусловленные вышепоказанными объективными и субъективными причинами, оно является неотъемлемой составной частью Вселенской Православной Церкви и его стратегия остаётся неизменной — объединение и солидаризация народа Украины.

Выводы к IV разделу

Одна из главных причин кризиса духовности коренится в существенной подорванности, ослабленности православной веры. Жизненность и эффективность социума в его самобытности, основанной на православно-славянской ментальности. Возрождение и культивирование истинного православия является главной и объективной тенденцией объединения народа Украины религиозными ценностями, если последние рассматривать как реальную стратегию консолидации общества. Христианские ценности в посттоталитарное время постепенно реанимируются и становятся общенародными.

Значительным консолидирующим потенциалом обладает формирующийся конфессиональный плюрализм, являющийся существенным историческим фактором формирования новой культуры народа Украины. Его миссия – объединить и укрепить социум нравственно и духовно. Здоровая (не фанатичная) религиозность большей части общества является одним из гарантов социального мира, согласия и стабильности. Диалогизм, соотносимость, взаимосвязанность – характерные признаки глобализирующегося мира. Эти черты интерполируются и на теистические религии, распространённые в обществе и объективно выполняющие свою посильную консолидирующую функцию.

Постмодернизм, неорелигии и либерализм, раскол в православии разобщают социум и посягают на его гуманитарную и политическую безопасность. Так, первый доказывает, что религия утратила свою онтологичность и место абсолютной ценности в культуре и предлагает – похоронить гомогенную конфессиональную среду и каноническое православие, в частности. Евроинтеграция может привести к дальнейшей секуляризации религиозного сознания общества и свестись к агрессивному экспорту либерализма. Сближение Украины и Европы — это, прежде всего развитие региональной демократии и культуры. Основой оптимальной региональной политики, активно продвигающей социум в цивилизованный мир, может стать

исторически обоснованная, фундаментальная и самобытная православная идея и ценность «соборности», имеющаяся в арсенале отечественного общественного сознания.

Раздел V. ГУМАНИТАРНЫЙ АРСЕНАЛ ОРГАНИЗОВАННОГО ОБЩЕСТВА

5.1. Программы обоснования гуманитарных норм

Развитие демократических институтов и поиск оптимальных путей реформирования украинского общества, поставили вопросы духовных ценностей, ценностного сознания (его природы, генезиса, статуса), ценностной регуляции деятельности, обоснования гуманитарных норм, - как исключительно актуальные. Как сделать инновации созидательными и гуманитарно выдержанными? Как сбалансировать трансформации с высокими целями?

Анализ публикаций отечественных и зарубежных учёных (Андрущенко В.П. [12-17], Ильина В.В. [113-114], Здиорука С.И. [109], Кременя В.Г. [161], Власюка А.С. [57;166;], Хабермаса Ю. [343], Меркеля В. [199], Валлерстайна И. [53;403], Хоукена П., Ваттимо Дж. [54], Бодрийера Ж. [387]), исследовавших эту проблему, показывает целесообразность теоретико-философской реконструкции программ обоснования гуманитарных норм и ценностей и их сравнительного анализа. Для этого рассмотрим концепцию гуманогенеза ценностных абсолютов и покажем её адекватность задачам, решаемым современным украинским социумом.

Ценностное сознание кристаллизуется на стыке бытия реального и желаемого, сущего и должного, наличного и потребного. Первые члены дихотомий соотносятся с актуальным, вторые — с потенциальным существованием.

Жизнедеятельность человека преобразует мир и опирается на критерии значимого, предпочтительного, образующие пространство ценностей (идеалов) — высоких целей, ради которых всё предпринимается.

Цивилизация рождена творчеством. Поддержание цивилиности обеспечивается духоподъёмными идеалами. Последние корректируют творчество в соответствии с требованиями жизни, ориентирующимися на высокое и совершенное.

Ориентация на последнее (благое, доброе, прекрасное, справедливое, спасительное), самодостаточна. Самоценное совершенное, принятое как абсолютная форма, единый и единственный идеальный мотив, побуждение, стимул созидательной деятельности, есть *ценность*.

Стремление к добру и совершенству — идеальные жизненные устои (определённость ценностей) — отличают высокодуховное существование. В соответствии с этим бытие дробится на модусы: фактическая наличность (*натурализм*); абстрактная свобода вакхической шалости, дионисийского разгула (*волюнтаризм*); цивилизованно регулируемая свобода гуманитарного зодчества, осмотрительного созидания (*аксиологизм*).

В контексте последнего, различие материальной и духовной деятельности очевидно и представлено следующей таблицей:

Критерии для различения	Деятельность: блага, источники, производство, сфера	
	материальная	духовная
по объёму	ограничены, частичны	безграничны, всеобщи
по потреблению	истощаются	прирастают
по реализации	обезличено	персонифицировано
по признанию	рассчитана на непосредственное признание	жёстко не нацелена на конечный эффект
по результату	важна репродуктивность, результативность	производство самоцельно
по агенту действия	значим обладатель	значим созидатель
по количеству	накапливаются	воплощаются в уровне культуры

по качеству	отчуждаются от потребления; навязывается труд, изымается труд	отчуждаются от производства; навязывается результат, изымается способность к труду
-------------	---	--

Неодинаковая значимость ценностей обязывает выявлять в них партикулярные измерения (историчность, этничность и т.д.), мобилизующие деятельность по аккумулированным и апробированным в групповом опыте высоким целям.

Каждая культура отличалась от другой аутентичным набором ценностей, которые обуславливали специфику поведения её представителей [393-394]. Гуманитарные значимости согласовывались с типами коммуникаций, обменом деятельностью в основных культурах мира. Так, взаимодействия предков людей в сообществах древнейших гоминид, вероятно, управлялись эгоизмом и альтруизмом, которые соответственно обеспечивали выживание: индивида — инстинкт самосохранения и вида — инстинкт сохранения рода.

Однако одно дело экзогенные факторы обуславливания, упорядочения деятельности, а другое — эндогенные. Как в действительности увязать реализацию столь разнородных характеристик высоко адаптивных социальных и низко-, а то и антиадаптивных персональных ценностно-гуманитарных систем регуляции? Решение этого вопроса пролегает в границах фиксации животного (дочеловеческого) и подлинно человеческого.

Ч. Дарвин, например, считал, что различные чувства, впечатления и способности, которыми гордится человек, есть в зачатке или в хорошо развитом состоянии у низших животных, а вот ценностно-гуманитарных (морально-нравственных) задатков, чувства совести, которое резюмируется в полном высокого значения слове «должен», у животных нет.

Каково происхождение этого специфически человеческого чувства? Где его корни? Почему лишь человек вследствие душевного процесса, т.е. в силу ценностно-гуманитарных соображений пренебрегает радостями, прелестями, удовольствиями жизни? Отчего он часто переносит всякие лишения, лишь бы

остаться верным «высшим принципам»? Некоторые ответы на эти вопросы предложил *преформизм*. Но в целом, дальше идеи «врожденного» в объяснении ценностно-гуманитарных качеств человека не шли даже эволюционисты.

Поставленная проблема не снята и по сей день. Ценностное сознание как душевное качество по природе своей благоприобретено и комплексно. Оно внушается, с одной стороны, накоплением в культуре гуманитарного потенциала, а с другой стороны — упрочением альтруистического добронравия, усиливаемым естественным отбором. Вопрос о доле участия наследственности и среды в этом процессе, видимо, может обсуждаться в количественной плоскости точными науками. Логически непротиворечив эволюционно-генетический взгляд на формирование ценностного сознания: диктуемые адаптацией требования рациональной организации жизни породили внутренний регулятивный этос, который, при некоторых условиях действует вопреки интересам отдельных индивидов, но зато помогает группе, к которой эти индивиды принадлежат. Так поняли естественно-историческую обоснованность, детерминированность ценностного сознания на уровне вида. Рефлексии же его становления на уровне личности достигли — в границах собственно гуманитарного анализа.

Моральный этос - поле руководящих начал, правил, образцов, эталонов регуляции и инспирации групповой жизни на основе силовых механизмов и волевых (принудительных, побудительных) решений, вытекающих из чьих-либо интересов. Его определённость задается *диспозициями, санкциями и условиями действия*.

Диспозиции представляют множество инструкций, рекомендаций, императивов, запретов, вменяющих способ деятельности. Через систему предписаний они: 1) формируют оптимальные, эффективные, целесообразные программы самоутверждения; 2) влияют на свободный выбор, самостоятельные решения; 3) подготавливают личность к опробованному историей коллективному опыту; 4) осуществляют назидательные, просветительские, духоподъемные функции, подтягивая несuverенного человека до суверенного

человечества; 5) делают полезное для вида ценным для индивида; 6) ставят партикулярные влечения, стремления, страсти, наклонности в зависимость от установившихся общечеловеческих модусов их проявлений; 7) мобилизуют культурно-антропологическое.

Санкции, выполняя репрессивную функцию, обеспечивают осуществимость диспозиций, т.е. гарантируют деятельность от нежелательного и способствуют оптимальному самоутверждению, непрерывности и сбалансированности группового опыта. Исходными формулами санкций как регуляторов поведения являются предписания ценностной формации, возникшей на ранних ступенях социогенеза. Эти предписания обобщили схемы архаичного общежития и конституировали легальность взаимодействия индивидов.

Гуманитарные ценности — институт добровольный, поэтому проводящие их санкции побуждают, самопонижают, самовменияют, т.е. они мотивированы культурогенетически, они культуроцентричны. Санкции обязывают каждого подходить к себе с надысторическими, сверхличностными мерками. Поскольку всё человечество в своей совокупности представляет истинного человека, постольку специфически человеческая способность — гуманитарность — определяется нашей причастностью (степень её каждый устанавливает самостоятельно) к человечеству.

Условия действия фиксируют особенности реализации гуманитарных ценностей и норм (цивильных, правовых, морально-этических), разговор о которых правомерно вести по каждому отдельному условию.

Во-первых, ценностное сознание как элемент духовности принадлежит психическому, которое должно удовлетворять норме. Во-вторых, непременным слагаемым ценностного сознания выступает личностная свобода. Гуманитарная ситуация складывается при наличии свободы действий субъекта, его автономного выбора. Там, где этого нет, — гуманитарность разрушается. В-третьих, предпосылками ценностного сознания являются самодостаточные и результативные нравственные идеалы. Ценностное знание идеологично, т.е.

оно конституируется: а) определённым культурным цензом личности, приобщённой к гуманитарному кодексу человечества; б) убедительной внутренней мотивацией человека наследовать нравственные устои и следовать им.

Итак, чтобы оправдать высокое звание человека, субъекту надлежит быть психически нормальным, свободным и гуманитарным.

Вышепоказанное позволяет специфицировать природу интегрированных в ценностное сознание гуманитарных норм, которым присущи: *универсальность, фундаментальность, абсолютность, автономность, «апостериорная априорность», надысторичность и автоматичность.*

Универсальность: гуманитарность проявляется как общечеловеческий, планетарный, вселенский феномен. Она общезначима. Каждому нужны гарантии от возможных ложных шагов. Гуманитарность как высококультурная канва самоутверждения и даёт такого рода гарантии. Умение жить по совести заложено в следовании нормам, которые укрощают страсти, назначают время их пристойного удовлетворения.

Если у отдельного человека выбор есть всегда, то этого нельзя утверждать относительно человечества, и в результате в отношении гуманитарности в глобальном контексте к требованию *универсальности* добавляется требование *неопровержимости*. Потенциально гораздо более опасные самоутверждения в социальном масштабе должны быть гуманитарными изначально. Лишь в этом гарантии выживания.

Фундаментальность: гуманитарность - отправная ипостась общественного сознания. Она — средоточие нравственных абсолютов, ценностный базис, над которым надстраивается остальное - политика, наука, религия и т.д. Субординация различных отсеков культуры однозначна: гуманитарность приоритетна, из неё всё вытекает, к ней всё возвращается.

Абсолютность: гуманитарные ценности самодостаточны, т.е. не подчинены ничему. Жертвовать ими нельзя, тогда как во имя них можно жертвовать чем угодно (кроме них самих).

Автономность: гуманитарные ценности нельзя превращать, например, в политику, последнюю же нельзя отрывать от гуманитарных ценностей. Политика, как справедливо полагал Аристотель, в идеале — ветвь этики. Забвение этого деформирует гуманитарный миропорядок. Автономия гуманитарных ценностей означает, что то, что не возникает из гуманитарности, — негуманитарно. Гуманитарность не требует для собственного обоснования негуманитарных факторов.

«Апостериорная априорность»: гуманитарный кодекс возник из обобщения опыта, который выстрадан человечеством. Содержательную основу его формирования составили оптимальные программы преодоления искушения, которое является необоснованным притязанием на владение. Ценностный стержень искушения — воля к власти, силе, господству над природными и социальными обстоятельствами.

Существует 4 принципиальных искушениях, к которым, как правило, сводятся все остальные: искушение чревоугодием, похотью, преобразующим деянием и велением.

О первых двух искушениях банально говорить — достаточно вспомнить агрессивную рекламу.

Искушение преобразующим деянием — покорение мира, владычество над природой. Рассмотрение предметно-практической активности как главного предназначения человека, способного познать законы естественной среды обитания, подчинить их и заставить себе служить - опасно. Технократизм представляет реальную угрозу существованию антропной цивилизации.

Искушение велением — путь диктата, тирании, закабаления человека. Нарушение самооценности личности, её гражданских прав — это утрата цивилизованности.

Любое из вышепоказанных искушений опасно. Избежать этой опасности позволяет следование гуманитарным абсолютам, которые опытные, эмпиричны по генеалогии, однако для отдельно взятой локальной ситуации они

надопытны, сверхэмпиричны, т.е. в своей объективной общности и необходимости они не нуждаются в дополнительных испытаниях.

Надысторичность: гуманитарность — высшая ценность бытия, фиксирующая благородство в устремлениях, существенное и смысложизненное. Последнее неотждествимо с суетным, к которому относится повседневное преходящее - непосредственные политические, экономические и другие деятельностные измерения, ориентиры. Никакая историческая частность, по статусу, не возвышается до уровня гуманитарно значимых ценностей и отношений. Отсюда вывод: человеку для полноценной самореализации необходим, т.е. обязателен контакт с миром вечного и абсолютного, который обеспечивается гуманитарностью (религиозностью, нравственностью, искусством, творчеством, познанием).

Автоматичность: гуманитарность — убеждение, образ жизни и действия [72, с.57]. Она не в принудительности, а в естественной побудительности поведения человека, который действует именно так, а не иначе.

Как гуманитарные нормы влияют на личность в её реальной экзистенции? Размышления над этим выводят на *проблему обоснования гуманитарных норм, заключающуюся в моделировании взаимообуславливания традиционных оппозиций: бытия и быта, вечности и повседневности, удалённого и близкого, великого и мелкого.* Обосновать гуманитарные нормы — значит, показать их действенность: в силу каких обстоятельств, почему они соединены с предметной деятельностью.

Начнём с констатации разрыва абстрактной и конкретной ипостасей ценностно-гуманитарного. Первая охватывается должным, вторая — сущим. На уровне практических убеждений этот разрыв выражается, например, сентенцией: «пока святые молятся, - грешники правят миром».

Системы ценностных абсолютов в их нормативной части дают механизм возвращения гуманитарности с поднебесья общественного сознания в земную экзистенцию.

Какими же теоретическими схемами развёртывания наличного человека в родовое существо, приобщённое к совершенному и желанному состоянию, где добро синтезировано с благом и счастьем, располагает наука?

Возможности увязывания гуманитарных обязанностей человека с его практическим благоразумием, самолюбованием, тенденцией к соблюдению интересов отрабатывались, в частности: рационализмом, ригоризмом, утилитаризмом, эвдемонизмом, теизмом, сциентизмом и гуманизмом.

Уходящее корнями в античность *рационалистическое обоснование* гуманитарных норм руководствуется тем, что зло в человеческом бытии от неведения, т.к. если чётко и однозначно знать, что есть добро, никаких препятствий тому, чтобы его не делать, нет. Отсюда следует, что обретение гуманитарности задача просветительская, — ясное знание того, что можно, а что нельзя, является источником подлинной моральности.

Здесь возникает два осложняющих обстоятельства. Первое связано с онтологической равнозначностью добра и зла: миром правят Бог и дьявол. Бог не упразднил сатану, чтобы человек имел возможность внутреннего свободного выбора цели, воли, действия, интереса. Но ниоткуда не вытекает, что приоритет в этом выборе — на стороне гуманитарных идеалов, добра.

Второе связано с невозможностью точно и однозначно рассчитать результаты рационально спланированной деятельности, которая в каких-то своих частях или даже в целом может оказаться нерациональной. Недостаток обсуждаемой платформы — принятие чрезмерно сильных посылок-допущений, и в том числе принципа всеведения, согласно которому последствия деятельности можно строго вычислить, предвидеть, предугадать. Все известно только Богу. Ищущий истину человек, самоутверждаясь, блуждает в потёмках, действует импульсивно, наугад, по наитию. Отсутствие универсального канона рациональной истины в этическом отношении означает исходную амбивалентность поступков и самоутверждений, — стремясь к высокому, можно совершать низкое. Благие намерения могут вести в ад. По аналогии с

квантово-механической неопределённостью, правомерна этическая неопределённость.

Снять данные затруднения рационалистической традиции оказалось проблематично. Никакое знание, с секулярно-атеистической т.зр., не способно быть источником моральной добропорядочности, если человек лишён предпосылочных понятий добра и зла. Последнее понимал уже Сократ, пытавшийся найти в сознании основание справедливости и доброты, предваряющее знание. Такое основание усматривалось им в «софросине» (благочестивом благоразумии), делающей нас высокоэтичными. Не оспаривая возможность такого концептуального хода, укажем на его гносеологическую проблемность: полагать, что нечто имеет место в силу своей изначальной присущности чему-то, означает подрыв требований закона достаточного основания.

Настаивая на непреклонном соблюдении моральных правил, *ригоризм* предъявил жесточайшие требования к поведению, которое согласуется с долгом. Следование последнему объявлено высшим критерием нравственности. Моральное сознание, автономное от легальной сферы и выступающее атрибутом личности, - самодостаточно, обращено на себя, самоидентично. Функционируя по побуждению, в самом себе находя удовлетворение, оно подчиняется внутренней необходимости, т.е. долгу. Сильной стороной здесь оказывается самосовершенствующаяся личность, которая исполняя долг (средство) достигает высот человечности (цель).

Но ригоризм также испытывает сложности: 1) абстрактное долженствование — формально и в соприкосновении с экзистенциально полноценной личностью оно не проясняет, чем обоснован, скажем, *пуританизм* как жизненная программа. И. Кант, например, в ставке на долженствование строил свой ригоризм на допущении надежды на расположение Бога, которое гарантирует бессмертие; 2) долг существенно ограничивает проявление свободы: обязывая согласовывать действия с императивами, он оставляет открытой проблему творения потенциального (рискованного) бытия; 3)

моделирования должного в мире сущем. Сенека, поучал, как жить, но не следовал в собственной жизни своим заветам; 4) долг способен санкционировать и стимулировать преступления, он бессилён противостоять полнокровному здоровому чувству: влечения, инстинкты, аффекты берут своё, требуя разрешения и удовлетворения.

Утилитаризм связывал гуманитарность (моральность, добропорядочность) с устремлением индивида к собственной выгоде, удовольствию, счастью.

Действительно, гуманитарность содержит в себе элементы утилитарности, когда речь идёт об общеродовой зависимости. Но адаптация легализует и транслирует полезное от общего к частному: полезное для вида — обязательно для индивида. На чём и основано групповое выживание. Иного социально значимого вектора трансляции полезности не существует. По этой причине центрировать в качестве критерия гуманитарности признак максимального достижения личной выгоды означает принимать эгоизм. Но даже «здоровый» эгоизм, — неадекватная база конституирования гуманитарности.

Утилитаризм имеет два уязвимых места. Первое — неспособность ввести понятие «пользы самой по себе» посредством расчёта выгод и потерь, приобретений и убытков. Скажем, как вычислить грань, разделяющую ослеплённых погоней за выгодой скупцов, стяжателей, скопидомов и живущих разумной достаточностью моральных людей? Второе — релятивизм. Полагая выгоду высшей ценностью, т.е. превращая в эфемерность долг и совесть, утилитаризм разваливает гуманитарную ситуацию. Если обязательства выполняются в погоне за выгодой, то ни на кого нельзя положиться, т.к. фундаментальный гарант цивилизованной коммуникации — совесть как лично «невыгодная», но человекоуважающая инстанция, атрофируется. Наш век короток и надо успеть обрести счастье любой ценой. И незачем церемониться в средствах. Учитывая решительность, непреклонность воли каждого охранять

свой интерес, проживание в организованном на подобных началах социуме трудно представимо.

Гуманитарные отношения к практицистскому языку не сводятся. Нравственность и этичность, справедливость и благочестивость полезны при всей их кажущейся бесполезности, в чём и состоит их гуманитарность.

Эвдемонизм вывел гуманитарность (мораль, добродетель) из опыта обретения счастья (блаженства) самоограничением, достижением внутренней свободы, т.е. независимости от дешёвых соблазнов и давления страстей. Оценка существа данной программы во многом созвучна аргументам, предъявленным ригоризму и утилитаризму.

Добродетель и блаженство трудносовместимы. Если удовольствие — единственная ценность, которой все желают, то как избежать войны всех против всех вследствие безудержных (эгоистических) тенденций достичь цели — приобщиться к счастью, удовольствию, наслаждению. Вместе с тем быть добродетельным означает уметь жертвовать удовольствием, которое зачастую недобродетельно. Но жертвовать — во имя чего? Каждый своё счастье понимает по-своему, идя, как говорил Эпикур, туда, куда влечёт его наслаждение. И если я сам — высший суд своему счастью, то может ли кто-либо доказать мне, что на пути к счастью я ошибся.

Счастье — весьма неопределённый стандарт жизнепонимания. Счастье одного нередко строится на несчастье другого. А на вопрос «кто виноват?» в силу многозначности жизненной правды удовлетворительного ответа не найти. Счастье — достигнутый результат или никогда не завершаемый процесс? Персональное счастье основано на любви, которая как чувство — переменчива. Значит, и в данном случае требуется противоядие эгоизму.

Путь к счастью не синхронизирован с восхождением к нравственности. Точно высказался на этот счёт Гёте, подчеркнув, что нередко лучшие человеческие чувства любовь и верность, приводят к насилию и убийству.

Для преодоления несовершенства греховному человеку, согласно *теизму*, необходимо расстаться с претензией на самодостаточность и воспоследовать

закону Божию, откуда почерпнуть наставление к благочестивой, благонамеренной жизни. Секулярный контрвопрос теистам заключается в том, может ли религия как мощный и объективный пласт духовности играть роль остова добродетели с учётом своей гетерогенности и известной конфронтации конфессий, символов веры и т.п.?

С небогословской позиции, трудности теизма возникли из проблематики теодицеи. Почему праведный Всемогущий Творец не исключил предпосылки греха и зла из творения? В поисках ответа на этот вопрос возникали многочисленные конструкции. В частности, Бог наделил человека свободой, но не задал правил её использования. Зло, следовательно, — в самостийности, инициативности человечества. Первое — одно из несовершенств мира, сотворённого и функционирующего в автономном режиме по своим законам. Бог — исток разума, последний — исток души, возможности которой вторичны и непосредственно Богом не детерминированы. Человек — дуален, т.е. способен на добро и на зло. Зло есть в Боге, т.к. в Нём наличествует тёмная основа бытия в лице — природы. Если бы Бог знал, что Творение повлечет зло, Он воздержался бы и от творения добра. Порок локален: он входит в добродетель, точно яд в лекарство. Всесовершенство Творца предполагает Его всезнание. Господь возложил всю ответственность на Богоподобного человека.

Сциентизм объединил множество декларативных программ «строгости» обоснования гуманитарности, опираясь на термины и стандарты точных наук. Таковы геометрия (Гоббс, Спиноза), физика (Гельвеций), физиология (Гольбах), география (Монтескье) нравов. Основных трудностей сциентизма — две. Во-первых, понятие «строгости» как эпистемологическое кредо релятивно. Оно не эксплицируется вне явно фиксированных систем отсчета. Во-вторых, обобщая и перефразируя Вольтера, правомерно утверждать: естествознание и математика оставили гуманитарность такой же, какой её нашли.

Для гуманизма, гуманитарность — культурная матрица деяний, фундаментальная ценностная константа человеческого общежития, обусловленная логикой объективной жизни. Гуманитарность (добротолубие)

началась с запрета и венчалась долгом, самостоянья высококультурных совестливых существ. Естественный отбор закрепил диспозиции к альтруистическому поведению в коллективе. Укореняясь, эти диспозиции детерминировали человеколюбивые и добронравные ориентации. Эволюция шла путём прогрессивного нарастания специфически гуманитарных форм межиндивидной регуляции, усиливающихся в череде переходов: 1) от табуации к этикету, развитой системе права и морали; 2) от принуждения, навязываемого извне побуждения, к самозаконности самоутверждения; 3) от гетерономии к автономии; 4) от властно-законодательных определений к благоразумно-благочестивой свободе.

Таким образом, этика и мораль, кристаллизовались из тенденций, соответственно, - к видосохранению (антропогенетический фактор) человечества в целом и к индивидосохранению (культурологический фактор) отдельных членов общества, как гуманитарных существ.

В отличие от этических связей, по-видимому, имеющих генетические корни, моральные связи полностью благоприобретены. Они — чистый продукт воспитания. Человек морален тогда, когда, действуя самостоятельно, руководствуется усвоенными им нормами. У гуманитарно воспитанной личности свободная воля соотнобразуется с общечеловеческими устоями и велениями, отмечая степень её культурной и гуманитарной зрелости. Поэтому действия гуманитарного субъекта всегда моральны. В этом законосообразность связи индивидуального и социального, частного и общего, морали и нравов.

Но даже гуманитарные индивиды проблему, скажем, своего счастья формулируют неодинаково, однако средства для её решения подбирают цивилизные. Они могут и не достичь счастья, однако высокий баланс цели и средств позволяет им сохранять достоинство, надлежащую чистоту жизни, цельность сознания. Иными словами, моральность выступает оптимумом самоосуществления, исходя из гуманитарно санкционированных образцов, самых совершенных целей.

Итак, программа гуманитарного генезиса (гуманогенеза) ценностных абсолютов представляется наиболее адекватной. Ценностное сознание закладывается гуманитарностью. Ценности формируются последней.

Почитание ценностей человеком — от органической встроенности в гуманитарные отношения, к которым люди приобщаются через *воспитание*. Последнее решает судьбу личности, закладывая вектор самовозвышения, нацеливая на единство её сознания посредством самоуважения. К слову, по количеству кандидатов и докторов педагогических наук, а также различных институтов и структур, занимающихся воспитанием, украинское общество, наверняка, в мировых лидерах. А вот по количеству и качеству гуманитарно зрелых и компетентных граждан оно примерно на том же месте, на каком и по всем остальным ключевым позициям. Как уже отмечалось, согласно индексу человеческого развития ООН за 2008 год Украина занимала одно из последних мест в Европе.

Библейская модель начала человеческой истории показывает, что последняя началась не с рая, который был бытием внеисторическим, а с представляющего выбор грехопадения. Высвобождение из-под опеки, проявление свободы самости означало, что Бог остался в вечности, а человек вверг себя во временной исторический поток. Сущностное отличие двух миров — внеисторического (Божеского) и исторического (человеческого) — ясно очерчивает реальность. Акт выбора создал человека, судьба которого стала его историческим достоянием, а устои изменения мира — в нём самом.

Сегодня в глубине многих задавленных, затравленных и отчаявшихся душ — пустота и ненависть, которые могут преодолеваются — Богом, правительством, наукой и революцией и т.д. Логика этого преодоления, т.е. выживания в том, чтобы, преодолев зверя, обрести человека. Высокое передаётся и прививается практическими ценностями, которыми оперируют конкретные социальные доктрины.

Так, в основе теории национально-культурных, цивилизационно-исторических типов лежит два проблематичных допущения: 1) структурной

нетождественности культурных ареалов, символических архетипических форм; 2) континуальности, целостности, автономности самобытных культурных образований. Гипертрофия собственных культурных оснований влечёт вывод о противостоянии несопряжённых цивилизаций. Рисуется картина внутренне не связанных отсеков человечества. В такой несопряжённости сомневались даже те, кто разделял идеи самодостаточности и обособления национальных хозяйств. "В деле цивилизации существенное есть общее и обязательное; общему подчиняется частное как второстепенное и необязательное" [276, с.282].

Цивилизация вбирает общечеловеческие продуктивные технологии самоподдерживающего деятельностного обмена. Поэтому ресурс первой общезначим — антитрадиционен, сверхэтничен — космополитичен.

Однако, не снимается проблема: сбой технологий обеспечения существования обуславливает ценностный кризис, подрывает цельность, единство, сплочённость социума. Возникает синдром атомизации: распадаются на замкнутые части, активизируются локальные программы выживания, прогрессирует сепаратизм, автономизм, регионализм, федерализм. Свидетельство сказанному — конфессиональные, этнические, расовые, криминальные и т.д. анклавов, противопоставляющие цивилизованному, индустриальному, экзогамному, информационному, открытому обществу — традиционное, замкнутое, эндогамное общежитие. Динамика к консолидации торпедруется движением к рассогласованию: обозначенные анклавов не интегрируемы, не живут совместной, солидарной жизнью.

Вывод напрашивается такой, что, видимо, схема замкнутой, локальной самоидентичности агрессивна, конфликтна и потому безнадежна. Ей действительно оппонирует модель универсальной идентификации, рассчитанная на трансляцию мирового опыта, встраивание обособленных единиц человечества во внутренне связанный процесс планетарного развития. Имеются в виду непреходящие технологии жизнедеятельности на базе индустриальной,

урбанистической, культурной, информационной революций, иницирующие общезначимые механизмы консолидации.

Целерациональные действия людей делают мир гуманитарным. Так как люди поступают локально, многозначность и неустойчивость мира частично преодолевается перспективным планированием, основанным на системе императивных глобальных целей, таких как Совершенство, Истина, Красота, Порядок, Благоденствие, Спасение. Последние, приобщая к идеальному, являются локомотивами практики. Они мобилизуют действия посредством высоких целей [325].

Ценное — самоцельно. Оттого, отрешённое учение о ценностях — «бесполезнейшее из всех наук» — наиболее полезно, т.е. необходимо — острасткой свободы, отвергающей сущее и проблематизирующей реальность. Регулятивность ценностей — в оздоровлении души: одухотворяя слово и дело, побуждая к размышлению, ценности нейтрализуют, исключают опасность крайностей, которыми нередко выступали мифы и утопии.

5.2. Актуальность утопии и социальной солидарности

Всю свою историю человечество создавало мифы и утопии. Родоначальником жанра последней считают Платона, хотя само это понятие появилось лишь в работах Т. Мора. Современные авторы продолжают конструировать новые утопии, число которых за последние 5 веков возросло практически в геометрической прогрессии. Ещё в 1920-х годах подсчитали, что «число известных ныне произведений типа утопий доходит почти до двух тысяч...» [32]. Всё это говорит о том, что присутствие в общественной жизни духа утопизма, вырабатывающего соответствующие образы, проекты и цели, является величиной относительно постоянной. В связи с чем, мы покажем, что актуальность утопии обусловлена её полиаспектностью и полифункциональностью, имеющими особенности в контексте проблем и перспектив консолидации украинского общества.

В буквальном переводе с греческого, утопия – «место, которого нет». В современной научной литературе термин «утопия» употребляется, как правило,

в трёх значениях: 1) понятие, обозначающее воображаемый (идеальный) общественный строй; 2) сочинения, содержащие соответствующие планы социальных преобразований; 3) мечта о совершенстве мира, критически селекционирующая наиболее функциональные модели общественного развития.

Анализируя полисемантическую термины «утопия», М. Финли, например, отмечал, что диапазон значения этого слова простирается от обозначения свойственного всем людям стремления к лучшей жизни до самых смелых и необузданных фантазий [360]. *Сущность утопии* чаще всего выводили из соотношения воплощённого в ней идеала с фактической общественной практикой, а *основное содержание* сводили к обозначению желаемого будущего, в котором описывали вымышленную страну (город, остров, планету), рассматриваемую в качестве образца-идеала социального устройства. С середины XIX века утопии всё больше представляли жанр полемической литературы, посвящённой проблеме общественного идеала.

Ст. Лемм называл утопию изложением теории бытия при помощи конкретных объектов. В таком же онтологическом духе, но более гуманитарно определила утопию профессор Г.М. Пономарёва, которая показала, что утопия - это, прежде всего, социокультурный феномен, «специфическое отношение к действительности, связанное с созданием определённой картины мира и определённой концепции социокультурного бытия» [251].

В философии истории спектр содержательных истолкований феномена утопии ещё более расширился. Утопия трактуется как способ моделирования социально-экономических, государственно-политических и культурно-цивилизационных процессов в обществе.

Одной из первых попыток рассмотреть утопию именно с подобной т. зр. были работы К. Мангейма, который понимал утопию как «образ мышления» и «сознание, которое не соответствует окружающему его "бытию"» [193]. Такое толкование выдвинуло на первый план процесс мышления, которое разворачивается в пространстве и времени в специфической форме. Утопия

стала пониматься как особая форма сознания, которое продуцирует как художественные, так и теоретические по своему характеру произведения.

В западноевропейской традиции утопия рассматривалась как социокультурный феномен, влияющий на разнообразные социальные процессы. В отечественной же литературе утопия чаще всего понималась как литературный жанр и особая форма социально-политической мысли. Однако в последние десятилетия акцент сместился к анализу собственно утопического сознания.

Интерес западной мысли к утопии как социокультурному феномену был двухэтапным. На первом из них пристальное внимание уделялось проблемам практического осуществления утопий, исследованию взаимосвязи утопии с властью. На этом этапе доминировала политическая проблематика и идеологический подход к трактовке этого феномена. Именно данным вопросам были посвящены работы К. Мангейма, Д. Белла, А. Нойзюсса, Н. Фрайя, Л. Мэмфорда, в которых, в частности было показано, что от науки, мифологии и идеологии утопии отличал соответственно: отказ от исследования наличной действительности, интеллектуализм, стремление репрезентировать интересы человечества в целом.

Второй этап пришёлся на время обострения кризиса, имевшего место при переходе от общества индустриального к постиндустриальному. Выход из этого кризиса искали в культуре и социальных практиках молодёжных альтернативных групп, транспсихологических манипуляций и социопсихологического программирования, а также в коммунологических движениях. На этом этапе на передний план вышли социокультурные и социально-психологические проблемы утопии. Эти вопросы исследовали А. Маслоу, М. Мид, Э. Фромм [340-341], Б. Скиннер, которые, в частности, показали, что источниками утопий могут выступать, например, социальные идеологии, технологические мифы, экологическая этика.

Классификация утопий возможна по разным основаниям. Так, в исторической ретроспективе утопии бывают: 1) *несбыточными* в границах

наличных общественных условий, но осуществимыми при трансформировании последних (таким был, например, гоббсовский проект гражданского общества 17 века); 2) *перманентно конституирующими* в настоящем и в мыслимом будущем, в котором созреют необходимые предпосылки (например, идеалы свободы и равенства в их понимании на рубеже 18-19 веков); 3) *неосуществимыми* в принципе (коммунистические лозунги всеобщего равенства и универсального изобилия).

Утопии разнообразны по социальным задачам: рабовладельческие, феодальные, теократические, буржуазные, социалистические, технократические, анархические, педагогические, пацифистские, научно-технические.

В современной социально-философской традиции принято деление утопий на: 1) *утопии реконструкции*, направленные на радикальное преобразование общества; 2) *утопии бегства* от социальной действительности; 3) *обоснованные утопии* (утопии воплощения в жизнь) [367].

Будучи объективно атрибутивны мыслящему субъекту, утопии характеризуются следующими чертами: 1) их авторы негативно относятся к существующему социальному порядку; 2) претендуют на универсализм и окончательность предлагаемого разрешения противоречий; 3) верят в осуществимость соответствующих проектов; 4) аккумулируют предощущение и надежду; 5) предвосхищают тенденции вероятного будущего, которое на данном этапе познания проблематично описать в конкретных деталях; 6) предостерегают от отрицательных последствий деятельности [60]; 7) ориентируются на возможные факторы изменения действительности.

Некоторые исследователи полагают, что утопично только то сознание, которое приводит к «уничтожению существующей структуры бытия» [156].

В настоящее время усиливается полиаспектный характер утопии, которая становится всё более актуальной и многоплановой и органично вписывается в разнообразные социальные процессы. Одновременно изменяются основные функции утопического сознания, рассмотрение которых позволит полнее

понять, что именно в силу своей полифункциональности утопия практически всегда актуальна.

Очевидна *прогностическая функция*, выражающая, видимо, самую суть утопии, которая предвосхищает будущее, т.е. моделирует картину или контуры последнего. Поэтому утопическое сознание носит ярко выраженный *мировоззренческий характер*: авторское видение будущего общества чаще всего принципиально отличается от господствующих в данный момент социальных взглядов. Это является предпосылкой для формирования новой мировоззренческой позиции, характеризующей дальнейшее развитие социума.

Вырабатывая определённую картину мира, утопическое сознание создаёт иерархию идеалов и ценностей, влияющих на мотивацию деятельности личности и на формы её реализации. В любой утопии обнаруживается чётко прописанная система норм и ценностей, определяющая роль которой «предписывается» моделируемому социуму. В аксиологическом плане утопию отличает особое понимание идеала. Последний приобретает имманентный по отношению к эмпирической действительности характер, из ориентира превращается в «пункт назначения». Утверждение идеала как продукта эмпирической действительности, как «факта достижимого будущего», или «будущего факта», по Г. Флоровскому [331], составляет суть утопизма. В этом проявляется специфика идеала утопического сознания, отличающая его от других форм ценностного сознания.

Моделирующая функция проявляется в том, что реальность противопоставляется её утопическому идеалу. Последний перестраивает её в соответствии с теми нормами и ценностями, которые закладываются в прокламируемый «проект». Утопическое сознание — это способ манипулирования реальностью в условиях, когда прямое воздействие на неё затруднено. Именно поэтому оно выступает как сознание моделирующее, т.е. активно конструирующее смыслы, правила и законы его существования. В результате создаётся множество моделей, предлагаемых для воплощения в

реальность. Моделирующая функция утопического сознания основана на субъективной способности человека конструировать реальность по тем лекалам, которые представляются оптимальными автору проекта [60].

Утопия взаимоадаптирует мир и человека. С одной стороны, утопия моделирует идеальную среду обитания, в которой человек реализовал бы себя в полной мере. С другой стороны, она предполагает и возможность изменения человека с целью более полной адаптации его к окружающей действительности, если изменение последней невозможно. В этом проявляется *адаптивная функция утопии*.

Г.М. Пономарёва считает, что утопическое сознание направленно не только на моделирование идеального социума и бытия, но и на их «отыгрывание в реальность, на проверку их потенциальной воплотимости» [251]. Оно выступает порождающим сознанием: те модели, которые оно вырабатывает, постоянно претендуют на воплощение. Утопии содержат в себе попытки проигрывания возможных сценариев воплощения в действительность идеалов, заложенных в них. Ярким примером этого могут служить так называемые утопии реконструкции (по классификации Л. Мемфорда), которые предлагают различные методы изменения реального мира, приводящие его в соответствие с определённым идеалом или образцом, и содержат призыв к действию. В данном случае «перебор» возможных вариантов изменения действительности очевиден, и мы идентифицируем эту функцию как *экспериментальную*.

Утопическое сознание конструирует идеальное бытие с целью - чтобы условия жизни в этой изменённой действительности стали совершенными, практически идеальными. Утопия, как правило, повествует о мире, в котором нет конфликтов и достигнута гармония между природой и человеком. Последнему остаётся лишь наслаждаться жизнью. Так распознаётся *гедонистическая функция утопии*.

Постоянно генерируя бесконечное число интерпретаций реальности, утопическое сознание практически неисчерпаемо, в чём выражается его

поисковая функция. Оно перманентно ищет идеальную действительность, на протяжении всей истории человечества вырабатывая новые и разом всё более совершенные модели бытия.

Своеобразным признаком утопии, выделяемым многими исследователями, является его трансцендирующий характер, который выходит за границы реальности. Обращённость к будущему естественно выводит мысль автора за пределы наличной действительности. Именно поэтому утопическое сознание является ярким примером ухода человека от реальной действительности в мир, созданный по тем императивам, которые он считает идеальными, и в этом состоит его *эскапистская функция*.

Компенсаторная функция утопического сознания заключается в том, что благодаря утопии возможна компенсация негативных переживаний, возникающих у индивида или сообщества в ситуации утраты смысла существования и понимания невозможности воздействовать на реальность должным образом. В данном случае, по словам М. Дюффрена, утопии «в сфере духа иллюзорно восстанавливают гармонию, утраченную в реальности» [48].

Таким образом, как объективная духовная данность утопия многофункциональна и полиаспектна. Как социокультурный феномен утопия имеет столько простора, чтобы его уменьшение не стало для общества ещё более разрушительным, чем сама утопия. Иными словами, важно понимать, что: 1) утопии дифференцируются и борются с ними вообще – абсолютно бесполезно; 2) необходимо правдиво информировать общество о том, что есть утопии – крайне опасные, менее опасные и конструктивные; 3) большинство утопий содержат в себе рациональное зерно; 4) вся история культуры и социальная жизнь – это борьба утопий или конкуренция знания реального и утопического.

Проецируя вышешоказанное на украинское общество в контексте перспектив его консолидации, подчеркнём, что отечественные исследователи обстоятельно проанализировали некоторые аспекты данной проблемы [154;298;319]. Достаточно чётко, например, выделены факторы консолидации

социума такие как *языковой и религиозный, общая историческая память народа, регионализм, евроинтеграция, демократизация, формирование правового и гражданского общества*. Однако в силу сложности и системности данной проблемы в ней осталось немало открытых вопросов, требующих дальнейшего анализа, изучения и конкретизации.

Думается, что объединить и укрепить любое общество безальтернативным (категоричным) набором абсолютизированных или тенденциозно отобранных (по политической целесообразности) факторов, – утопический проект. Всякий проект как парадигма должен иметь альтернативы и возможность фальсификации, иначе он согласно методологии, например, К. Поппера вообще не имеет права на существование. Вместе с тем, любая модель или проект имеет относительно твёрдое ядро, которое с известными оговорками можно считать его безальтернативной частью. В данном контексте таким ядром выступает, например, - самобытность, опирающаяся на православные и славянские традиции, верховенство закона, многовекторность международных связей и отношений, и самодостаточность в преодолении маргинальности культуры, образования и науки (в современной Финляндии, например, на единицу населения в 2,5 раза больше учёных, чем в Украине).

Маргинальность присуща переходному периоду (живёт украинское общество по сравнению с периодом 10-15 летней давности материально лучше, но ценой серьёзных духовных потерь и проблем). Другое дело насколько она осознана по масштабам и глубине, и кто заинтересован в изменении существующего положения?

Понятна заинтересованность интеллигенции, которой в основном и свойственно выражать народное самосознание. Дальнейшее сползание в маргинализацию для неё крайне опасно. Личностное формирование сегодняшней интеллигенции пришлось на 1970—1980-е годы, когда Галич, Высоцкий, Бродский, Солженицын, Зиновьев, Тарковский, Райкин и Жванецкий, Тарапунька и Штепсель уводили общество от пролетарского

сознания Шариковых, Швондеров и Чугункиных к критичности и здравомыслию и больше влияли на идеологию, чем партийные решения.

Студенчество, составляющее лишь 5% от всего населения Украины [64, 211], – существенно маргинализировано, как и значительная часть высшей школы. Массовое открытие государственных и негосударственных учебных заведений и филиалов нивелировало само понятие «высшее образование». Принимаются практически все, - желающие заплатить за обучение. В такой ситуации цепочка «студент — учёба — экзамены — квалификация - профессионал», практически имитируется, поскольку специалист не подтверждён соответствующими знаниями, навыками, умениями и квалификацией.

Партии в обществе только формируются. Внутрипартийные дискуссии длятся недолго — нет необходимых и достаточных идеологических и научно-теоретических корней. Подход к электорату упрощён до предела - его стремятся «обаять» дешёвыми подарками и концертами. А ведь работая на перспективу, т.е. на благо народа, политикам выгоден избиратель думающий, анализирующий, критически мыслящий, компетентный и ответственный. Значительная часть таких избирателей сегодня игнорирует выборы, понимая, что проводимая агитация (поле её аргументации) рассчитана не на него.

Ориентируясь на европейские ценности и стандарты, общество реализует культурные и образовательные программы, приводит в соответствие с правом ЕС отечественное законодательство. Но дело в том, что маргинализация наблюдаются и в Европе. Там, как и у нас, основой межкультурных, межнациональных и межконфессиональных, региональных отношений декларируется толерантность. Но в реальности проблемы расизма, ксенофобии, антисемитизма там проявляются порой не менее остро, чем у нас. Американизируется жизнь и культура европейцев. Вытесняются фольклор и традиции. Падает уровень духовности и образованности.

Эмиграция из Африки, Латинской Америки, Юго-Восточной Азии и Ближнего Востока дала слабо контролируемый приток в западноевропейские

страны маргиналов. Естественно, что в последние годы европейские законы в отношении эмигрантов стали жёстче и теперь соседствующие с ЕС страны (в том числе, Украина) из транзитных территорий не редко превращаются в место жительства для недоехавших до Германии или Голландии. Для украинского общества это хоть и несущественный, но форс-мажор [246;347].

Европейские ценности не оградили богатые страны от преступности, уровень которой, как оказалось, не обратно пропорционален благосостоянию.

Доступ к западному искусству и массовой культуре в СССР был ограниченным. Сейчас барьеры сняты. И украинское общество, не имеющее необходимого духовного иммунитета, накрыл поток примитива, вульгарности, откровенной агрессии и насилия.

Есть целый ряд вопросов, которые, несмотря на неоднозначное отношение к ним граждан Украины планируется решать опять же «по-европейски» - это свободная продажа лёгких наркотиков и огнестрельного оружия, легализация проституции и однополых браков и т.д.

Маргинализация общества коренится в его амбивалентности, о которой говорят многие аналитики, подчеркивая, что: 1) в Украине сосуществуют две разные культуры - юго-восточного и западного регионов; 2) многие граждане Украины имеют ещё советскую или российско-белорусскую идентичность, которая не усиливает логику консолидирующей государственности; 3) Украина как европейская историческая система испытала влияние и неевропейских цивилизаций.

В украинском обществе разные социальные слои и этнокультуры представляют разную идентичность, не сводимую к общему знаменателю «украинства». Украинская идентичность не является унитарной, она сложно структурирована и существенно неоднородна. Дефицит национальной и гражданской идентичности реально отчуждает государство от личности и поддерживает высокие установки на эмиграцию. С учётом уменьшения населения, сокращения продолжительности его жизни и роста маргинализованной страта, нынешнего финансово-экономического и

политического кризиса, - вся эта совокупность представляет собой весьма мощный негативный бифуркационный аттрактор разрушительный и опасный для всей социальной системы. Также наивны и самоуспокоительны утопические проекты, утверждающие, что проблемы украинского общества быстро самоликвидируются, когда качество жизни народа достигнет европейских стандартов.

Таким образом, украинский путь преодоления маргинальности культуры с перспективой консолидации общества — *самодостаточность и самобытность*, основанная на верховенстве закона и коренящаяся в православных, славянских и иных богатых, насыщенных глубоким смыслом, исторических и культурных традициях, которые следует возрождать и развивать.

Утопии стимулировали развитие в социальных науках методов и приёмов нормативного прогнозирования, а также анализ и оценку желательности и вероятности предполагаемой динамики событий. Формирование и функционирование утопий – естественноисторический процесс рефлексии проблем и кризисов в обществе. Объективная природная полиаспектность и полифункциональность утопий обусловили их перманентную жизнестойкость (актуальность) в повседневности как человечества в целом, так и отдельных социумов, среди которых специфичность украинского требует, конечно, дальнейшего исследования и анализа.

Теперь обратимся к актуальности социальной солидарности. К слову, осенью 2010 г. исполнится 93 года со дня смерти Эмиля Дюркгейма, который изучал данный феномен. Думается, символично, что в русском переводе ряд работ Дюркгейма впервые появились именно на Украине [103-104]. Насколько актуальны его идеи в контексте проблем и перспектив консолидации украинского общества?

Дюркгейм проанализировал связи между людьми, которые их объединяли в определённый «социальный вид», и пришёл к выводу, что общество немислимо без солидарности: семейной, профессиональной,

национальной и т. д. Понятие «солидарности» использовалось и до Дюркгейма, например, Г. Спенсером [291]. Однако у французского социолога оно наполнилось новым содержанием и смыслом, разработанным в двух основных аспектах.

Первый состоял в дедукции социальной солидарности из *общественного разделения труда*, которое, интегрируя индивидов в единый социум, создало чувство взаимопринадлежности. Т.е. обмен продуктами деятельности сделал людей объективно зависимыми друг от друга. Поскольку солидарность обеспечивает порядок и гармонию, которые моральны, постольку солидарность - высший моральный принцип и универсальная ценность, признаваемая обществом [105].

Другой аспект сводился к анализу проблем современного Дюркгейму общества: кризисов, принудительного труда и противоречия между последним и капиталом. Эти проблемы рассматривались как нездоровый элемент в жизни общества, которое в целом постулировалось как солидарное, единое и спаянное благодаря разделению труда. Последнее идентифицировалось с механизмом, который: 1) цементировал общее, коллективное, религиозное сознание, создавая желаемую солидарность между социальными группами, классами, этносами; 2) компенсировал ущерб, объективно сопутствующий узкой специализации [106].

Дюркгейм считал, что объективным показателем социальной солидарности является право. Как наиболее устойчивое, детально разработанное и выражающее коллективное сознание, именно оно организует социальную жизнь. Существуют два вида правовых предписаний: 1) уголовное право, использующее репрессивные санкции против нарушителей закона; 2) кооперативное (гражданское, коммерческое, административное), — применяющее исключительно реститутивные санкции, цель которых восстановить верховенство права (правовой порядок). Чем общество организованней, тем большее значение в нём имеет реститутивное право, и наоборот.

В обществах с преобладанием репрессивного права, контролировалась полностью или значительно жизнь каждого индивида. В них существовала относительно монолитная, обязательная для всех система веры и чувств. Все отклонения от принятых образцов сурово наказывались. Индивидуальное сознание отождествлялось с коллективным. Поэтому индивид ещё не являлся личностью, а только простым отражением коллективной жизни. Общество внутренне не было дифференцировано. Солидарность в нём Дюркгейм называл *механической*. На ней основывалась, например, жизнь орды.

С продвижением общества к современному состоянию в нём активно рушились границы локальных сегментов, расширялись коммуникации, росли города, увеличивалась плотность населения, развивалось разделение труда, которое расшатывало единое коллективное сознание. Последнее ослабевало и утрачивало свою принудительно-монопольную силу. Одновременно усиливалась специализация и роль кооперативного права, которые детерминировали развитие личностных характеристик. Каждый индивид dorастал до личности, осознающей свою зависимость от других личностей, связанных разделением труда. Индивиды солидаризировались между собой, прежде всего потому, что они разные, но взаимно нуждаются друг в друге. Такую солидарность Дюркгейм называл *органической*. Если механическая солидарность обратно пропорциональна степени дифференциации и индивидуализации общества, то органическая солидарность, напротив, — имела прямо противоположный вектор.

Органическая солидарность соответствует современному промышленному обществу, в котором господствует индивидуализм. Здесь уже не контролируются все сферы жизни индивида, как при механической солидарности и репрессивном праве. Верования и нравы всё более утрачивают религиозный характер. Возрастает значение рационального. Монолитность религиозной морали уступает место дифференцированной секулярной морали социальных групп.

Типология социальной солидарности Дюркгейма сравнима со Спенсеровской, в которой выделялись *военные и индустриальные общества*. Различия между последними британский мыслитель трактовал как различие между однородностью и разнородностью, коллективизмом и индивидуализмом. В военных обществах индивиды полностью подчинены общности, в индустриальных же они эмансипированы.

Однако Дюркгейм показал, что причиной гомогенности военных обществ являлась существенная неспособность людей к самостоятельности, т.е. их гражданская незрелость или недостаточная гражданская зрелость, в результате которой может возникнуть тирания власти. Последняя актуализируется там, где этому благоприятствуют общественные отношения.

Итак, согласно Дюркгейму, разделение труда является фундаментальным фактором-феноменом, обеспечивающим солидарность современного общества. Однако он не всегда автоматически интегрирует. Кризисные и застойные процессы в демократических и социальных институтах, красноречиво свидетельствуют о том, что разделение труда может порождать процессы и явления, противоположные солидарности.

Дюркгейм видел источник этих трудностей в состоянии аномии, т.е. неурегулированности отношений в социуме. Когда индивиды сталкиваются с ситуацией: а) конфликта норм или их полным отсутствием; б) разрушения нормативной системы, которая становится регулятивно несостоятельной. Тогда возникает дезориентация и дезорганизация личности, которая может приводить даже к аномическому самоубийству [107].

Аномию французский теоретик объяснял неразработанностью экономико-правовых и моральных императивов. Эта неразработанность нарушает органическую солидарность и отчётливо проявляется во время кризисов. Дюркгейм полагал, что антагонизм труда и капитала обусловлен недостаточно развитым разделением труда. Разрешается этот антагонизм более чёткой урегулированностью экономических отношений, связанных с

координацией функций рынка, упорядочением связей между профессиональными (отраслевыми) секторами производства.

Но одной экономической регуляции для этого недостаточно. Главенствующее значение здесь, по Дюркгейму, имеет моральная регуляция, т.е. установление моральных кодексов, определяющих права и обязанности индивидов одной профессии в соответствии с правами и обязанностями других профессий. Акцент на моральной регуляции является характерной чертой доктрины Дюркгейма. Моральные правила являются системой ограничительных норм, обязательных для всех членов общества. Моральные нормы - главная цементирующая сила промышленного общества, обеспечивающая интеграцию различных социальных структур — семьи, церкви, партии, государства. Дюркгейм доказывал, что основа солидарности в обществе в интернализированном моральном долге по отношению к нормам группы и в чувстве уважения к диктатам группы [103]. Социальные нормы эффективны только в том случае, если они опираются на нравственный авторитет общества. Тем самым он совместно с М. Вебером привлёк внимание социологов к значению ценностей и идеалов в общественной жизни.

Идеи французского теоретика оказали существенное влияние на дальнейшее развитие мировой социологической мысли. В России, например, рефлексия идей Дюркгейма началась в конце 1890-х годов. Ведущие русские социологи (М.М. Ковалевский, Е.В. Де Роберти, П.А. Сорокин и др.), активно сотрудничая в социологических журналах, которые редактировали Р. Вормс и Э. Дюркгейм, а также участвуя в работе «Международного института социологии», непосредственно познакомились с дюркгеймовской социологией. Находясь под влиянием идей первых позитивистов, в том числе и Дюркгейма, Ковалевский, например, отождествлял социальный прогресс с развитием солидарности.

М.С. Грушевский считал, что «Правила социологического метода» Дюркгейма являются «новой теорией познания», согласно которой решающая причина любого общественного факта отыскивается среди иных социальных

явлений. Под влиянием Дюркгейма Грушевский высоко оценивал возможности сравнительной социологии. В 1919 г. он основал в Вене «Украинский социологический институт», активно работавший 5 лет. Здесь же в 1921 г, Грушевский опубликовал курс генетической социологии, который был предисловием к исследованию эволюции общества на Украине.

Конструктивный импульс развитию идей французского теоретика дали учёные, увидевшие в них основу парадигмы функционализма, теоретиком которого и считают Дюркгейма многие современные социологи. А вообще Дюркгейм, как и большинство классиков науки, многомерен: 1) он основоположник современной эмпирической социологии (многофакторный анализ самоубийств); 2) он фундатор современной теории культуры (трактовка коллективного сознания как феномена культуры); 3) он мыслитель, близкий к символическому интеракционизму (трактовка морали как духовной взаимосвязи общества и личности).

Чтобы объяснить социальную жизнь, писал Дюркгейм, необходимо показать, как явления, её составляющие, объединяются так, что приводят общество в гармонию с самим собой и с внешней средой [104]. Пользуясь лексикой Дюркгейма, приходится констатировать, что украинское общество мало в гармонии – как с самим собой, так и с внешней средой [195]. В чём причины такой относительной дисгармонии? Релевантный, хотя и не исчерпывающий ответ на этот вопрос, даёт теоретическое наследие Дюркгейма, корректно интерпретируя и экстраполируя которое, самоочевидны следующие выводы.

Современное украинское общество аномично. Свидетельством чего являются - всеобщая пиар-интоксикация, характерная для значительного сегмента отечественной культуры в условиях формирующихся рыночных отношений, правовой нигилизм, правонарушающее законодательство, тенезация экономики, заполитизированность общества. В последнем преобладает репрессивное право и низкая политико-правовая культура населения. Половина совершаемых преступлений не раскрывается и 70%

судебных решений не выполняется. Общество лишь начало переход от механической солидарности к органической. Существенно сохраняется уравниловка, а ценности индивидуализма, дисциплины и ответственности, гражданской зрелости и компетентности - не стали нормами его жизнедеятельности и господствующими императивами. Сильна инерция советского коллективизма. Отсюда неспособность многих людей к самостоятельности, боязнь брать на себя ответственность. Следствием чего является, говоря языком Дюркгейма, тирания власти, для которой в обществе сохраняется благоприятная почва. Украина вышла из милитаризованного общества, в котором всякая инициатива и самостоятельность подавлялись.

Моральная регуляция в обществе фактически ограничена рамками семьи, соседей, церкви, трудовых и учебных коллективов. На иных уровнях социальных связей и отношений моральные регулятивы практически не работают или малоэффективны. Поэтому государство не имеют необходимого и достаточного, прежде всего, нравственного авторитета в обществе. «Для современного украинского общества характерна утрата моральных приоритетов. Уровень отчуждения от морали, утрата ощущения справедливости, обязанности, ответственности становится массовым явлением. В обществе доминируют двойные стандарты, «вседозволенность», неуважение к личности, утрачивается ощущение ответственности за основную социальную ценность – жизнь человека» [16, с.23].

Контуры блиц-программы гармонизации общественных отношений обозначены. Последовательно, корректно и своевременно реализуя эту программу, общество, несомненно, станет более демократическим, консолидированным и организованным. Вопрос лишь в том, - какой ценой?

5.3. Философия истории постнеклассической рациональности

Осмысление истории всегда осуществлялось в рамках конкретных типов рациональности. Последние, опираясь на определённые логико-методологические, метафизические, гносеологические, аксиологические

принципы, ценности и идеалы, служили основой: а) концептуализации и периодизации исторического процесса, б) построения историософских теорий и схем. В современной философии истории выделяют три основных исторических типа рациональности: классической, неклассической и постнеклассической [28;280].

В рамках первой (от античности до середины XIX века) история осмысливалась как субстанциальный, телеологический, финалистский процесс, в котором человеку отводилась роль средства в осуществлении предзаданных ему Богом целей [67;69-70;204;316;381]. Так, например, характерной чертой представлений древнерусского общества о причинах истории, было убеждение в том, что Богородица является носителем такой надприродной исторической деятельности, которая выходит за границы существующего порядка вещей. Её понимали как провиденциальную предметно-творческую движущую силу, которая непосредственно определяет все сферы жизни русского народа и приведёт его к идеально-завершённом состоянию. Убеждение в конститутивно-духовной роли Девы Марии в историческом бытии Руси, в том, что она является истинным действующим и легитимным субъектом истории, стало парадигмальным для дальнейшей украинской философии [47, с.85-86].

В границах второй (1850-1940-е годы) история упорядочивалась сообразно методам и представлениям, источник которых усматривался преимущественно во внерациональности субъективного «эго» [382;384]. Ярким представителем неклассической рациональности был, например, В.С. Соловьёв, который оппонировал как славянофильскому национализму, так и западному рационализму, субъективизму и некритическому прогрессизму. Соловьёв обосновывал теократизм на основе своей веры в необходимость обязательного слияния духовной и светской власти, т.е. он был достаточно последовательным сторонником теократического прогресса, понимая малые шансы тогдашнего общества приблизиться к идеалам вселенской церкви и теократии, которая обожествляла государство. Хотя в последних работах он писал, что

современное человечество - это больной старик, и что всемирная история внутренне кончилась [289].

Для третьей (вторая половина XX века) характерно признание историчности всего существующего, которое детерминировано как разнообразными социокультурными факторами, так и личностными целями, ценностями и идеалами [254;281].

Смена исторических типов рациональности имела нелинейный, некумулятивный, дисконтинуальный характер: 1) изменяла представления о пространстве и времени, которые как способ бытия исторических событий, выступали в органическом единстве, образовав неразделимое пространство-время (хронотоп), а историческое время стало «человекомерным»; 2) статические, тяготеющие к универсализму и претендующие на абсолютную истину доктрины истории уступали место моделям, учитывающим динамизм, плюрализм и амбивалентность исторической жизни; 3) антропологизировала историю, поиски смысла которой совпадали с поисками смысла жизни человека как единственного субъекта исторического творчества и смыслообразующего центра бытия. Иными словами, в динамике исторических типов рациональности преобладала тенденция от постижения, находящегося в сфере трансцендентного «плана» истории, её «замысла», «идеи», к поискам смысла внутри историчной человеческой деятельности [391].

Вырабатывая новое видение истории, каждый тип рациональности: 1) радикально изменял сложившиеся ранее концептуальные схемы и переосмысливал их содержание; 2) допускал сосуществование предшествующих типов или их элементов, которые модифицируясь, релятивизировали основные принципы, послышки и аксиомы философско-исторического анализа. В результате чего на смену теоретико-методологическому фундаментализму пришёл ценностный плюрализм.

Посмотрим с позиций постнеклассической рациональности на ценности философии истории в контексте поиска путей консолидации украинского общества.

Согласно постнеклассической рациональности существенной характеристикой человеческого бытия является *свобода*, высшим проявлением которой является *творчество*. Последнее предполагает: а) способность человека к трансцендированию, т.е. выходу за пределы наличного бытия; б) развитую критическую рефлексию, способную анализировать сами основания деятельности. *Смысл свободы в индивидуализации, т.е. в повышении степени автономности, независимости человека, в развитии в нём личностных качеств и характеристик при одновременной интеграции в культуру, интериоризации им социальных норм, ценностей, идеалов в процессе социализации*. Последняя заключается в творческом освоении различных видов деятельности, где индивид проявляет себя как неповторимая индивидуальность. Иначе говоря, индивидуализация — детерминируется социальностью, которая, в свою очередь, реализуется по каналам индивидуализации.

Познание – это: а) реконструкция знания, «умножающая» смыслы; б) интерпретация многофакторной и многоуровневой конкретно-исторической культурной реальности, наполненной разнообразными социальными и личностными смыслами. Понимание и расшифровка последних обеспечивает конструктивный диалог между субъектами гетерогенных систем ценностей с целью поиска общих смыслов, консолидирующих их деятельность, которую рационально обосновывает, например, истина, воплощающаяся в реальном поведении людей, обладающих разной степенью свободы.

История антропоцентрична, поэтому археология её познания осуществляется всегда в определённом социокультурном пространстве и времени. Первая есть мир смыслов, инновационно порождаемых в процессе деятельности. Поэтому в истории отсутствуют устойчивые, объективные алгоритмы и императивы, знание которых позволило бы эффективно ею управлять, т.е. уверенно долговременно прогнозировать и предвидеть разномасштабные изменения.

Фундаментальным фактором, структурирующим всемирную историю и представляющим её открытым единым целым, упорядоченным динамическим

процессом является *свобода*, мерой которой выступает *ответственность человека* как члена различных социально-исторических общностей и объединений. Динамика последних расширяет выбор человека как необходимого условия его автономизации, самоопределения, самовыражения, т.е. роста свободы. Иными словами, *мировая история — это перманентный процесс роста свободы, или прогресс свободы*. Последний не означает полную элиминацию противоречий, конфликтов, столкновений между общностями и внутри них, но полагает изменение форм этих конфликтов и способов их разрешения. Насилие, нацеленное на ликвидацию, подавление активности социальных общностей, основанных на альтернативных системах ценностей, уступает место толерантности и согласованию интересов представителей различных социальных общностей в процессе диалога, поиску компромисса и путей сотрудничества на основе общих целей и ценностей.

Будущее человечества мыслится как плюральный, интеграционно-дивергентный процесс взаимодействия, взаимообогащения разнообразных социокультурных организмов, *сохраняющих свою самобытность* и в то же время открытых для дальнейшего творческого развития.

Самобытность, самотождественность культуры заключается в своеобразии её истории, которая выступает диахроническим аспектом социального и детерминирована всем предшествующим ходом развития. Вместе с тем непредзаданность исторического процесса ставит выбор путей развития культуры в зависимость от деятельности людей, содержащей возможности как потенциально бесконечного совершенствования мира и человека, так и их вырождения и гибели. В этом смысле *ответственность человека за судьбу культуры пропорциональна его свободе*.

Исторический процесс протекает ритмично, т.е. как поочередное доминирование, повторение двух фаз — устойчивости (стабильности) и изменчивости (транзитивности). Смысл ритма как формы упорядочения истории — обеспечить качественную определённую, самоидентификацию, самотождественность последней, путём выработки механизмов сохранения

накопленного содержания, т.е. преемственности, и создания новаций, требующих переосмысления и преобразования уже достигнутого в ходе предшествующего развития.

С позиций системности стабильные и транзитивные периоды истории могут рассматриваться как модели обществ с разными ценностями — это гетерогенные, интегральные, динамичные структуры, отличающиеся друг от друга способами связи элементов, особенностями динамики, мерой динамичности.

Ценности стабильных периодов в синхроническом аспекте представляет собой устойчивую, иерархическую структуру, центром кристаллизации смыслов которой является нормативная система трансгрупповых, трансперсональных ценностей-целей с присущей ей идеологией, задающей способ осмысления действительности всем уровням и сферам общественной жизни. Первые воплощаются в деятельности социальных институтов. Последние закрепляют определённые типы социальных отношений в системе ролей и статусов, предписывают индивидам образцы поведения и устанавливают санкции для выполнения этих правил. Основными функциями этой системы ценностей являются интеграция смысловых подсистем, поддержание и сохранение смыслового единства общества, способствующее рациональной, эффективной и оптимальной деятельности. *Главная функция системы ценностей стабильного периода заключается в том, чтобы обеспечить порядок и единство.* Человек в таком обществе выступает не столько субъектом индивидуализации, сколько объектом социализации, а поведение людей предсказуемо и управляемо.

В диахроническом аспекте динамика ценностей стабильного периода: 1) преимущественно экстенсивна, т.е. нацелена на распространение господствующих ценностей в других подсистемах ценностей внутри данного общества, и на ценности за его пределами; 2) формирует эффективный механизм культурной преемственности, управления социальными процессами, их планирования и прогнозирования.

Жёсткая нормативность и иерархизм ценностей стабильного периода развития общества ограничивают пластичность действий, подавляют групповую активность, препятствуют свободе личности, порождая деструктивные явления, которые в конечном счёте разрушают сложившиеся ценности. В обществе возникает и развивается альтернативная система ценностей, выражающая потребности в большей индивидуализации, и в преобразовании социума. Амбивалентность ценностей стабильных периодов развития заключается в том, что сам механизм его функционирования и развития имеет ряд латентных функций, подрывающих основные принципы стабильности и являющихся источником социальных девиаций.

В транзитивные периоды, с т.зр. синхронии, система ценностей плюралистична, полицентрична, границы между ценностными подсистемами проницаемы, а отношения между последними координируются. Роль структурирующего фактора играют личностные ценности, задающие плюрализм способов осмысления реальности, порождающий множество дополняющих друг друга, и противоборствующих друг с другом смысловых рядов. Главная функция такой системы — деструкция устаревших значений, их переосмысление и создание новых. *Определяющими ценностями транзитивных периодов являются свобода и творчество.* Поэтому человек предстает не столько объектом социализации, сколько субъектом индивидуализации.

В диахроническом аспекте транзитивное общество представляет собой чрезвычайно динамичную систему, наполненную разнонаправленными процессами, протекающими с различными скоростями и содержащими широкий спектр потенциальных возможностей дальнейшего развития. Смыслорождающим центром является настоящее, в котором переосмысливается прошлое и будущее. *Нелинейность* развития переходного общества затрудняет прогнозирование социальных процессов, поэтому роль случая становится фундаментальной.

Поливалентный, плюралистический характер ценностей транзитивных периодов допускает существование таких подсистем ценностей с соответствующими им идеологическими комплексами, реализация которых на практике препятствует становлению новой системы ценностей и тем самым переходу общества в новое состояние. Относительная самостоятельность, разнонаправленность различных ценностных подсистем, развивающихся разными темпами, имеющих различную степень выражённости общесоциальных интересов, нередко противоборствующих, противостоящих друг другу, их слабая институционализация делают ценности транзитивных периодов в целом неустойчивыми, неравновесными, несбалансированными, напряженными и потому содержащими возможность стагнации или разрушения на каждом этапе развития.

Вместе с тем, открытый характер системы ценностей транзитивных периодов обуславливает её гибкость, динамичность, продуктивность, проективность, способность к созданию ценностных ориентиров не только на ближайшую перспективу, но и не теряющих своего значения для последующих поколений.

Вот как, например, характеризует особенности переходного периода украинского общества профессор Андрущенко В.П.: «Транзитивное общество требует крепкой, сбалансированной власти. Учитывая, что в Украине средний класс только формируется, интересы социальных групп ещё не консолидированы и не определены как особенные партийные платформы, партии преимущественно являются случайными (под лидера) объединениями и полной мерой выразить волю народа не могут, модель парламентско-президентской республики может стать очередной иллюзией, которая породит цепь коллизий, разброд и гражданское столкновение. По моим расчётам, всё-таки более эффективно для Украины транзитного периода является модель президентско-парламентской республики с конституционно определёнными и сбалансированными полномочиями и противовесами со стороны всех ветвей власти» [16, с.374].

Стабильные и транзитивные периоды общественного развития — это равные по значению, ритмически сменяющие друг друга формы осуществления исторического процесса [326]. В первые периоды закрепляется, упорядочивается социальный опыт, устанавливаются социальные нормы, правила, образцы поведения, культурные традиции, а также развитая и дифференцированная система социальных институтов. Во вторые периоды — напряженные, мобилизующие — осуществляется переход к новым ценностным ориентирам. Он связан с радикальным преобразованием всей системы ценностей, являющихся необходимым и достаточным условием достижения качественно нового состояния общества. *Стабильность с позиций постнеклассической рациональности понимается как упорядоченное развитие, а транзитивность — как конструктивный хаос, из которого рождается динамичный порядок.*

Последние 20 лет истории народа Украины являются конструктивным хаосом, из которого рождается динамичный порядок. При этом, очевидно, что в обществе есть силы, стремящиеся превратить конструктивный хаос - в деструктивный. Экзистенциально-иррациональная цель такого стремления, видимо, зацементировать такой подход к жизни, при котором один профессионально работает, но десять ему «не доверяют», а потому постоянно «контролируют и проверяют» его деятельность, т.е. мешают этому одному сосредоточено и плодотворно созидать [323].

Конструктивность нынешнего хаоса обусловлена тем, что социум ищет ту оптимальную, адекватную, конкретную и самобытную демократию, соответствующую социокультурному и цивилизационно-историческому состоянию украинского общества. Демократия, о которой идёт речь, есть постоянный процесс развития, векторно направленный к оптимальному социальному устройству, при котором *каждый человек реально является источником, носителем и проводником власти.* В таком значении ни одно общество пока не может быть охарактеризовано как подлинная демократия. Последняя может возникнуть лишь как самоорганизация общества, состоящего

из свободных и сознательных личностей. Именно личность выступает наивысшей ценностью и субъектом демократии [304, с.34]. Последнюю многие соотечественники понимают весьма примитивно, т.к. их развитая и зрелая гражданственность, - только формируется.

Конструктивность нынешнего хаоса обусловлена также поиском внутренних механизмов самоорганизации общества и формированием его чётко идентифицируемого социокультурного пространства в Европе и в мире. В этом ракурсе думается, что вышепоказанные фундаментальные ценности философии истории в контексте постнеклассической рациональности – *свобода, творчество, ответственность, порядок, единство, справедливость и стабильность*, - ещё не зацементировались в обществе. Как заметил К. Поппер, «напряжение цивилизации», связанное с прогрессом свободы, - это «цена, которую мы должны заплатить, чтобы быть людьми» [254, с.222]. «От принуждения – к свободе; от массы – к творческому лицу, - именно такова природа фазовых переходов, готовящих становящуюся цивилизацию. Цивилизацию, делающую сутью своих забот не формальные принципы и влекущие вырождение устои, а ту живую добродетель, что является непреходящей основой Богоподобного человека» [113, с.378].

Один из защитников либерализма и парламентаризма, П. Н. Милюков, обозревая события 1905-1906 годов, писал: «На улицу вышли массы, быстро расписавшие себя по политическим партиям и распавшиеся на автономные группы, за которыми ни теоретически, ни практически никакой контроль был невозможен. В политических процессах последних лет перед нами прошла длинная вереница этих несчастных, тёмных людей, скитавшихся подчас из партии в партию» [200, с.135]. Отсутствие адекватных и своевременных реформ привело, по мнению Милюкова: 1) к неустойчивости политических организаций, не имевших чётких программ и целей; 2) к образованию «экспроприаторских» групп, смыкавшихся с преступными элементами и прикрывавшихся политическими лозунгами. Тогда, 100 лет назад, недооценка значения демократических прав и свобод, а также идеи правового государства

обусловили победу большевиков с их ориентацией на криминал, непрофессионализм, демагогию, воинствующий атеизм и тоталитарно-централизованное богоборческое государство. Не повторила бы Украина ту же ошибку столетней давности!

Повторим: существенной характеристикой человеческого бытия является *свобода*, высшим проявлением которой является *творчество*. Плюрализм ценностей - необходимое условие реализации свободного индивидуального выбора. Мерой свободы, являющейся тяжелейшим бременем, выступает ответственность личности за судьбы культуры. Мировая история — это прогресс свободы [41;89].

Современное украинское общество транзитивно. Его определяющими ценностями, которые только формируются, становятся *свобода (свободный индивидуальный выбор), творчество и ответственность личности*. Деструкция устаревших смыслов и значений, их переосмысление и создание новых — главная функция социума, представляющего собой динамичную систему с разнонаправленными ценностными процессами. С одной стороны, она неустойчива, неравновесна, несбалансированна, напряжена и потому содержит возможность стагнации или разрушения. С другой стороны, она является открытой, гибкой, динамичной, продуктивной и проективной. Отсюда - нелинейность развития и актуальность синергетической методологии для его анализа.

5.4. Суверенность науки и эвристичность синергетической методологии

Модернизация демократических институтов, глобализация, проблемы экологии и отечественных реформ — актуализировали вопросы возможностей науки и, в частности, её консолидирующей функции в развитии общества. Теоретическая возможность такой функции обусловлена: гносеологическим статусом науки, её ценностной суверенностью и её императивами [138].

Познанный мир презентуется картинами разной полноты [234]. Ограничимся рассмотрением, например, двух современных конкурирующих

космологических моделей - релятивистской и квантовой. Первая основывается на общей теории относительности (ОТО), вторая — на квантовой теории поля.

Согласно релятивистской модели, Вселенная эволюционировала из сингулярной точки с бесконечно малым объемом и большой плотностью, взрыв которой примерно 18 млрд. лет назад начал эволюции. Теоретической основой релятивистской космологии явились неевклидовы геометрии и ОТО, а эмпирическими следствиями — закон Э.П. Хаббла и реликтовое излучение [366].

Квантово-механическая модель преодолела известные трудности представлений о начале Вселенной, характерные для релятивистской космологии, и сосредоточилась на её ранней эволюции. Основным постулат квантово-механической модели — вероятность рождения вселенных из физического вакуума, который включает в себе энергию, частицы и поля. Соотношение неопределённостей В. Гейзенберга показало возможность рождения в нём самых разнообразных частиц в соответствии с законами сохранения. Свойства вакуума настолько неопределённы, что его можно рассматривать в качестве источника любых миров, рождение которых обуславливается флуктуациями любой энергии.

Сравнительный анализ вышеназванных моделей показывает, что они обе: 1) постулативны, хотя физический вакуум содержательнее по своим гипотетическим возможностям, чем сингулярная точка; 2) иллюстрируют естественно-причинное объяснение генезиса Вселенной.

Конкретизируются космологические модели в космогонических гипотезах, которым пока недостаёт информации о раннем состоянии Вселенной и о промежуточных процессах, связанных, например, с возникновением естественных спутников планет. Гипотетичность космогонических доктрин не лишает их права быть ассимилированными научной картиной мира (НКМ), т.к. они содержат солидный массив доступных наблюдательных данных, прочно опирающихся на здравый смысл и математику [142;236].

История Земли и человечества, современное состояние человека и биосферы объясняется и описывается разными конкретными науками, которые интегрируются в НКМ достаточной степени полноты. Гносеологический статус этой НКМ постоянно растёт, ибо достоверных знаний в ней становится всё больше, а гипотетичных – всё меньше. В этом контексте несомненен и рост ценностной суверенности науки (ЦСН). Последняя одновременно самоценна и ценна для общества [210;295].

К ценностям науки относятся — существенность, истинность, непротиворечивость, доказательность, последовательность и другие гносеологические, логические и прагматические характеристики научного знания, схемы объяснения и предсказания, критерии оценки и демаркации от ненауки, процедуры выбора альтернатив. Онтологическим основанием ЦСН является качественное многообразие мира, проявляющееся в идентифицированности объектов и процессов.

ЦСН обусловила требования, предъявляемые к учёному, касающиеся идеалов и норм научности, стиля научного мышления, языка и моральных норм: беспристрастность, бескомпромиссность, преданность идее (школе), толерантность, честность и добросовестность и т.д.

Будучи самоценной, наука ответственна за то, что она продуцирует - достоверность своих результатов и предсказаний, а пользователи ответственны за применение или неприменение её достижений во благо или зло человечества [261].

Этические оценки в науке, как и в не науке predeterminedются признанными источниками морали — естественными или Божественными [260]. В первом случае, любой вклад науки в постижение природы, общества и человека расценивается как добро, благо и польза. Хотя, расширение и углубление антропологических знаний ещё не доказывает необходимости изменения человека и вторжения в интимно-личную сферу его бытия. Поэтому секулярная мораль, определяя приоритеты, может ограничивать выбор объектов научного исследования. Например, была свёрнута американская

программа исследования Луны в 1970-х годах, требовали закрытия стэнфордского и серпуховского ускорителей элементарных частиц. К слову, сегодня также высказываются опасения о том, что самый большой в мире коллайдер, запущенный в эксплуатацию 10 сентября 2008 года в Швейцарии, может привести к глобальной катастрофе.

Поскольку светская мораль динамичней религиозной, её ограничения на объекты научного исследования относительно. В зависимости от социально-экономической, военно-технической и политической ситуации, то, что позволялось учёным одной страны или одного времени, не позволено учёным другой страны или другого времени. Но объективная тенденция растущей взаимозависимости земель вынуждает искать общее для всех понимание сущности личности (самым простым выражением чего, видимо, служит декларация прав человека) и вводить моратории на исследования, угрожающие существованию человечества.

В обществе, исповедующем ортодоксальные религии и признающем Божественный источник морали, религией освящаются - понимание сущности человека, традиции, семейно-бытовые отношения и моральные оценки [40]. Рекомендации науки по изменению самого человека, деторождению, геронтологии и т.д. если и принимаются, то очень взвешенно и осторожно. Если же наука вторгается в изменение Божественной природы человека, то религия преимущественно отрицательно относится к таким исследованиям, и добилась в ряде стран запрета на них.

Наука углубляет и расширяет знания о мире, что достигается ростом: а) эмпирически наблюдаемого; б) дифференциации и интеграции знания; в) опосредованности изучаемого объекта теоретическими допущениями. Последнее проблематизирует различие существующего и несуществующего. Впрочем, трансперсональная психология, предлагает изучать мир по его внутренней связанности с сознанием. Здесь предполагается, что во Вселенной и любом её объекте есть информационно-энергетическая сторона, в которой закодирован весь мир. Сознание человека, углубляясь в себя (через

психоделики, аутотренинг, медитацию и аскезу), может постигать своё бессознательное и сверхсознательное, сопричастные ко всем объектам универсума, и сопереживать, познавать любое состояние мира, преодолевая пространство и время в любом направлении с бесконечно большой скоростью.

Тенденция дифференциации-интеграции отражает два разнонаправленных процесса роста - *разнообразия и единообразия*. С одной стороны, круг познания расширяется и в нём открываются новые императивы, а с другой — всё более широкий круг явлений сводится к конечному перечню законов. В то время, как явления и процессы составляют потенциально бесконечное многообразие, сущности и законы всегда представляют вполне обозримое, конечное многообразие. Разнонаправленные процессы, иллюстрируемые разными науками, позволяют заключить о том, что будущее науки обречено на постоянное расширение и углубление знаний.

Общество финансирует науку, т.е. обеспечивает и поддерживает её функционирование и динамику. Технологический потенциал человечества растёт ценой растущего риска, требующего экономических компенсаций. Например, совершенствование летательных аппаратов удорожает компенсацию от их потерь; глобализация компьютерной связи удорожает её надёжность и информационную защиту. Многие экономически развитые страны не ведут научных исследований в космонавтике, фундаментальной физике, астрономии, генетике, тяжелом машиностроении, т.к. это дорого. Рост науко-материало-энергоёмкости вынуждает финансировать в первую очередь - прикладную науку. Кроме того, *экономика движима групповыми интересами, организованное отношение которых составляет суть политики, обеспечивающей согласование экономических интересов социальных групп*. Культ современного общества - быстрый успех, эффективность и прибыльность. Он поощряет прикладные исследования, рационализаторство, изобретательство, а фундаментальные исследования переводит в разряд бескорыстных и любительских. Вместе с тем, наука имеет собственную внутреннюю логику

развития, которую интерналисты, например, считают самодостаточной, выражая её известной максимой: «Мысль остановить нельзя».

Анализируя возможности науки в контексте её ценностной суверенности, обоснуем детальней актуальность синергетической методологии. «Практически истоки синергетической концепции связаны, в первую очередь, с работой Римского клуба. Как показали исследования второй половины XX в., природные и социальные системы являются самоорганизующимися и их объединяет общий принцип индивидуальной самоорганизации. Явление самоорганизации в природе универсально и эта универсальность положена в основу синергетики – науки, теоретические основы которой были разработаны под руководством И.Р. Пригожина» [16, с.285].

Моделирование, основывающееся на линейном мышлении и на экстраполяциях от наличного, недооценивало: неоднозначность будущего и его значение в детерминации эволюции, конструктивность хаоса в последней, роль виртуальных процессов в развитии сложного. Информационная революция качественно изменила моделирование сложных социоприродных и духовно-культурных процессов.

Синергетика как постдарвиновская парадигма эволюции предложила: 1) новые принципы моделирования и прогнозирования процессов (она стала теоретической основой футурологических исследований); 2) эволюционные правила запрета, т.е. знание того, что в принципе не реализуемо в данном социуме [23;136].

Синергетическая методология позволила: 1) моделировать спектр путей социальной динамики; 2) находить конструктивные принципы коэволюции сложных систем; 3) строить модели самоподдерживаемого (самодостаточного) развития стран и регионов; 4) строить язык (включающий всю лексику) становящихся структур-процессов, развивающихся, соединяющихся и распадающихся; 5) вести речь об относительно устойчивом, сбалансированном развитии, организованном и консолидированном социуме [148;159].

Несомненно, что перечисленные возможности синергетики весьма актуальны для анализа переходного состояния, в котором находится современное украинское общество. Какие же конкретно метатеоретические и теоретико-методологические идеи синергетики наиболее востребованы контекстом проблем и перспектив объединения и укрепления украинского общества?

Синергетика как научная парадигма самоорганизации и нелинейности — сформировала новый стиль научного мышления (СНМ), который характеризуется рядом принципиальных (не редко парадоксальных) новаций, а именно: 1) всякое явление эволюционно (процессуально) и содержит в себе информацию о своём прошлом и будущем развитии, которое необратимо и многовариативно (альтернативно) как в исторической ретроспективе, так и в перспективе; 2) тупиковые ветви, маргиналии, девианты и даже архаика могут быть — в определённом отношении — совершеннее наличного, современного состояния, т.е. всё дело в ракурсе рассмотрения и анализа; 3) настоящее не только определяется прошлым, но и строится, формируется будущим, например, ясные, осознанные и латентные подсознательные установки — определяют наше поведение сегодня, тянут нас из будущего; 4) всякая система (её качество, стабильность, устойчивость, сбалансированность, самодостаточность) зависит от процессов на нижележащих уровнях её организации. При неустойчивости микрофлуктуации могут прорываться на макроскопический уровень и определять макрокартину эволюции. Эффект разрастания (усиления) флуктуации означает, что малые причины могут породить большие следствия; 5) развитие происходит через неустойчивость, а высшая устойчивость, т.е. динамизм развития имеет место благодаря чередованию состояний; 6) хаос разрушителен и в то же время конструктивен, созидателен (хаос может быть защитой от хаоса, т.е. механизмом вывода на структуры-аттракторы эволюции). Хаос есть способ самообновления сложной организации; 7) новое появляется в результате бифуркаций как эмерджентное и непредсказуемое, и в то же время новое «запрограммировано» в виде спектра

возможных путей развития, дискретного спектра относительно устойчивых структур-аттракторов эволюции; 8) в конкретном социуме реализуем только определённый дискретный набор структур, обусловленных собственными свойствами этого социума. Человеческие действия обречены на провал, если они не соответствуют ни одной из дискретного спектра его структур-аттракторов; 9) нелинейное мышление сочетает в себе две тенденции - *дивергентные (увеличение разнообразия) и конвергентные (его свертывание, т.е. уменьшение)*; 10) эффективное управление сложными системами возможно только как «мягкое», нелинейное управление, когда ориентируются на *собственные* тенденции (пути) эволюции этих систем, дают возможность им развернуться. Бездействие порой вызывает самое сильное действие. Эффективны не сильные, но топологически правильно организованные действия; 11) существует возможность сокращать многочисленные зигзаги эволюции, миновать многочисленные инферны, которые всё равно будут разрушены и размыты диссипативными процессами. Можно резонансно возбуждать правильные структуры в нелинейной среде, которые почти идеальны, близки к аттракторам эволюции (резонанс — это эффективность малых, но топологически правильных воздействий); 12) *правильное объединение частей в целое создаёт возможность ускорения темпов эволюции как целого, так и входящих в него систем* [131;137].

Таким образом, синергетика открыла новые возможности: 1) стала основой междисциплинарной коммуникации (синтеза знания и диалогов) - естественников и гуманитариев, науки, искусства и религии, западного и восточного миропонимания; 2) соединила два взаимодополняющих друг друга способа постижения мира — образно-наглядный и математически-абстрактный; 3) сблизила восточное (наглядно-образное, интуитивное) восприятие мира и западное (логико-вербальное); 4) предложила новую методологию понимания: а) путей эволюции социальных и человекомерных систем, б) причин кризисов и катастроф, в) надёжности прогнозов и принципиальных пределов предсказуемости в экологии, экономике,

социологии, геополитике; 5) сформулировала конструктивные принципы коэволюции и стала основой для принятия обоснованных решений и прогнозов в условиях неопределённости, стохастических потрясений, периодической реорганизации геополитических структур. Иными словами, методология нелинейного синтеза, фундированная на принципах эволюции и коэволюции сложных структур мира, стала основой проектирования различных путей человечества в будущее [178]. В этом смысле, благодаря синергетике человечество обрело новую философию надежды на возможность трансформации общества в направлении рационально устроенного, т.е. организованного, консолидированного, цивилизованного и демократического, в котором Богоподобный человек строит свою жизнедеятельность по законам Веры, Надежды, Любви, Права, Истины, Добра, Красоты, Гармонии и Порядка.

Научное знание существует в форме математики, естествознания и гуманитарного знания. В последнем специализированной методологии по своей разработанности и значительности, сопоставимой с методологией естественных наук, невзирая на несомненные находки - проницательность и глубокие обобщения теоретиков, до сих пор не сложилось. Причиной тому служат, видимо, 3 обстоятельства.

1. *Революционно-просвещенческая интенция* на понятийно-образное упорядочение мира, в котором социальные законы подменили политическими. Мир стал жертвой властных решений.

2. *Дегуманизация жизни*, разрушение самооценности, самодостаточности экзистенции. Тоталитарная бюрократия, сектантский административный диктат, этакратизм, отсутствие гражданского общества и обязательств государства перед индивидом, стереотипизация идейной жизни, насаждение националистической и большевистской синодики, идеологическая поднадзорность и подцензурность, казарменный социализм, - вытравили экзистенциальное начало, упразднили персонально-личностное. Руководством понимания человеческого служило чиновное умозрение и схемо-творчество в духе заклинательно-нормативных декламаций, циркуляров, декретов,

постановлений и передовиц. Здесь не оставалось места учёту «несанкционированных», партикулярных интересов, намерений, стимулов и страстей, «эгоистических» побуждений и интенций, связанных с чувством «Я», с его гаммой отношений к действительности, к себе и другим. Тут не могло быть подлинной методологии гуманитарного.

3. *Редукционизм*, пытавшийся лишить гуманитарное знание статуса науки и наделить его статусом аналогий, заимствованных из других наук, т.е. некритическая унификация знания на базе абсолютизируемого идеала.

Иная линия самоопределения и самоидентификации гуманитарного знания гипертрофировала его особенности, противопоставив гуманитарные науки прочим. Её воплощали Шлейермахер, неокантианцы, философы жизни, франкфуртцы. В этом случае также имел место редукционизм: тезис об отсутствии общности гуманитарного и естественного знания с одновременным признанием за последним статуса науки автоматически исключал из её состава первое.

Гуманистические идеалы укоренялись политизацией масс, экологизацией сознания, возрождением милосердия и сострадательности, вниманием к собственной истории и опыту созидания жизни в иных странах.

Гуманитарное - человеческая деятельность, которая объективна и субъективна. *Объективное* - социально-исторические законы, действующие в обществе и определяющие поведение людей. *Субъективное* - партикулярные интенции человека, который преследует свои цели, подбирая для этого оптимальные средства. Разведение объективного и субъективного в человеческой деятельности – аналитико-дидактический приём. В действительности социальные законы (объективное) и механизм их реализации в индивидуальной, «эгоистической» активности людей (субъективное) неразделимы. Тем не менее, препарирование деятельности человека плодотворно как в границах познания социальных законов, так и с мотивационно-смысловой и экзистенциальной стороны.

Современная наука - феномен гносеологически многомерный и разноплановый. Образующие её познавательные комплексы полиморфичны и неоднорядковы.

Вместе с тем есть основания говорить о сущностном единстве современной науки, имея в виду своеобразие стратегии исследований, стиля постановки и изучения проблем, способа производства и функционирования знания, природы изыскательской деятельности и т.п. - словом, всего того, что составляет самобытность совокупного потенциала науки, фиксируемого средствами эпистемологического анализа.

Чтобы выяснить природу этой общности, вычленить основания, объединяющие действительно различные явления в монолитное целое, каким выступает «современная наука», одного функционального анализа синхронно действующих её структур недостаточно. Необходим ещё анализ сравнительный, позволяющий типологически сопоставить современную науку с генетически предшествующей ей [114]. Но такое сопоставление требует отдельного исследования, которое выходит за рамки задач данной диссертации.

Таким образом, наука несмотря и одновременно благодаря своей ценностной суверенности – это инструмент в руках общества. Комплекс факторов определяет то, как общество владеет этим инструментом и распоряжается им. Определяющую роль, конечно, играют факторы экономико-политические. Зависимость науки от общества в виде финансирования, создания адекватных условий для научной деятельности, в конечном счёте, определяют её престиж, меру доверия и уважения к ней. Но общество не живёт только рационально. Властная элита может игнорировать или неадекватно интерпретировать прогнозы и рекомендации науки. Последняя может представить соответствующие программы и рекомендации, например, по консолидации общества. Но как ими практически распорядятся субъекты – другой вопрос!

Современное украинское общество, как и всякая открытая нелинейная структура, сверхсложная, бесконечномерная, хаотизированная на уровне

элементов социоприродная система, описывается рядом фундаментальных идей, определяющих общие тенденции развёртывания процессов в ней:

1. *Сверхбыстрое развитие процессов*, например, быстрый рост населения Земли (с 1960 г. по 2000 г. оно удвоилось – с 3-х до 6-ти млрд. человек), что привело к возрастанию общей и локальной неустойчивости развития. Поэтому ожидать плавного и устойчивого развития не приходится. Проблема кризисов и нестабильности стала общечеловеческой. Кризисы неизбежны, т.к. сверхбыстрое развитие ведёт к нестабильности, неустойчивости и угрозе распада сложной социальной структуры. Характер современной цивилизации (ускорение процессов, возрастающая нестабильность, угроза возможных катастроф) во многом определяет фундаментальный факт роста населения планеты [130-131]. Вместе с тем, рост экономического и культурного уровня, увеличение связей, контактов, обменов между людьми как аналог диссипативного фактора привёл к торможению роста населения в развитых странах. В Украине же такое торможение существенно обусловлено иным комплексом проблем, связанных с системным реформированием общества на либерально-рыночных принципах, ростом нестабильности, ухудшением материального положения населения. Например, в 2008 г. в Украине заключено на четверть браков меньше, чем в 2007 г.

2. *Множество альтернативных путей развития*. Будущее существенно непредсказуемо, в том смысле, что существуют спектры возможных путей в него. Будущее социума - это веер возможностей. И возникает задача выбора комфортного и гармоничного пути в него, управляемой открытости, которая достигается прежде всего верховенством закона.

3. *Определение путей коэволюции*. Поскольку все социальные и природные образования развиваются по разному, постольку актуализируется проблема совместного развития (коэволюции). Последняя не может подавлять иные ценности, мировоззрения и образы жизни. Необходимо ориентироваться на естественные тенденции развития природы и общества и научиться попадать в резонанс с ними. Эта установка хорошо коррелируется с восточной

традицией, для которой всегда были характерны «следование естественности», «ненасилие над природой вещей» [86]. Закономерностью развития социоприродных систем является принцип необходимого разнообразия, согласно которому, для устойчивого и динамичного развития любой системы необходимо поддерживать достаточное разнообразие её элементов или подсистем. Вот почему так велико сейчас стремление не потерять исходное разнообразие климатических поясов, растительных и животных видов, разнообразие этносов, их культур, языков и т.д. Дефицит легитимного разнообразия в украинском обществе - разобщает. Разнообразия должно быть достаточно для того, чтобы оно естественноисторически объединяло и укрепляло общество.

4. *Эволюция детерминирована будущим.* Развитие определяется не столько прошлым, сколько будущим. Поэтому адекватная стратегия развития строится на будущем, а не на прошлом. В украинском же обществе порой громче всего слышна деструктивная критика прошлого, а не конструктивная стратегия созидания настоящего и будущего.

5. *Развитие хаотично.* Рынок, например, одновременно и хаос и саморегулирующаяся система. Хаос рынка не гарантирует желаемых параметров самоорганизации социума. Поэтому рынок - не панацея. Вместе с тем, хаос конструктивен. Саморазвитие социальных систем требует постоянного разброса и разнообразия элементов, относительно противоречивого спектра индивидуальных интересов и действий. Хаос выводит на собственные структуры-аттракторы нелинейных систем. Поэтому его не следует драматизировать. Известная доля или мера хаоса в обществе – это не патология, а норма. Из хаоса рождается порядок. О конструктивной роли хаоса знали ещё древние китайцы: разнообразие порождает хаос, но свёртывание разнообразия в обществе также пагубно. Единообразие не создаёт гармонии и нежизнеспособно. А следующий единообразию правитель неизбежно приходит к краху. Если же разнородное и разнонаправленное удаётся гармонизировать, то это становится подлинной основой общественного

прогресса [83]. В этом контексте ещё раз подчеркнём, что гетерогенное общество гармонизируется разнообразием, а не единообразием, которое не продуктивно.

6. Ответственность каждого человека за судьбу всего общества и всех его подсистем. Малое возмущение может разрастаться в макроструктуру, если есть условия для образования нелинейной положительной обратной связи. В соответствующие моменты неустойчивости — действия каждого отдельного человека могут влиять на макросоциальные процессы и образцы поведения, в том числе приводить к смене макросоциальных структур. В контексте того, что гражданское общество в Украине только рождается, необходимо законодательно устанавливать персональную ответственность каждого субъекта, прежде всего, власти за свои действия или бездействия.

7. Ускорение пути эволюции. Живая природа многократно сокращает время выхода на нужные структуры посредством матричного дублирования — ДНК. Такой механизм для открытых нелинейных систем называется резонансным возбуждением. Он позволяет строить жизнь путём многократного сокращения времени и материальных затрат, форсируя желаемое и реализуемое в данном социуме. Возможен также путь направленного морфогенеза — спонтанного нарастания сложности в открытых нелинейных социальных средах. В настоящий бифуркационный период Украина вынуждена сокращать время перехода к демократическому, гражданскому и правовому обществу. А для этого необходимо научиться резонансно возбуждать структуры, близкие к аттракторам эволюции. Проблема ускорения развития существует во всех бывших социалистических странах. Важно её грамотно решать, а не драматизировать.

8. Законы объединения сложных структур. Ещё древние заметили, что мир стремится к единству. Он идёт к сверхорганизации или суперорганизму. Объединяются различные культурно-исторические и геополитические образования. Такое объединение протекает с потерями, отклонениями и задержками, хотя оно и составляет общую цивилизационную тенденцию.

Синтез простых эволюционирующих структур в одну сложную происходит посредством установления общего темпа их эволюции. Причем интенсивность процессов в различных фрагментах сложной структуры может быть разной. Факт объединения означает, что в разных фрагментах сложной структуры устанавливается одинаковый темп развития социальных процессов. Структуры, попадая в один темпомир, начинают развиваться с равной скоростью. При создании топологически правильной организации из более простых структур делается шаг в направлении к сверхорганизации. Тем самым ускоряется развитие той структуры, которая интегрируется в сложную. В данном контексте проблема состоит в том, что в украинском обществе особый, самобытный темп эволюции. Соответствует ли этому темпу более православно-славянский темпомир СНГ или либерально-католический темпомир ЕС – это задача отдельного исследования. Вероятно, что Западной Украине более соответствует последний темпомир, а Юго-Восточной Украине – первый темпомир. Возможно, что решение проблемы гармонизации и балансировки этих соответствий состоит в том, чтобы предоставить самим регионам свободный и самостоятельный выбор наиболее комфортного для них темпомира.

9. *Пульсирующий ритм восхождения к единству.* Эволюционное восхождение ко всё более сложным формам организации осуществляется циклами: распада и интеграции, торможения и ускорения, спада и подъема. Всякие открытые системы с сильной нелинейностью, скорее всего, пульсируют. Они подвержены естественным колебаниям развития: тенденции дифференциации сменяются интеграцией, разбегание — сближением, ослабление связей — их усилением. Фундаментальный принцип поведения нелинейных систем — это периодическое чередование стадий эволюции и инволюции, развёртывания и свёртывания, взрыва активности, увеличения интенсивности процессов и их затухания, ослабления, схождения к центру, интеграции и дезинтеграции (хотя бы частичной). Здесь уместны аналогии, например, с циклами Н.Д. Кондратьева, колебательными режимами Дж. К. Гелбрайта, этногенетическими ритмами Л.Н. Гумилёва (Гумилёв Л.Н. Древняя

Русь и великая степь. М.: АСТ. Хранитель. - 2007. - 655 с.). Тенденции к интеграции проявляют сегодня многие страны, в том числе, ЕС, СНГ, Тихоокеанского региона и др. Для объединяющихся стран, прогнозируется большая вероятность возобновления старых взаимовыгодных и плодотворных связей. Топологически правильная организация подструктур в единую структуру приводит к тому, что целое развивается быстрее составляющих его частей. Выгоднее развиваться вместе: экономятся материальные, энергетические и духовные ресурсы. Причём, каждый новый слой топологически правильного объединения структур, - ускоряет темп развития целого и составляющих его частей. Поэтому объединённый, надлежаще построенный рынок ускорит развитие входящих в него суверенных государств, т.е. тенденция всё большей интеграции предопределёна, при условии, что общество является политически стабильным.

10. Возможность трансформации различных путей эволюции. Изменить путь развития социума, трансформировать спектр его структур-аттракторов можно, перестроив саму социальную среду, т.е. изменив поведение каждого отдельного человека, каждой семьи, коллектива. Сделать это можно только постепенно. Как говорил И. Кант: «События случаются, потому что проходит время». А пока поведение граждан Украины посильно модулируют – политтехнологи, реклама, СМИ, эксперты-аналитики и т.д.

Таким образом, синергетика содержит солидный теоретико-методологический потенциал, позволяющий конструктивно обсуждать вопросы о тенденциях истории, будущей архитектонике мира и его фрагментов, как избегать неблагоприятных социальных бифуркаций, катастроф, как быстро выходить на желаемые формы социальной организации. На основе синергетической методологии разрабатываются представления о том, что в принципе реализуемо в сложных системах, к чему надо стремиться, как достичь необходимой экономии за счёт топологически правильного и быстрого возмущения [404-405]. Очевидно, что теоретико-методологический потенциал синергетики пока существенно не задействован в социальном строительстве.

Между тем, «Интеллект – могучий источник общественного роста. Однако он требует защиты и наращивания. Поддержка интеллекта и образования должна стать наиглавнейшим приоритетом государственной политики» [16, с.454]. «Только наука и НТП могут спасти Украину как высокоразвитое государство. Никакие Макдональсы и Кока-колы, МВФ с кредитами это сделать не способны» [327].

5.5. Системно-космические императивы воспитания и образования

Эволюция человечества сформировала мифологическое, религиозное и научное мышление. Причём, у мифологического сознания, например, проблематично найти земные корни. Мифологические герои и персонажи действовали в обстоятельствах и обладали качествами мало присущими земному человеку. Мифологические тексты дали основание полагать, что их источником был космос, в котором есть миры с более тонкой структурой материи и более высоких измерений, чем наш плотный мир. Вероятно, что изначальная мифологическая информация, заложившая фундамент земных знаний и основных видов мышления, имела космическое происхождение [198]. «Я полагаю радугу Мою в облаке, чтобы она была вечным знаменем завета между Мною и между землёю» (Быт.9,13).

100 лет назад начало формироваться новое мышление, ставшее основой системно-космического мировоззрения [4;11;59]. Этот процесс инициировали (рационально или интуитивно) выдающиеся учёные: К.Э. Циолковский, В.И. Вернадский, А.Л. Чижевский, П.А. Флоренский, Н.Г. Холодный, С.А. Аррениус, Н.Ф. Фёдоров, В.С. Соловьёв, Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, а также крупнейшие деятели искусства: Ф. Тютчев, В. Брюсов, А. Белый, Ю. Балтрушайтис, К. Бальмонт, М. Цветаева, В. Иванов, Д. Мережковский, А. Скрябин, Н.К. Рерих, М. Чюрленис, А. Бенуа, Л.С. Бакст, К. Сомов, М. Врубель, М. Добужинский, К. Петров-Водкин, П. Филонов и другие.

Духовность, в пространстве и времени которой формировалось новое мироощущение, заключала в себе явную тенденцию к синтезу научной и

вненаучной рациональности, которая наиболее ярко выразилась в трудах философов Серебряного века, педагогов-новаторов, неординарных деятелей искусства и религии, естествоиспытателей, анализировавших проблемы культурно-духовной эволюции [95; 314].

Флоренский, например, показал отличие христианина от прежнего человека, принадлежавшего к последней великой дохристианской культуре и цивилизации - древнегреческой. Так, у эллинов были прекрасные скульптуры, но в течение 500 лет они делали одно и то же: виртуозно высекали из мрамора людей. Евклид создал геометрию, от которой был один шаг до аналитической стереометрии, но этот шаг так и не был сделан. Архимед применил к вычислению объёма фигур вращения метод, который был, по сути, интегральным исчислением, но теоретически осознать и обобщить его, как это сделал в XVII веке И. Ньютон, никому не удалось. Сковывал огромные творческие возможности греков - рок, который висел над каждым эллином с рождения. Уверенные в том, что не могут изменить свою судьбу, греки старались хотя бы узнать её. И платили за это огромные деньги оракулам, астрологам, предсказателям. Их угнетала не только предопределённость жизни, но и её бесперспективность, безнадёжность и бессмысленность. Древние греки интуитивно чувствовали и понимали, что, независимо от земной жизни, их посмертная судьба будет для всех одинакова - все сойдут в мрачный аид. И это, конечно, был мировоззренческий тупик [249].

Флоренский самобытно показал, что своею крестною смертью Господь искупил порабощённое грехом человечество и разрушил висевшее над ним заклятие. Жизнь во Христе стала спасительной.

Русский Паскаль (так называли Флоренского современники) проанализировал эпоху раннего христианства и показал, что в I веке от Рождества Христова, сразу после Пятидесятницы, когда Святой Дух так обильно нисходил на христиан, что они стали говорить на незнакомых им языках, - небо было отвергнуто перед ними. Это был век христианской *патетики*, нетерпеливого стремления взойти в Царство Божие, век

восторженного искания мученических венцов. Этот массовый порыв так озадачил образованную публику, что многие учёные задумались над вопросом: если христианство так воодушевило миллионы людей, значит, в нём есть какая-то истина, и её надо отыскать. Так начался следующий век - *апологетики*. А за ним последовал век *экзегетики*: принявшие крещение интеллектуалы стали смотреть на Священное Писание как на источник знания и учились его истолковывать. Но Бог приходит только к тому, кто ищет Его, а просто к выучившим катехизис остаётся чужд.

Флоренский показал, что потребность сделать книжного Бога катехизаторов живым и своим возникала особенно остро в те периоды, когда Церковь становилась больше казённым институтом, чем телом Христовым. Такое, например, случилось с Русской Православной Церковью в XIX веке, когда сказались последствия петровской реформы, превратившей РПЦ в одно из министерств. Синодальный период неблагоприятно сказался на духовной жизни России. Деятельность епархий, консисторий, благочинии и даже приходов стала значительно формально-бюрократической. Старцы, у которых можно было бы окормляться, почти перевились, как сетовал святитель Игнатий Брянчанинов [42]. Особо переживала бюрократизм официальной Церкви православная интеллигенция, создавшая "серебряный век" русской религиозной философии.

Флоренский не ограничился теоретическим анализом Церкви, а вошёл в неё, приняв рукоположение. Священство стало стержнем его существования, а его сочинения погрузились в самый эпицентр духовности - в мир напряжённого Богопознания [329-330]. Он хотел быть полезным богоборческой власти как учёный, но в 1937 году его расстреляли. Отец Павел является одним из многочисленных мучеников за Христа.

Вместе с Н.А. Бердяевым, Н.О. и В.Н. Лосскими, П.А. Флоренский выявил онтологические основания либерализма, существенно переоценившего ценности.

К.Э. Циолковский развивал "космическую философию", размышляя об одухотворённом космосе, о разумных силах в нём и о неборимой воле, об иерархии высокоразвитых существ, о бесконечности [355].

Космизм и системность - многофункциональные понятия [45]. Однако в научной лексике они имеют преимущественно материалистическую семантику. Исследования космоса опираются на эмпирическую, т.е. видимую его часть, подтверждаемую наблюдениями и расчётами. Объекты и процессы космоса, чувственно не воспринимаемые, регистрируют инструменты, приборы и летательные аппараты или отражаются математически.

Космос изначально и абсолютно включён в эволюцию земной жизни во всех её проявлениях. Знания о космосе в научной литературе определяются как познанный, проявленный или относительно исследованный космос. Подразумевается, что наряду с последним существует ещё малоизученный, непознанный или не проявленный (латентный) космос.

Не существует пока завершённого системного эпистемологического (историко-научного) исследования того, как классики науки понимали непознанный космос, в контексте идей космизма и системности. Хотя общеизвестны фрагменты суждений учёных по данной проблеме. Так, Т. Эдисон говорил: «Величайшее моё уважение и восхищение всем инженерам, особенно же самому великому из них – Богу». М. Планк показал, что «естествознание нуждается в вере в Бога. При этом для религии Бог стоит в начале всякого размышления, а для естествознания - в конце». М. Берн писал: «Многие учёные верят в Бога. Те, кто говорит, что изучение наук делает человека атеистом, вероятно, какие-то смешные люди». А.А. Беккерель высказывался: «Именно мои работы привели меня к Богу, к вере». Н.И. Пирогов не скрывал: «Мне нужен был отвлеченный, недостижимо высочайший идеал веры. И, принявшись за Евангелие, которое я раньше не читывал, а мне было уже 38 лет от роду, я нашёл для себя этот идеал». А. Эйнштейн: «Знать, что существует скрытая реальность, которая открывается нам как высшая мудрость и блистательная красота, знать и ощущать это - вот ядро истинной

религиозности». Б. Паскаль утверждал, что поверхностное знание удаляет от Бога, глубокое же знание – приближает к Нему [232]. Н.А. Бердяев доказывал, что без Бога нельзя создать ничего красивого. Без Бога можно создать одно только безобразие.

В.И. Вернадский обосновывал гипотезу о том, что «Жизнь человека аналогична жизни другого организма. Учитывая исключительное планетное значение человеческой мысли и сознания, как это вскрывает нам геохимия, такое решение мировой загадки оставляет чувство неудовлетворённости. Из всех решений может быть наиболее глубокое решение метемпсихоза в его буддийском решении с Боготворчеством путём постепенного возвышения поколений - отдельных из них личностей - к сверхчеловеческому состоянию. На это состояние, очевидно, намечается и с ходом планетного времени» [55]. «Самое высокое проявление самосознания, когда мыслящий человек пытается определить своё место не только на нашей планете, но и в космосе. Научным эмпирическим путём он приходит к сознанию единства всего живого – от микроба и до человека...» [56]. Научно понять – значит установить явление в рамки научной реальности Космоса.

А.Л. Чижевский писал: «Подавляющее число физико-химических процессов разыгрывающихся на Земле, - представляет собой результат воздействия космических сил, которые всецело обуславливают жизненные процессы в биосфере. Перед нашими изумлёнными взорами развёртывается картина великолепного здания мира, отдельные части которого связаны друг с другом крепчайшими узами родства, о которых смутно грезили великие философы древности» [361].

Таким образом, согласно классикам науки знания имеют два источника. Первый - это реальный мир, познаваемый эмпирически. Другим источником является вера, дающая знания трансцендентные, которые проблематично проверить эмпирически. Их истинность, масштабность и глубина открываются личности посредством её индивидуальной теоретически-ценностной системы знания, которую одним словом можно назвать – вера или духовность [262].

Развивающемуся сознанию имманентна способность моделировать и допускать [321]. А допущение объективного существования духовности актуализирует идеи системности и космизма, которые, в свою очередь, позволяют по-новому взглянуть на разные сферы жизни, в том числе на воспитание и образование.

Последние основываются сегодня преимущественно на секулярно-материалистических знаниях. В.В. Розанов по этому поводу писал, что «материалистическое образование не воспитательно; будучи даваемо с отроческих лет и до поры возмужалости, оно, конечно, неизмеримо увеличивает количество содержащегося в душе, но замечательно, что оно почти не изменяет при этом самой души, не утончает её требований, не возвышает её стремлений, не делает её более чуткой или отзывчивой при восприятии" [110].

Эту же принципиальную мысль подчёркивал Эйнштейн, доказывавший, что настоящая проблема лежит в сердце и мыслях человека. Это проблема этическая, нравственная. «Проще изменить состав плутония, чем изгнать злого духа из человека. Нас пугает - не сила атомной бомбы, но сила злости человеческого сердца, его собственная сила взрыва на злые поступки».

Паскаль доказывал, что не познавшему науки добра и зла, т.е. системы христианской этики, - любая другая наука принесёт лишь вред. Не случайно «Протестантская этика и дух капитализма» М. Вебера была востребована в прошлом веке, когда западная цивилизация активно реформировала свою жизнедеятельность, в т.ч. систему образования и воспитания, приводя их в соответствие с новыми реалиями, которые включали в себя формирующееся системно-космическое мышление и мировоззрение.

Отечественная система воспитания и образования практически не опирается (или опирается крайне робко и эклектично) на религиозную веру и знания, из неё вытекающие. Между тем, именно религиозность максимально ассимилирует всеобщность, системность, космичность, трансцендентность. Как показал ещё Святитель Иоанн Златоуст: «На всём видимом написано свидетельство о Невидимом». Самым прочным фундаментом нравственности

являются в первую очередь, основополагающие религиозные идеи, принципы и нормы жизнедеятельности. Они являются материнским лоном системно-космической парадигмы. Познание, опирающееся на синтез материалистических и духовных знаний, оптимально формирует, т.е. воспитывает и образует личность [66]. Институционально такой синтез воплощается, например, на философско-теологическом факультете Черновицкого национального университета имени Юрия Федьковича.

Идеи космизма и системности построены на фундаменте нескольких основополагающих религиозно-философских тезисов.

1. Человеческая сущность – системно-космична и духовна. Человек – пришелец из космоса, духовного, небесного царства, он несёт в себе вечность Вселенной и является строителем космоса. Последний живёт и развивается. Его строят сущности, достигшие высшего развития, - Учителя (святые, подвижники), под руководством Создателя. Земная жизнь – это школа, готовящая людей к созиданию Вселенной. Главная цель жизни состоит в том, чтобы приобрести опыт мышления, познания и творчества, выработать волю, совершенствовать свой духовный мир и силы и способствовать другим в том же устремлении. В этом смысле, возможно, следует понимать заповедь Творца: "Итак будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный" (Мф.5,48). Стремление к духовности, т.е. к Богу является естественным и обусловлено целью человека - освободиться от гордыни, самости и эгоизма и восстановить изначальное духовное единство с Богом. Для этого людям в первую очередь, следует обратиться к источникам, данным Свыше, а также духовно-философским учениям, образам жизни святых и подвижников.

2. Мир един, целостен и взаимозависим. В нём есть 2 нераздельных плана бытия – материальный и духовный, которые не противопоставлены друг другу, а взаимодействуя, взаимообуславливаясь и взаимопроникая, детерминируют любой процесс и явление.

3. Как космический процесс, жизнь вечна, т.к. бытие абсолютно. Когда нас (современников) не было, мы были – в генах и духовности наших предков.

Когда мы (современники) умрём, - мы останемся – в генах и памяти, т.е. духовности наших потомков. Кроме того, останутся материализованные продукты наших рук и духа. Поэтому бессмертие – это смена личной жизни через воплощения и перевоплощения. Рождение и смерть - цепь, череда форм жизни, путь совершенствования духа. Смерть относительна, её нет, есть только переход из одной формы жизни в другую. Космос – вечен и он создаёт вечные ценности. Он не допускает окончательную (абсолютную) смерть, ибо тем самым обречёт на смерть самого себя.

4. Мысль – это энергия - созидаящая и разрушающая. Человек - генератор мыслей. Ежеминутно он заселяет пространство огромным количеством мыслеформ и мыслеобразов. Мысль как детище духа наделена его качествами, но имеет свою специфическую жизнь. Так, она живёт вне времени и пространства, объединяется с подобными себе мыслями и по системно-космическим законам влияет на духовный и материальный миры. По тем же законам она бумерангом возвращается в сообществе уже существующих подобных себе мыслей. Отсюда космическая ответственность человека за свой образ мышления, за качество мыслей. Добромыслие, прекрасномыслие, ясномыслие, устремлённость мышления к духовным ценностям придают человеческим мыслям достойные качества и способствуют восхождению духа. Но многие мысли оскверняют дух. Энергетически-творящая сила мысли может радикально изменить многие аспекты воспитания и образования. В частности, она формирует, воспитает и разовьёт устремлённость к добродетели и благу, к творчеству и созиданию прекрасного, любви, состраданию, сочувствию и сопереживанию, терпению, радости помощи, милосердию и смирению.

5. Системно-космическая парадигма открывает новые аспекты закона причинно-следственных связей и отношений. Люди в земной жизни: а) пожинают следствия тех причин, которые породили сами в прошлом и б) сеют новые причины, которые в будущем породят новые следствия. Т.е. человек сам творит условия своей жизни. Такое понимание императива детерминизма

ориентирует и мотивирует строить жизнь так, чтобы созидать конструктивное, наполненное высоким духовным смыслом будущее.

6. Человеку даны - путь эволюционного совершенствования и свободная воля - право выбора собственной судьбы. В Мироздании абсолютной свободы не существует, всё взаимосвязано, одно предопределяет другое. «и познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин.8,32). И поможет нам проявлять волю в выборе жизненных целей и задач, личностных устремлений, научит нас творящему терпению. Радость есть особая мудрость, владея которой, можно ограничивать и контролировать себя, т.е. ограждать от радости мнимой [198;322].

Таким образом, императивы системно-космической парадигмы ставят перед образованием и воспитанием следующие задачи.

Воспитывать: 1) религиозность. Вера есть созидатель личности, и ребёнок рождается с чувством веры; 2) ответственность за свои мысли; 3) чувство и понимание суровости долга перед космосом и человечеством; 4) сердце как Свыше данный орган; 5) совесть как мерило истинности любого выбора (поступка, пути, образа жизни).

Равномерно развивать познавательные способности и возможности - чувственные, рациональные и иррациональные. Разъяснять духовную сущность Богоподобного человека и необходимость его служения своему предназначению. Как можно больше говорить и писать о духовном и вечном, об эволюции, о космосе и Боге. Законодательно ограничить демонстрацию в СМИ разрушительного влияния дурных общественных проявлений (сквернословия, насилия, антикультуры, бездуховности). Формировать умение смотреть на мир в целом и все его фрагменты - через призму единства и нераздельности материального и духовного [11].

Задача отечественной системы образования и воспитания - создать возвышающий человеческое достоинство взгляд на ребёнка, школьника, студента, на их духовные силы и предназначение [18]. Одухотворить изучаемые науки, которые без соответствующей философской интерпретации

представляют собой сборник фактов. Научить и нацелить педагога раскрывать духовно-естественную природу каждого воспитуемого и обучаемого, отойти от авторитаризма, обязательности и принуждения. Для этого есть один магистральный путь – к духовности, к возрождению в новом системно-космическом качестве классических педагогических ценностей и традиций, например, философско-богословских, философско-филологических, литературно-философских и историко-философских факультетов и институтов, парадигм космографии, пайдеи и герменевтики [161;213].

Формирование, например, современного экологического сознания предполагает обращение к традиционным представлениям об отношениях между человеком и природой. На роль таких представлений вполне могут претендовать практически забытые экологические идеи восточнохристианской патристики, послужившие основанием философии космизма. Так, С.С. Аверинцев отмечал сходство идей византийского богослова VII века Максима Исповедника с концепциями Н.Ф. Федорова и В.С. Соловьева [3, с.276]. Это сходство позволяет, в частности, увидеть онтологические основания экологии в контексте православного вероучения. Рассмотрим эти основания подробнее.

Н.Ф. Федоров доказывал, что социальной программой человечества является догмат о Троице. Бог Единый по Существу и Троичный в Лицах, создал целостный организм – универсум как пространство диалога, субъектами которого выступают Сам Творец и Его творения – мир и человек. Отношения между Творцом и творением в целом, человеком и природой осуществляются по образу предвечных отношений между Ипостасями Пресвятой Троицы, которые нераздельны - единосущны, но неслиянны.

Человек, как творение телесное единосущен природе. «Человек весь соткан из всех тварей = микрокосм» [285, с.100]. «Именно единосущие лежит в основе преодоления той разделённости, которая имеет место на уровне живых организмов, и которая устанавливает основу для взаимного участия живых организмов в жизни друг друга как фактических воплощений всеобщей интерсубъективности» [218, с.263]. Но различие между человеком как духовно-

телесным творением и природой является онтологическим: человек выше природы. Его предназначение - соединить Бога и земное творение, мир умных духов - ангелов и природу. Не случайно античное учение о человеке как микрокосме в восточнохристианской патристике было переосмыслено. Григорий Нисский, видимо, первым обратил внимание на то, что, называя человека «малым миром (космосом), философы «почтили человека отличиями (идиомами) комара и мыши» [85, с.65]. Величие человека не в единосущии со всем природным миром, а в его инаковости. Космос является продолжением нашего тела [183, с.242]. Человек же, есть «космос космоса» [277, с.271], т.е. макрокосмос.

Основанием для преодоления разделённости твари является не только её единосущие, но и инаковость. В качестве архетипа для триалога: Бог-человек-природа выступают внутритроичные отношения. Различие ипостасей обуславливает кенотическое (самоуменьшающееся) движение взаимной любви: «Отец в полной самоотверженности целиком теряет Себя в Сыне, Сын - в Отце; и таким образом каждое Божественное Лицо - в Других, поскольку совершенная Любовь означает совершенную жертву другому и отказ от себя самого» [207, с.3]. Определяя своё существование как существование для Другого, участники триалога преодолевают свою завершённость. Бог воипостазирует человеческую природу, воплощается для того, чтобы человек стал Богом по благодати. Человек «есть ипостась всего космоса, который причастен его природе. И земля обретает свой личностный ипостасный смысл в человеке» [183, с.241]. Человек обоживается, природа очеловечивается. Русская религиозно-философская мысль рассматривала очеловечивание природы как творческое предназначение человека. С.Н. Булгаков, например, определял хозяйство как борьбу человечества со «стихийными силами природы в целях защиты и расширения жизни, покорения и очеловечения природы, превращения её в потенциальный человеческий организм» [52, с.39].

Указания на космос как на потенциально очеловеченный организм неоднократно встречаются в Священном Писании. Первым актом очеловечения

тварного мира явилось наречение Адамом имён животных, в котором взаимная любовь Бога, человека и космоса осуществились как кенозис - самоотдача. Бог отдал человеку право именовать животных. Животные смиренно приняли данное им имя. Человек, именуя животных, ограничил свою свободу свободой иной твари. Отныне он взял на себя ответственность не только за себя, но и за животный мир и весь космос.

Библейский текст даёт основания рассматривать космос как личностно-одухотворённую материю. Так, Бог заключил завет не только с Ноем, но и со всеми животными (Быт. 9, 8-10). Вся Вселенная принимает участие в Литургии (Пс. 148) и ожидает искупления (Рим. 8, 19-23). Одушевленную радость всего универсума являют литургические тексты Рождества Христова, Богоявления и иконография Пятидесятницы. Наконец, разумное поведение животных, неоднократно наблюдаемое в жизнеописаниях древних и современных подвижников, позволяет говорить об эволюции как очеловечивании универсума.

Современное состояние мира - следствие грехопадения как вселенской катастрофы. Изменился способ существования человека. Адам отказался от интересубъективных, триалогических отношений. От существования для Другого он перешёл к существованию для себя. Таким образом, совершилось отчуждение твари, сужение личностного горизонта человечества. «Грехопадение (Адама): разрыв, отторжение, умаление личности, расстройство, тварь становится не своей, неличной, безличной, чужой», - так определял следствия грехопадения Иустин (Попович) [252, с.109]. Поскольку отношения между человеком и космосом строились по образу божественного перихорезиса – взаимной открытости субъектов, человек вовлёк космос в бездну, открывшуюся в результате монологизации человеческого бытия. «потому что тварь покорилась суеде не добровольно, но по воле покорившего её, в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих.» (Рим. 8; 20-21). Мир перешёл из потенциально-пневматологического состояния в состояние актуально-биологическое. Изменился не только

онтологический статус природы, которая стала восприниматься человеком вне диалогической intersубъективной парадигмы - объективизировалась. Изменилась иерархия бытия: не природа пневматологизировалась, уподобляясь человеку, но человек биологизировался, уподобляясь природе. Человеческое растворилось в природном, тем самым, выступив против своего предназначения, которое заключалось не в том, чтобы ощутить себя частью космоса, а в том, чтобы ощутить космос частью себя.

На смену кенотической этике пришла этика потребления, эксплуатации. Идентифицируя мир как объект, постулируя его познаваемость, человек стал пользователем.

В качестве альтернативы православие предлагает эколитуургический проект, осуществляющий первичные кенотические intersубъективные отношения. Природа в полноте самоотдачи вручает человеку своё тело как вещество для евхаристии. Принимая этот дар, человек возносит его к Богу и в таинстве причащения расширяет свою телесность. Бог отдаёт Себя в Своём Телe и Крови человеку. Вследствие единосущия твари причащение человека есть преобразование всего космоса в потенциальное Тело Бога.

Богopodobный человек всю свою многострадальную историю стремится восстановить изначальное единство с Богом, нарушенное в результате грехопадения. Религия, собственно, и воплощает это стремление.

С другой стороны, техногенный человек, существенно вторгшийся в естественные механизмы саморегуляции природы, стремится восстановить своё изначальное единство с природой, неотъемлемой частью которой он сам является. В контексте православного вероучения, оба стремления неразделимы. *Поэтому полноценная практическая реализация обществом экологических императивов, в конечном счёте, возможна только на фундаменте православных ценностей.*

Таким образом, сформировать адекватное современное экологическое сознание представляется возможным во взаимоединстве с ценностями

православия, которые допустимо интерпретировать как онтологические основания экологии.

Поскольку образование и воспитание являются необходимыми этапами социализации, рассмотрим специфику последней как механизма и фактора формирования организованного общества в Украине.

Вопросы социализации относятся к числу комплексных философско-социологических и психологических проблем, которые в последние 50 лет активно изучаются. Социализация – это вхождение, адаптация, приспособление, подражание, а также принятие и усвоение социальных норм, ценностей, установок и традиций, образцов и эталонов [12].

Главными факторами или условиями социализации являются: 1) совокупность социальных ролей и статусов; 2) социальные институты; 3) ценности, знания и навыки; 4) социальная среда; 5) конкретные события; 6) личностные качества, в том числе, - характер, темперамент и т.д.

Основными фазами или этапами социализации являются: 1) социальная адаптация; 2) интериоризация, т.е. внутреннее согласие и принятие законов, ценностей, норм; 3) стереотипизация, т.е. схематизированные представления о социальных порядках и следование им; 4) социальный контроль; 5) *образование и воспитание* [60].

3. Фрейд, например, выделял 4 психологических механизма социализации: имитация, идентификация, стыд и вина. Он убедительно показал, что первые два механизма позитивно влияют на социализацию, а последние два – негативно [351].

Каковы особенности социализации, например, выпускника вуза? В немалой степени они обусловлены грамотной мотивацией и профориентацией абитуриента. Ошибки и просчёты в последних наверняка отразятся как на процессе, так и на конечных результатах этой социализации.

Высшее образование в цивилизованном мире является преимущественно платным. Причём, плата за обучение достаточно высока (высококачественная

услуга не может быть дешёвой). Но чтобы такая дорогая услуга была доступной, существуют многообразные формы кредитования образования.

Ещё конфуцианцы, развивая идею о том, что «не думающий о далёком, - теряет близкое», показали, что самое выгодное вложение средств – в собственное здоровье и образование. Аналогичную мысль обосновывали софисты. Образование даёт высокий статус и престиж в обществе. Первое перестало быть результатом, а всё более становится процессом, поскольку объём научной информации удваивается практически каждые 10 лет и современная наука насчитывает более 15 тысяч дисциплин. Поэтому образование – это колоссальный труд и ответственность, постоянное усилие и усердие, каторга, но иного пути к успеху человечество пока не придумало.

Успех в любом деле требует инвестиций – временных, интеллектуальных и финансовых. Осуществить эти инвестиции на рынке образовательных услуг можно в государственных и негосударственных учебных заведениях, репутация и солидность которых определяется, как правило, историческими традициями в лице научных школ, лабораторий, библиотек, преподавательских коллективов, воспитавших не одно поколение выпускников [211-212].

Современное образование прививает мысль о том, что будущая специальность – это собственность и бизнес, в котором стартовым капиталом являются: желание, вера, воля, знания, навыки, умения, квалификация. Поэтому парадигма высшей школы не сводится только к тому, что «нет счастья в сытом невежестве» или «не хлебом единым жив человек». Она шире, глубже и тоньше и один из её смыслов в том, что достойная и комфортная жизнь – это уверенность в будущем. Последняя достижима лишь тогда, если профессионализм выпускника обеспечит его потребности не только сегодня, но и завтра. Образование – это средство актуализации цели, аккумулирующей общечеловеческие ценности: здоровье и безопасность, благополучие и достаток, порядок и стабильность, справедливость и свободу, добродетельность и милосердие, альтернативу и успех.

В конечном счёте, социализация – это успех в широком и узком смысле этого слова. В христианском мире вся система образования и воспитания традиционно была пропитана духом христианской морали, а букварём успеха являлась Библия. Ещё когда человечество уверовало в панацею своего разума, классики эпохи Возрождения, а затем И. Кант показали, что разум человека действительно могущественен, но не всемогущ. Есть, по крайней мере, 3 вещи запредельные для разума – собственная смерть, собственная свобода и бытие Бога. Там, где бессилён разум, - могущественна Вера.

Эту фундаментальную духовную традицию образования и воспитания украинское общество, вышедшее из СССР, существенно утратило. Чем скорее её удастся возродить, тем скорее общество станет успешным и цивилизованным, т.е. естественноисторически займёт своё культурно-национальное и цивилизационное пространство, в котором будет достойно жить и успешно развиваться.

Успешная социализация невозможна без гарантированных обществом прав и свобод. Когда верховенствует право и «работают» законы и нет правонарушающего законодательства, тогда возникают благоприятные условия для нормальной и естественной социализации. Первоосновой всех прав и свобод являются те, которые гарантируют материальную, финансовую стабильность. В развитых странах выпускник вуза, даже не принадлежащий к среднему классу по своему социальному происхождению, имеет весьма высокие шансы быстро влиться в средний класс благодаря своему дипломированному профессионализму. А средний класс в развитых странах составляет до 80% населения (в Украине – не более 10%).

Фактором, тормозящим социализацию выпускника вуза, является перенасыщенность отечественного образования обязательным. В системе высшего образования развитых стран – обязательного минимум и поэтому студент должен проявлять максимум самодисциплины с целью самообразования. Так, в Кембриджском университете лекции обязательны только для студентов технических специальностей. За более 100 лет

существования Нобелевской премии её лауреатами стали 60 выпускников этого университета, который в своё время закончили: Ф. Бэкон, И. Ньютон, Дж. Байрон, У. Теккереи, В. Набоков. Думается, это доказывает, что Кембриджская система образования является успешной. И её качество определяется, в частности, соотношением обязательного и вариативного. Последнего должно быть максимум, а обязательного - минимум. Качественная система образования и воспитания – максимально плюралистична. Она предлагает широкую альтернативу выбора различных спец - курсов, семинаров, программ, тем, проблем, методик, технологий, проектов, моделей, аналитических, творческих и исследовательских работ, сочинений и т.д.

Реформируемой системе отечественного высшего образования необходимы как новые концепции, подходы и технологии, так и забытые или утраченные традиции. Как правило, в чистом виде ни одна образовательная модель не существует. Поэтому когда говорят, например, что Дж. Дьюи создал концепцию «обучения посредством делания», то это, скорее, фиксация исторического факта (дань уважения Дьюи, который действительно немало сделал в плане теоретического осознания и формулирования доктрины прагматизма) [108]. Какой бы моделью общество не вооружилось, учить следует, прежде всего, тому, чтобы не бояться брать на себя ответственность и руководствоваться при этом Христианской этикой. В аксиологическом аспекте актуализируется проблема ценностей высшей школы.

5.5.1. Максимумы высшей школы

Социализируя личность, образование объективно детерминирует будущее общества, готовя успешных профессионалов (специалистов, экспертов). В этом контексте над высшей школой властвует философия успеха и профессионализма. Общество, сберегающее последний, - вполне жизнеспособно, а перспектива общенародной консолидации на ближайшие 10-15 лет может реально актуализироваться массовым утверждением ценности профессионализма. В этом проявится адекватная социальность всех, чей

профессионализм необходим для реформирования социума на фундаменте добра, законности, справедливости, порядка, честности, морали. Подготовка необходимой и достаточной «критической массы» преуспевающих профессионалов в разных сферах гражданской жизни, – здоровая тенденция развития.

Ценности успеха и профессионализма всегда были приоритетными в отечественной высшей школе. Но остаётся открытым и дискуссионным вопрос о том, каким должен быть учебно-воспитательный процесс, чтобы вуз формировал не только профессионала, способного строить, организовывать и развивать собственный бизнес, но и социально активного, компетентного, законопослушного гражданина-патриота, нравственную, духовно-богатую и самодостаточную личность? Какие для этого истины, принципы, нормы и идеалы, технологии и модели следует инвестировать в сознание и поведение? Какие мировоззренческие и духовные ценности, личностные и деловые качества необходимо формировать и цементировать, с учётом того, что, согласно статье 15 Конституции Украины, – «Никакая идеология не может признаваться государством как обязательная»?

Наверняка следует элиминировать попытки полного или значительного копирования известных образовательных систем, даже имеющих репутацию самых прогрессивных, потому что уникальность и самобытность ментальных, национальных, региональных, социокультурных, исторических и иных особенностей никогда полностью (без существенных издержек) не впишется ни в какую готовую зарубежную модель.

Другое дело – критически и корректно заимствовать то, что успешно работает в университетах мира. Например, вступительных экзаменов в большинстве престижных вузов – нет, но есть собеседования, в процессе которых выясняется уровень абитуриента – интеллектуальный, нравственный, мировоззренческий. В лучших университетах мало обязательного и много вариативного (альтернативного), поэтому студент должен серьёзно самодисциплинироваться для того, чтобы достаточно освоить механизмы

самообразования. Сессии сдаются только письменно без указания авторства. Успеваемость определяется качеством и количеством овладения обучающимся контрольных (экзаменационных и зачётных) заданий и вопросов. Учебная нагрузка и количество студентов на одного преподавателя в развитых странах – существенно меньше, чем в Украине, а реальные доходы научно-педагогического работника - в несколько раз больше, чем у их украинских коллег. Благополучным обществам давно известно, что качественные услуги не могут быть дешёвыми. Поэтому носитель (поставщик) и потребитель высокоинтеллектуальных и наукоёмких образовательно-воспитательных услуг должны обладать реальной разумной свободой, прежде всего, финансовой.

Давней и доброй традицией мировой высшей школы является то, что преподаватель и студент – коллеги. Обучающийся выбирает не только конкретный вуз и специальность, но и конкретного профессора, доцента, который заинтересовывает студента, приобщает его к научной работе, показывает альтернативы и перспективы тех потребностей, которые избранная специальность может удовлетворять. Студент дублирует и развивает системные действия и знания преподавателя. Последний вдохновляет и настраивает первого на успех, зажигает его целью-мечтой и показывает, что каждая неудача – ступенька к успеху. Преподаватель консультирует, помогает и контролирует. Он помогает, например, научиться брать на себя ответственность и действовать, понять, что знания детерминируют достаток и благополучие, видеть цель, верить в себя и помнить, что человеку свойственно ошибаться и обманываться.

Высшая школа формирует: 1) стратегическую настройку (открытую к постоянному расширению и углублению) на профессионализм на длительную перспективу; 2) установку: а) на успешность, обусловленную серьёзной увлечённостью своим делом; б) на то, что выбранная специальность – это собственность и бизнес, в котором стартовым капиталом являются: интеллект, время, финансы, желание, вера, воля, знания; 3) свободу, состоящую в умении

пользоваться своими способностями, которые активируются и презентуются студенту и его окружению.

Успех – это следствие, причиной которого являются: трудолюбие, талант, мастерство, желание, воодушевление, настойчивость, продумывание мелочей и вера – в Бога, себя, свою корпорацию, свой профессионализм. Успех, писал С. Кьеркегор, – это постоянное стремление идти вперёд, чтобы потерять покой, но остаться на месте – значит потерять себя. Поэтому одна из парадигм высшей школы состоит, видимо, в том, что достойная жизнь – это уверенность в будущем. Такая уверенность закономерна и обоснована, если те знания, навыки, умения и квалификация, которыми владеет выпускник, обеспечат ему его потребности сегодня, завтра и в перспективе.

Согласно старинной китайской мудрости, полученную ценность (а образование, несомненно, ценность), необходимо возвращать многократно умноженной. Поэтому самый надёжный способ поддерживать постоянный приток ценностей в жизнь – делиться полученными благами с другими. Чем больше мы делимся добром, тем больше его возвращается к нам.

Учить успеху - значит настраивать на него, воспитывая и формируя усердие, непрерывное усилие, прилежание, добросовестность, смелость и понимание того, что успех приходит через неудачи, он следствие знания - людей и себя. Конфуций утверждал, что побеждающий людей – силен, а побеждающий самого себя – могущественен.

Алгоритмы успеха интегрально сводятся к следующему: всему можно научиться, только этого нужно хотеть; цель обучения – начать уверенно действовать; уверенности предшествует понимание; суть обучения – извлекать уроки из того, что делаешь; масштабным действиям, которые обеспечивают наилучшие результаты, предшествует масштабное мышление; наилучшие результаты предполагают постоянное обучение.

Таким образом, императивом успеха фактически является парадигма прагматизма: действовать (выбор действий делается на основе знаний) – извлекать уроки из действий и опять действовать. Чем больше опыта и знаний

привлекается для того, чтобы сделать выбор, тем лучших результатов личность достигает в жизни.

В ряде стран Европы, например, одна из проблем высшей школы состоит в том, что студентов старших курсов разбирают (мотивируют) на вакантные рабочие места работодатели. Последние оплачивают работу недипломированных специалистов, естественно, меньше, чем дипломированных, зная при этом, что старшекурсники обладают достаточными знаниями, навыками и квалификацией для выполнения определённой работы. Студенты от этого также выигрывают, добиваясь того, чтобы их профессиональный выбор всё больше основывался на практических знаниях, а для этого нужно приобретать больше опыта, т.е. постоянно масштабно действовать.

Высшая школа учит не успокаиваться на достигнутом. Сколько сегодня в обществе почивающих на лаврах, например, доцентов и профессоров. Это не просто выработанные и уставшие люди. Они не мотивированы в должной мере на успех и профессионализм, которые обязательно предполагают - расширение границ своей деятельности, поиск новых вызовов и возможностей для обучения, решимость находиться в движении, способность делать выбор, планировать свои действия и корректировать свой план в процессе движения. Успех определяется тем, насколько своевременно и грамотно корректируются сегодняшние действия. Смысл корректировки в том, чтобы не сбиться с курса.

Успех определяется тем, насколько молодому специалисту удастся сосредоточиться на том, чтобы приносить ценность, позитивные изменения в жизнь окружающих. Лишь любящего своё дело, свою профессию и работу, - жизнь награждает достатком, душевным равновесием, уверенностью и естественностью.

Любой деятельности неотъемлемо присуща радость, идущая от каждодневного служения другим, от сознания вклада ценностей в их жизнь. В этом смысле возможность достичь более высокого качества жизни имманентна человеку: не успокаиваться на достигнутом, учиться, думать и масштабно

действовать, строить планы, исправлять ошибки и корректировать действия и всегда концентрироваться на своей цели. По мере нарастания реализованности в служении цели – растёт финансовая свобода.

В любом деле есть взлёты и падения, тенденции, циклы, ритмы, сезонные изменения и т.д. Но есть императив, который успешный профессионал соблюдает и контролирует – это постоянство. Последнее сводит к минимуму эмоциональные перепады, главная причина которых – нехватка искренней личной убеждённости, генерирующей энтузиазм.

Убеждённость – это сила притяжения, которая подтягивает к себе воодушевление, пока энтузиазм и убеждённость не уравновесятся. Залог успеха в том, чтобы дистанция между энтузиазмом и убеждённостью была невелика.

Высшая школа формирует систему убеждений, необходимых успешному профессионалу. Архитектонику этой системы составляют: цель (мечта), человеческое достоинство, сознание собственной ценности как специалиста. Последний окружает себя лидерами, единомышленниками, т.е. цельными, целеустремлёнными и талантливыми людьми с сильными убеждениями, у которых можно поучиться мастерству.

Вуз системно формирует убеждённость в ценности (значимости) миссии конкретной индустрии и согласовывает последнюю с миссией молодого специалиста. Именно побудительные мотивы индустрии и её видение мира воспитывают честность и обеспечивают её долговечность.

Вуз учит грамотным инвестициям и правильному позиционированию (саморекламе) конкретного бизнеса на рынке. Ключ к успешному позиционированию в том, чтобы в предлагаемых благах и ценностях, отличаться от других! Нужная позиция должна быть уникальной, т.е. такой, которую не предлагает никто другой. В ней должно быть то, чего больше всего хотят люди - безопасности, здоровья, благополучия, комфорта, свободы, чистой экологии, стабильности и финансовых альтернатив [308]. Высшее образование является средством достижения этих целей, показывая пути и механизмы их достижения.

Высшая школа формирует и воспитывает сбалансированную личность, которую отличают - позитив, спокойствие и доброта, щедрость и любовь, гармония. Ядром, стержнем её внутреннего мира является мягкость, сочувствие, понимание и уважение, толерантность. Как такой внутренний мир сформировать и закрепить? У каждого человека есть система убеждений. Вуз учит изменять, если это необходимо, свои убеждения, т.е. привычки. Высшая школа создаёт в сознании и подсознании: а) портрет профессионала, т.е. личности, которая имеет силу, волю, желание достичь успеха; б) привычку быть успешным профессионалом. Привычки закладываются и цементируются повторением одного и того же снова и снова. Сбалансированная личность формируется путём перепрограммирования привычек и убеждений.

Высшая школа воспитывает сознание ценности специалиста, который даёт обществу весомую значимость – свой профессионализм. Вуз призван утверждать и аксиоматизировать ценность конкретной деятельности (учителя, врача, инженера) и воспитать смелость требовать у государства и общества, чтобы эта ценность адекватно оплачивалась.

Успешность – способ существования, для овладения которым необходима отвага, т.е. обязательство проявить лучшее, на что способна личность, понимающая, что «Плох тот солдат, который не мечтает стать генералом».

Формирование и воспитание успешного профессионала требует качественно новой гуманитарной подготовки, в которой преобладает вариативность, а не обязательность. Обязательным является воспитание подлинного патриотизма, т.е. быть честным и компетентным гражданином и профессионалом и помогать другим таким же честным и компетентным гражданам и профессионалам. Вузовская гуманитарность должна фокусироваться на духовных ценностях организованного общества, социального и правового государства, православия. Именно эти ценности реально консолидируют людей, стремящихся к успеху посредством профессионализма, высокой нравственности и духовности, основанной на христианском благочестии, свободном от политизации.

В старину того почитали несчастным, кто знает всё, но не знает Бога. И того считали блаженным, кто знает Бога, хотя бы и не знал ничего другого. Мудрость Божия не шла ни в какое сравнение с мудростью человеческой. Первая снабжает людей высшей правдой и истиной. И постоянное благочестие, обретенное знанием законов Божиих и Заповедей Христа, ограждает от заблуждений на пути мудрости человеческой.

В Христианском мире Букварём успеха является Библия, которая учит: встречать каждый Божий день с любовью в сердце; упорствовать в достижении успеха; что человек – Богоподобен, - он творение и образ Господа; каждый день проживать так, как если бы он был последним; владеть своими чувствами (уныние – это грех, поэтому следует бодрствовать, непрестанно молиться и за всё благодарить Творца); постоянному самосовершенствованию; действовать, ибо Вера без дел бессильна, а дело без Веры мертво. В Послании к ефесянам Апостол Павел раскрыл важность всех форм христианского единства: внутри Церкви, между христианами, в браке, в семье, в труде. Именно через это единство во Христе всего сущего и осуществляется вселенский замысел Божественной любви.

Высшая школа воспитывает уважение к идее Бога как одной из самых глубоких идей, существующих у человечества. На этом фундаменте формируется высокая духовность и нравственность, о которой преподобный Нектарий Оптинский говорил, что жить и учиться нужно так, чтобы научность не портила нравственности, а нравственность научности и тогда получится полный успех в жизни [42, с.697].

Качественное высшее образование может быть только концептуально альтернативным. Ещё Пифагор показал, что: 1) всему бесконечному многообразию явлений и процессов мира можно поставить в соответствие только одно – бесконечный ряд натуральных чисел; 2) к одному и тому же результату в любой сфере деятельности можно прийти бесконечным количеством способов. На этих гениальных идеях сегодня работает вся цифровая микроэлектроника. Думается, что и система высшего образования

успешно могла бы заимствовать эту философскую методологию. Рациональное зерно последней – не следует всех причёсывать одной гребёнкой, т.е. провозглашать некую единственно правильную и безальтернативную концепцию развития высшего образования («свободная траектория студента», «европоподобие», «студентоцентризм» или «профессороцентризм» и т.д. и т.п.).

Качественное образование может и должно быть принципиально самобытным и разнообразным. Советское образование было качественным, несмотря на историю КПСС и марксизм-ленинизм. Поэтому, если учёный совет вуза (факультета) считает, например, что гуманитарная подготовка должна составлять 10-15% в общем объёме учебного времени, - то это его право. Хотя мировая практика состоит в том, что даже технари и естественники уделяют 30-40% учебного времени гуманитарной подготовке. Ибо вуз готовит (воспитывает и формирует) не только специалиста, но и компетентного и ответственного гражданина и яркую всесторонне развитую гармоничную личность, владеющую эффективной системой общечеловеческих ценностей.

5.5.2. Альтернатива эволюционизму

Истоки (начала или первопричины) многого не ясны. Их объясняют два основных подхода – секулярно-атеистический, часто идентифицируемый с научным, и богословский. Ярким примером первого является эволюционизм, утверждающий, что в результате самоорганизации материи возникла Вселенная, звёзды и планеты, а дальнейшая эволюция генерировала органическую жизнь и психические процессы высшей ментальности [23].

До середины XIX века считалось, что наука и религия корреспондируются, взаимодополняя друг друга, а история Земли рассматривалась как чередование длительных относительно спокойных периодов и коротких катастроф, которой был, например, Библейский Всемирный Потоп. Его воды накопили мощные толщи пластов горных пород и существенно переработали земную поверхность. Наиболее очевидным

свидетельством Потопа являлись гранитные валуны, широко разбросанные по северной равнине Европы и Северной Америки. Поскольку граниты выходят на поверхность в районе Балтийского и Канадского щитов, то было очевидно, перенесены они оттуда могучими водами Потопа.

Основные принципы классического катастрофизма разработал основоположник сравнительной анатомии и палеонтологии Ж. Кювье (Колчинский Э.И. Неокатастрофизм и селекционизм. Вечная дилемма или возможность синтеза? (Историко-критические очерки). — СПб.: Наука. - 2002. 554 с.), который пришёл к выводу, что видовой состав планеты был прежде неизмеримо разнообразнее. Сокращение биоразнообразия он связал с грандиозными геологическими переворотами. Тогда же произошла гигантская смена флоры и фауны, наблюдаемая в геологических пластах. Большинство видов вымирало, уступая место другим, выживавшим в незатронутых катастрофами частях света. Подобные события приводили и к гибели одних очагов цивилизаций и расцвету других (Кювье Ж. О переворотах или изменениях на поверхности земного шара в естествоописательном и историческом отношении. — Одесса. 1840. - 225 с.).

Во время таких событий, считал Кювье, возможно, действовали качественно иные экстраординарные силы с гораздо более мощной энергетикой, и осуществлявшиеся по иным законам. Хотя это могли быть и извержения вулканов или землетрясения, только действовавшие неизмеримо мощнее. Современные процессы не дают примеров окаменения организмов, большая часть которых представлена морскими беспозвоночными без твёрдых скелетных форм. Сегодня они истлевают особенно быстро, т.к. микробы, черви, насекомые не оставляют времени для окаменения. Наука не подтверждает, что силы, действующие сегодня, не могли проявлять себя в прошлом, или что силы, действующие в прошлом, правильно поняты — полагал Кювье.

После разрушительного цунами на Андаманском побережье в декабре 2004 года в его эпицентре на глубине 5 км был обнаружен 16-ти километровый разлом. Одна сторона океанического дна поднялась вдоль разлома на 20

метров. Это движение и вызвало цунами. Какими же масштабами волн могли сопровождаться провалы крупных площадей океанического дна на глубину сотен метров? А какие цунами должны вызывать расколы на океаническом дне, протяженностью в тысячи километров, при образовании рифтов? На побережьях тогда могли возникать волны высотой в сотни, а то и в тысячи метров - суперцунами (Жиров Н.Ф. Основные проблемы атлантологии. — М.: Вече. 2004, 512 с.).

В истории Земли многократно происходили гигантские нарушения земной коры, следы которых ясно видимы (Зимов С.А. Резонансный прилив в Мировом океане и проблемы геодинамики. — М.: Наука. 1989.- 120 с.) Гигантские мегаволны с колоссальными приливами и отливами накапливают самые обычные ритмические слои, наподобие возникающих по краям лужи, в которую бросают камень. Чередующиеся осадочные слои часто встречаются в обрывах береговых отложений и в стенках карьеров. Геологи трактуют их как отражение многократных трансгрессий и регрессий моря, связанных с тектоническими колебаниями или изменениями уровня океана. И в том, и другом случае процессы рассматриваются как очень медленные, идущие сотнями тысяч и миллионами лет.

Некоторые исследователи трактуют такие процессы как очень быстрые и катастрофические и связывают их с гигантскими повторяющимися мегаволнами, возникающими при падении метеорита. Компьютерное моделирование падения в океан среднего космического тела (кометы или астероида) диаметром 1,4 км (Аткинсон О. Столкновение с Землей. Астероиды, кометы и метеориты. Растущая угроза. — СПб.: Амфора / Эврика, 2001.- 400 с.), показало, что такое событие вызовет взрыв, многократно превосходящий по мощности любую из ядерных бомб. Достигшая дна чудовищная ударная волна выбросит в атмосферу донные осадки и вызовет разломы в тонкой океанической коре, способные создать импульсы для движения литосферных плит. Американские учёные С. Остин и Дж. Баумгарднер компьютерно смоделировали скорости, необходимые для того, чтобы при столкновении

Индо-Австралийской и Евразийской плит, вздыбились Гималаи. Оказалось, что изначально они должны были достигать сотни метров в секунду, а сейчас наблюдаются лишь их затухающие колебания в виде очень медленного дрейфа. Наконец, можно ли утверждать, что сегодняшние раздвижения континентов в 2-10 см в год были таковыми всегда?

Немногие современники Кювье полагали, что события земной истории объяснимы воздействием природных сил за огромное геологическое время. Наиболее видными из них были Дж. Хаттон, Ф. Вольтер, Г. Лейбниц. Но прошло полвека, и серьёзное противодействие катастрофизму стало оказывать созданное в 1807 году Лондонское Геологическое общество, в составе которого не было геолога-профессионала. Последние, как, например, У. Смит, дистанцировались от этого политизированного общества.

В 1830 году Ч. Лайель начал публиковать «Основные начала геологии, или попытка объяснить древние изменения Земли действующими и сейчас процессами». Взяв за основу принцип Лейбница, постулирующий, что «свойства вещей всегда и повсюду являются такими же, каковы они сейчас и здесь», Лайель вывел, что все геологические процессы и явления в прошлом были такими же, как сегодня. Постоянное действие этих едва заметных для человека процессов давало крупные результаты. Лайель измерил скорость накопления современных осадков в спокойных условиях стоячих водоёмов. Она получилась незначительной, - миллиметры, немногие сантиметры в год. Разделив мощность толщи осадочных пород на эту скорость, он вывел её возраст в десятки миллионов лет. Вывод Лайеля был однозначным и категоричным: всегда объяснять прошлые результаты следствием факторов действующих сегодня и не изобретать для них причин, если нынешние причины дают наблюдаемые результаты (Гулд С.Дж. В защиту концепции прерывистого равновесия // Катастрофы и история Земли. Новый униформизм. — М.: Мир, 1986. - С.13-41).

Сформулированный принцип, Лайель назвал актуализмом. Он стал парадигмой современной геологии и всей науки: эвристическим ключом

настоящего, т.е. языком презентизма учёный исследует прошлое. Автор «Основ геотектоники» М.М. Тетяев за несоответствие своей теории пульсаций парадигме Лайеля был осуждён на 25 лет исправительно-трудовых лагерей.

В действительности принцип актуализма не доказан. Неизвестно сколько времени нужно для формирования того или иного пласта. Слой любой мощности может возникнуть и за миллионы лет, и за считанные секунды. Но Лайель задал необходимый масштаб времени Ч. Дарвину для построения его эволюционной теории. Лайель говорил о формировании горных пород не путём геологических катастроф, а под воздействием обычных процессов (осаждения ила, выветривания). Аналогично, Дарвин усмотрел причину вымирания видов не в катастрофах, а в медленном вытеснении естественным отбором слабых и старых видов более удачливыми потомками. По подобной схеме стали реконструировать и смену цивилизаций.

В свою очередь Дарвин дал Лайелю миллионы лет для составления геохронологической таблицы. Эволюционная теория, например, отводит 100-120 млн. лет для перехода рыб в рептилии. Это значение берётся за разницу в возрасте пермских (с преобладанием рептилий) и девонских (с преобладанием рыб без рептилий) отложений.

Абсолютизируя случайность, к громадным отрезкам лайелевского времени, эволюционная теория редуцировала появление живой материи из неорганической и превращение одних существ в другие, пока, наконец, обезьяна не стала человеком.

Став президентом Геологического общества, Лайель подавлял катастрофистов. Когда в 1840 г. Агасис доложил о ледниковом периоде на собрании Британской ассоциации прогресса науки, на него тут же обрушился с критикой Лайель, считавший своим главным оппонентом Кювье, который ещё в 1812 г. доказывал, что именно оледенение стало причиной той внезапной, мгновенной катастрофы, которая погубила мамонтов и других крупных животных.

Кювье сформулировал концепцию вечной мерзлоты, образовавшейся из мгновенно замерзших пород. В их слоях достаточно хорошо сохранились в свежемороженом виде растительные и животные останки тропического происхождения, что могло произойти только при быстром понижении температуры. В других местах обнаруживаются исключительно окаменелости.

Однако, вскоре Лайель поддержал ледниковую теорию Агасиса и сам опубликовал статью о ледниковых явлениях в Форафшире. Ползут ледники крайне медленно. Скорость движения даже горных ледников не превышает 1 метр в год. А чтобы перенести леднику камень из Финляндии на тысячу и более километров к югу потребуются десятки тысяч лет. Такие длительные отрезки времени: а) подтверждали актуализм и опровергали катастрофизм, в частности, Всемирный Потоп; б) связывали образование форм рельефа, относимых к потопным, с медленно наступавшими и отступавшими ледниками.

Так, события Великого Потопа начали вытесняться доктриной о ледниковом периоде, в который и появился человек. Эволюционизм представил антропогенез как медленные и постепенные изменения среды обитания определённого вида обезьян, длительное приспособление которых к похолоданию позволило им эволюционировать в людей.

Лайель поддержал эволюционизм, написав в его защиту книгу «Геологические доказательства древности человека». В свою очередь Дарвин опубликовал статьи, в которых обосновывал древнее оледенение Британских островов и Южной Америки.

В науке сложилось представление, что ледниками покрывались все территории, где ныне находятся валуны. Поскольку последние часто чередуются с толщами, которые содержат остатки теплолюбивой фауны и флоры, то эти разделяющие слои стали принимать за осадки тёплых межледниковых периодов. Ещё более мощные валунные толщи в кембрийских, верхнеордовикских и пермо-карбоновых слоях тоже стали принимать за ледниковые, даже если валуны залежали среди углей, доломитов или известняков. Количество валунных слоёв, таким образом, говорило о числе

наступлений и отступлений ледника, хотя вполне может трактоваться как количество трансгрессивно-регрессивных слоёв, возникающих при тех же мегаволнах. То, что валунонакопление связано с воздействием ледников является лишь гипотезой, т.к. валуны накапливает любой мощный водный поток.

В четвертичный период насчитывают от 3 до 17 оледенений, подобных Валдайскому, когда оно 70-13 тыс. лет назад охватывало третью часть земной суши. Каждый из этих 17 раз неведомая сила вновь и вновь сталкивала ледяной щит к умеренным широтам и покрывала им значительные части Земли. Каждый раз наземная растительность должна была сокращаться примерно до одной трети.

Могла ли биосфера выдерживать столь мощные колебания? Если бы количество живого вещества могло бы снижаться на суше в несколько раз, то биосфера не находилась в столь устойчивом равновесии. Количество же живого вещества в истории Земли, по В.И. Вернадскому, есть константа и существует в пределах очень узких колебаний.

Последнее оледенение растаяло всего за 2000 лет. При современных относительно тёплых условиях для этого потребовалось бы 30 тысяч лет. Чтобы последнему леднику растаять за 5-8 тыс. лет, тепловая энергия, поступающая в область его распространения, должна была бы возрасть в 12 раз против современных значений. Среднегодовые температуры воздуха на площади тающего ледникового покрова, должны были соответствовать сахарским или экваториальным (Чувардинский В.Г. О ледниковой теории — Апатиты. 1998. 300 с.).

Считается, что днепровский ледник охватывал Валдайскую возвышенность и расширялся до Средне-Русской возвышенности. В конце XIX века рассчитали минимальный угол наклона, достаточный для растекания оледенения со Скандинавских гор до средней полосы России. На этом основании вычислили высоту ледяного купола. Оказалось, что она должна была бы достигать 18 км (Воейков А.И. Климаты земного тара в особенности России.

— СПб., 1884.). В XX веке произвели похожие расчёты, согласно которым, минимальная высота Скандинавских гор, для того чтобы нести на себе такое оледенение, должна была достигать 11 км, превысив Гималаи с Эверестом (Пидопличко И. Г. О ледниковом периоде. Вып. 4. Происхождение валунных отложений. — Киев: Изд-во АН СССР. 1956.- 336 с.).

На Русской равнине наиболее высокие и хорошо сохранившиеся моренные гряды местами протягиваются несколькими параллельными цепями, образуя систему конечно-моренных поясов, обращёнными выпуклыми сторонами на юг. По направлению радиусов конечно-моренных дуг можно выявить места, откуда начались эти грандиозные движения. Такая работа была проведена (Гросвальд М.Г. Евразийские гидросферные катастрофы и оледенение Арктики. Опыт геоморфологического анализа палеогидрологических систем материка. — М.: Научный мир, 1999, - 118 с.). Оказалось, что все исходные точки гигантских позднечетвертичных движений морен лежат в глубоководных частях Северного Ледовитого океана. На дне арктических морей выростал гигантский ледяной хребет. Чтобы допустить надвигание с него льдов на равнины Восточной Европы и Западной Сибири, высота хребта должна была бы составлять 1700-3000 м над уровнем моря, даже его седловины не могли быть ниже 1500 м.

Стоит только сменить парадигму и не связывать формирование рельефа суши Северного полушария с гигантскими потоками от тающего ледника, как многие проблемы его генезиса высветятся в совершенно новом, неожиданном свете. Образовать те же моренные гряды, скрэбленды, озы, камы и друмлины могли, например, цунами, возникавшие под воздействием тектонических подвижек в Северном Ледовитом океане, или удара небесного тела в океан.

Ещё более усложняют построения ледниковой концепции многочисленные данные о широком распространении эндемичных видов высших растений и некоторых беспозвоночных в местах заведомо перекрывавшихся ледником и вблизи них. На Кольском полуострове мощность ледника должна была, например, измеряться в три километра. Но именно в

Мурманской области обнаружены десятки эндемичных видов растений, которые переживали все оледенения.

Ну, а что если никакого четвертичного оледенения в размерах больших современного не было? Если полагать, что всё всегда шло теми же темпами, как в настоящее время, то логичнее допустить не всеохватывающий ледник, а глобальный потоп. Современная геология, отвергнувшая представления непутизма, пренебрегает серьезнейшим контролем эвстатическими и деформационными колебаниями уровня моря земной суши. Они на порядок могут превышать аналогичные площади, создаваемые тектоническими процессами (Линдберг Г.У. Крупные колебания уровня океана в четвертичный период. — Л.: Наука. 1972. - 548 с. Одесский И.А. Ротация и эвстазия // Изв. РГО. 2009. Т. 141, Вып. 1.- С. 61-66.).

Расчёты показали, что объём воды Мирового океана в 13 раз превышает объём возвышающейся над его уровнем суши (Ратцель Ф. Земля и жизнь. Сравнительное земледование. — СПб. Том 1. 1905. - 736 с.). Чтобы поглотить всю земную сушу, океану необходимо увеличить свой объём менее, чем на 8 %. Если уровень океана опустится на 1 км, то поверхность суши увеличится всего на 30%. А если океан поднимется на 1000 метров, то поверхность суши сократится сразу на 80%. Если бы не действие тектонических сил, то за 14 млн. лет суша снивелировалась бы до уровня моря. Если бы Земля была ровным шаром без гор и материков, то океаны залили бы её ровным слоем глубиной почти в 4 км.

В религиях и мифах различных народов Ж. Кювье обнаружил, поразительно сходные в деталях, сюжеты более пятисот легенд о нескольких катастрофах планетарного характера, происшедших на памяти человечества. Мифов о гигантском всемирном потопе Кювье не нашёл только у народов Африки (за исключением Египта) и Австралии, которые могли, по его мнению, сохранить допотопный мир живой природы с его древней флорой и фауной. Последователи Кювье пришли к выводу о существовании во всех частях света легенды о том, что однажды на земле произошёл потоп, который покрыл водой

даже высокие горы. У всех народов мира есть мифы о потопе, после которого иногда начинается суровая зима, но ни у одного народа нет ясного мифа об оледенении (Великовский И. Миры в столкновении. — М.: Новая Планета, Крафт, 2002.- 544 с.).

В зависимости от принимаемой концепции - оледенения или потопа получаются две диаметрально противоположные картины человеческой истории, две онтологии жизни. Если равнины охватывал ледник, то человек, безусловно, тропического происхождения, произошёл от общего предка с обезьяной и пришёл к нам из Африки. Но если ледника не было, если равнины охватывал потоп, то тогда человечество отступало с севера на юг.

Ледниковая концепция по существу, сковала картину истории человечества и очертила её для Севера в пределах в 10-12 тысяч лет (Дёмин В.Н. Тайник Русского Севера — М.: Вече, 2006. - 480 с.). Она заморозила Археологические изыскания во многих районах земного шара, где раз царило оледенение, то "незачем и нечего" искать. А ведь памятники древнейших эпох человечества могут оказаться погребёнными в толщах морен. И от современной цивилизации могут остаться лишь одни подобные следы.

Детерминировали отрицание катастрофизма прежде всего политические и мировоззренческие причины, а не научные. Их целью было создание теории антропогенеза, альтернативной Библейской. Дискредитация Библии неизбежно приведёт к массовому скептицизму, безверию, отступничеству, духовному упадку и нравственному разложению христианских монархических государств. Если все от обезьяны, то не кого бояться и боготворить. Все равны. Отсюда лишь шаг до тоталитаризма.

Эволюционизм стал доминирующей философией последнего и науки. Многие правители XX века выстраивали свою политику в соответствии с его основными постулатами. Эволюционная философия корреспондировалась с идеологическими конструкциями XX века. Маркс, Ленин, Троцкий, Гитлер, Мао-Цзе-Дун, Черчилль, Рузвельт были дарвинистами. Противодействие последнему в ряде стран было опасным. Так, разгром генетики был

организован именно за её несоответствие дарвинизму, в который полностью вписывалась теория вегетативной гибридизации. Генетику реабилитировали, втиснув её в школу микроэволюционных процессов Н.П. Дубинина (Фандо Р.А. Формирование научных школ в отечественной генетике в 1930 - 1940-е гг. — М.: Издательский дом И.И. Шумиловой. 2005.- 148 с.).

В то же время отношение к катастрофизму оставалось нетерпимым. Большая Советская энциклопедия в статье «катастрофизм» цитировала Энгельса и Сталина (Катастроф теория, (катастрофизм) // БСЭ — М.: БСЭ, 1953. С. 365-366.).

Презумпция эволюционизма лежит в основе современной научной картины мира, в которой прогресс усматривается в доминировании западной либеральной модели, развитии техники и умножении форм престижного потребления, ускорении позитивных и замедлении негативных эволюционных процессов.

Апологии воинствующего эволюционизма (селекционизма) посвящены миллионы научных и популярных страниц, а идея генеалогической связи человека с обезьяной стала привычной и не вызывает того протеста, что 150 лет назад.

Создана эта картина небольшим числом учёных. Большинство же научного сообщества принимает её инерциально, сознавая опасность возражений против неё. Эволюционизм агрессивно навязан ему подобно марксизму-ленинизму.

Между тем, всегда находились мыслители, воспринимающие доводы катастрофизма серьёзно и с уважением. Так, Л.Н. Толстой писал: "Дело не в том, что нет религии, а есть глупая ложная религия. Религия прогресса. Вера в эволюцию. И пока она не уничтожена, нет спасения" (Толстой Л.Н. Дневники и записные книжки. 1910. — М., 1935.). Катастрофистами были, например, П.А. Сорокин и Н.А. Бердяев, многие естествоиспытатели. Впрочем, «альтернатива дарвинизму существовала на всём протяжении его истории, и она особенно актуальна в наши дни. Не было недостатка и в авторах, предлагающих новые

теории. Это были выдающиеся мыслители. Теперь настал их звёздный час» (Назаров В.И. Эволюция не по Дарвину. — М.: URSS. 2007. - 520 с. С. 11).

Сегодня отношение научного сообщества к катастрофизму меняется. Растёт его верифицируемость. В то же время эволюционизм всё более осознаётся, как тупиковая парадигма, подобная вечному двигателю, философскому камню, жизненному эликсиру, квадратуре круга, эфиру и т.п. Современные дарвинисты избегают дискуссий о трудностях своей доктрины, часто маскируя их экстраполяциями. При этом сам факт длительного существования защищаемой ими парадигмы создаёт обманчивое впечатление её солидной обоснованности и безграничной плодотворности.

Эволюционизм не подтверждается никаким палеонтологическим материалом, где новые роды растений и животных всегда возникают внезапно, вдруг, и также исчезают. Не смогла эта доктрина представить ни одного примера возникновения нового вида флоры или фауны из предшествующего им вида (Уиггинс А., Уинн Ч. Пять нерешённых проблем науки. – Пер. с англ. А. Гарькавого. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2005. 304с.: ил.). "Сколько бы мы ни культивировали дикий ячмень, - отмечал Н.И. Вавилов, - так же, как дикую пшеницу и овсюг, они остаются отличными от культурных форм, что делает самую роль их как прямых родоначальников более чем сомнительной" (Вавилов Н.И. Избранные труды в 5-ти томах Т.5: Проблемы происхождения, географии, генетики, селекции растений, растениеводства и агрономии. — М.-Л.: АН СССР, 1965. - 786 с. С.15). Кроманьонского селекционера за все последующие тысячелетия не удалось превзойти никому. Ничего равного неолитическим пшенице, рису, кукурузе, гороху, льну, хлопчатнику, сои, арахису, гречихи, цитрусовым с тех пор выведено не было. И это всё при совершенствующимся земледелии и огромных инвестициях в селекцию и генетику.

Селекционеры так и не получили ни одного ранее не виданного нового биологического вида. Получались разные гибриды, не способные воспроизвести себя половым путём или в случае одичания, либо сорта (расы),

но в пределах одного и того же вида (собаки, овцы, коровы, яблони, пшеницы). Далеко не всегда успешны попытки вновь обратить в культурные растения их одичалые формы. Громадное количество культурных растений в диком состоянии вообще не встречается. А те, у которых дикие родственники обнаружались, никаких переходных форм между ними и культурными видами не найдено.

По оценке Н.Я. Данилевского «если бы органический мир образовался в соответствии с теорией Дарвина, это был бы мир «нелепый и бессмысленный». Семена одного и того же растения образовывались бы то с одной, то с двумя семядолями, животные рождались бы то с внутренним, то с внешним скелетом. Низшие формы были бы вытеснены высшими. Наше счастье, что мир, в котором мы живем, не имеет ничего общего с изобретённым Дарвином» (Назаров В.И. Эволюция не по Дарвину. — М.: URSS. 2007. - 520 с. С.73-74).

Мироздание удовлетворительно не объясняют многие «измы», стереотипы, штампы, долговременные и устоявшиеся мыслительные структуры. Неокатастрофическая модель первого может служить «хорошо забытым старым» компасом научно-практического и философского поиска. В её свете совершенно иной смысл получают многие укоренившиеся представления.

Всё яснее вырисовывается совершенно иная, совсем неслучайная картина истории Земли. Во всех формациях горных пород обнаруживаются следы гигантских и скоротечных водных катастроф глобального масштаба. Они открываются повсюду — в гигантских складках и напластованиях горных пород, в обрывах и карьерах, в валунных суглинках морен, в залежах окаменелостей, в строении материков. Человеку «чтобы возделывать землю, из которой он взят» (Быт. 3,23), нужно было накопление мощных толщ осадочных пород, созданных из праха живших когда-то существ. Миллионам беспозвоночных пришлось погибнуть и переполнить толщи своими окаменелостями, чтобы земля покрылась плодородной почвой. «Не по полу дома своего ступаешь ты, бедный человек, но ходишь по крыше своего дома, и

лишь множество потоков придало твоему дому его теперешний вид» - писал Гердер (Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. — М.: Наука, 1977.- 704 с. С.39).

«Сейчас уже совершенно ясно, что пора покончить с тенденциозным противопоставлением науки и религии, которое бездоказательно и вредно. Зачем уподобляться страусам, когда достоянием гласности стали откровенные признания в глубокой убеждённости относительно творческих начал «свыше» не только выдающихся учёных прошлого, например, А. Эйнштейна, но и наших современников - А.Д. Сахарова, Б.В. Раушенбаха, Е.П. Велихова» (Кузнецов В.И., Идлис Г.М. Важный аспект проблемы интеграции образования и науки // Вестник РАН. — 2000. Т. 70, №12. С. 1075).

Вопросы о тайнах, началах и целях нашего мира существенно волнуют потому, что в зависимости от даваемых на них ответов, получаем различную картину мироздания, по-разному видим мир. Или мы хаотические песчинки на краю бездушной Вселенной, или всё мироздание создано для нас. История человека гораздо сложнее и интереснее, чем предлагают её дарвинисты. Православный мыслитель В. Аксючиц утверждает, например, что создание христианской космологии ещё впереди и станет возможным, когда космология будет антропоцентричной, а антропология — христоцентричной. Теоантропогенез (происхождение Богочеловеческого взаимодействия) кладёт начало космогенезу (происхождению космоса и Вселенной) (Аксючиц В.В. Под сенью Креста. — М.: Выбор, 1997.- 560 с. С., 278).

К сожалению, в современной отечественной учебной литературе на многие релевантные вопросы преобладают категорически-повелительные ответы. Обучаемый по такой схеме быстро утрачивает свой мир фантазий. Эйнштейн об этом писал: «Самое прекрасное и глубокое переживание, выпадающее на долю человека - это ощущение таинственности. Оно лежит в основе религии и всех наиболее глубоких тенденций в искусстве науке. Тот, кто не испытал этого ощущения, кажется мне, если мертвецом, то во всяком случае

слепым» (Эйнштейн А. Моё кредо // Собрание научных трудов — М.: Наука. 1967. - Т. IV, - 175 с. С.55).

Сегодня это знакомое с детства ощущение тайны угасает с первых лет обучения, не оставляя поля для новых гипотез, которые могли бы стать теориями, определяющими будущее любой страны и её народа.

Современные методы познания должны стимулировать многополярность мировоззренческих моделей, в том числе альтернативных устоявшимся. Их миры могут быть трансцендентно тайнственными и непостижимыми онтологически, но предлагающими каждому системы индивидуальных теоретически-ценностных решений, свою философию спасения.

В американских университетах и школах преподают «теорию разумного дизайна» в качестве альтернативы эволюционизму, чтобы ознакомить студентов и учащихся со всеми существующими моделями. "Многополярность мировоззрений ставит сегодня задачу приобщить учащихся к широкому кругу взглядов на принципиальные вопросы. К таковым традиционно относятся проблемы возникновения жизни, происхождение Вселенной, появление человека. И никого вреда не будет школьнику, если он будет знать библейскую теорию происхождения мира. Осознание человеком, что он является венцом творения Божия, - только возвышает его, а если кто хочет считать, что он произошёл от обезьяны, пусть так считает, но не навязывает этого другим" (Слово Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II на открытии XV Рождественских образовательных чтений // XV Международные Рождественские образовательные чтения "Вера и образование: общество, школа, семья в XXI веке". 2007. — М.: Отдел религиозного образования и катехизации РПЦ, - 2008).

Советская и отечественная наука, как правило, избегала рассмотрения всякого глобального катастрофически быстрого сценария, а утверждала веру в эволюцию социально-экономических формаций. В один же миг случилось всё наоборот: СССР внезапно рухнул. Все его осколки приступили к строительству капитализма. Получилось диаметрально противоположное тому, что

декларировалось. Прогноз современной науки по-прежнему не усматривает никаких серьёзных предстоящих катастроф. Моделью будущего предлагается устойчивое развитие, весьма похожее на близкий и светлый коммунизм, в котором не будет религии, идеализма, права, политики и государства. Это напоминает советскую середину прошлого века, когда в искусстве шельмовалась музыка Д.Д. Шостаковича, а в науке безальтернативно главенствовали марксизм и воинствующий атеизм, «подкреплённые и усиленные» эволюционизмом, а кибернетика, генетика и релятивистская физика объявлялись лженауками.

Таким образом, диалектичность науки актуализируется в нераздельности и единстве её: а) эволюционных и революционных периодов развития, б) философского, теоретического и эмпирического уровней, в) интералистской и интерналистской моделей динамики, г) презентистского и антикваристского подходов, д) нормативности, свободы и рациональности, ж) фундаментальных и прикладных исследований, з) дифференциации и интеграции, и) интересубъективности и персоналистичности, к) эволюционистской и катастрофистской парадигм.

Поэтому системно-космические императивы современного воспитания и образования должны существенно ассимилировать ценности многополярности мировоззрений, которые предполагают не противопоставление науки и религии, а их взаимодополнительность и синкретичность. «Поверхностное знание – удаляет от Бога, глубокое же знание – приближает к Нему» - писал Б. Паскаль. А кроме того, любая религиозная вера нуждается в знании и понимании, и как таковая она объективно не может и не должна находиться в стороне от развития науки [324].

5.6. Человекоразмерность политики

В обществе практически всё имеет печать или след политики. Неоднозначность взаимодействия отчуждённого и индивидуального в последней, стимулирует анализ ряда взаимосвязанных проблем, актуальных в

разном масштабе и формате: 1) на что может претендовать политика и как её подчинить жизни? 2) как добиться того, чтобы персональные самоактуализации корреспондировались с политическими декларациями? По данным вопросам в научной литературе высказано немало плодотворных идей, но нет оснований считать их исчерпывающими и однозначно доказанными [65;317-320;386].

Плохих политических идеалов и доктрин (как духовно-аналитических конструкций), видимо, не бывает. Бывают плохие их воплощения, осуществляемые конкретными исполнителями, от которых немало зависит судьба провозглашённых идеалов [173;259].

Фронтальную реабилитацию жизни применительно к духовности, ориентированной на науку, провёл Э. Гуссерль, видевший выход из плена принуждающего сциентизма в возвращении к опыту «изначальных очевидностей». Подобная процедура необходима и в отношении оторванной от жизни политики: 1) она преодолет безответственное реформаторство, тираноборство и корпоративный эгоизм; 2) акцентирует внимание политиков на экзистенциальной, гражданской, общечеловеческой и цивилизационной идентичности; 3) элиминирует доктринальное социотворчество; 4) во главу угла поставит обозримые мирские интересы, трезвый здравый смысл. Иными словами, выход из плена одурманивающего политического сциентизма видится в обретении твёрдой почвы обыденной жизни, в которой коренится здравосмысленность всякого значимого начинания.

Политическая доктрина — описывает, объясняет и предсказывает реальность, т.е. моделирует возможные сценарии и тенденции. В этом моделировании должна быть реалистическая, жизненная, адекватная нацеленность в будущее, основанная на преемственности. Разрыв последней — признак обречённой политики, вероятно, даже находящейся в агонии [388].

Связь политической доктрины с жизнью цементируется ориентацией на фундаментальные социальные константы и гуманитарные абсолюты - самоуважение, долг, честь, совесть, гражданский мир, достоинство человека, благоденствие социума, реализованные возможности личности,

совпадающие с максимальной социальной свободой, с заинтересованным (партнёрским) сосуществованием людей в рамках открытого и организованного общества — таковы высшие ценности антропологически выверенной политики.

Политическая техника — конкретные политические курсы и линии (геополитика, региональная политика, этнополитика), проложенные и начерченные исходя из концептуальных схем, коррелируемых с политической доктриной [403]. *Политтехнология как инструмент архитектоники (обустройства) массовой, практически-обыденной, повседневной жизни, - может строиться только на положительной относительно народа идее.* Нелепость «навязывать народу учреждения, к которым он не пришёл в своём собственном развитии» [68, с.383]. Иначе — насилующая тирания, автократия.

Политика комбинирует планами и программами, выхолощёнными в смысле личностном. Для первой характерна утрата камерности, персоналистичности, обезличивающая механизация, удаление от конкретного человека. Захваченная логикой кулуарно-партийной, корпоративной самоцельности и конъюнктуры, политика объективно жертвует личностью, живущей преимущественно по заветам предков.

Более того, политика часто выбирает путь радикализма, который, как правило, лишает целый народ исторического прошлого, культурных традиций. В результате возникают затратные политические прожекты, противостоящие жизни, которая всегда оказывается потерпевшей стороной в противоборстве с авантюрными компаниями. Народу нужна добротная будничная жизнь [365]. Ради «высших идеалов», «интересов народа», партийного «прогрессизма» политика зловеще поступалась опорами жизни, которую она искажала. Отрыв её от реальности и здравомысленных жизненных ценностей, плодил химеры — масонства, большевизма, национал-социализма, культа личности, хаоса псевдореформаторской перестройки, деструктивного поиска виновных и многочисленных других людоедских проектов, схем и конструкций. В результате под лозунгами «Единства, консолидации, справедливости,

стабильности, порядка и законности» нередко бушевали страсти. Думается, прав, видимо, был Н.А. Бердяев: «Ничто не приносит миру столько самой ожесточённой вражды, сколько идея единства» [39].

Могут ли ценности политики сопрягаться с самоопределением и нравственностью личности? Человечество тщетно стремилось соединить в общественном устройстве - *личную свободу, экономическую эффективность и социальную справедливость*, которые и поныне остаются существенно несращёнными. Почему ни одна из воплощённых в истории социальных организаций не ведала искомой полноты самоактуализации? Потому, видимо, что наиболее важные процессы по воспроизводству жизни коренятся в обыденности, повседневности. Политика же нередко функционирует в масштабах и форматах (как правило, слишком широких, либо слишком узких), не соответствующих экзистенциальным ценностям [237].

Между тем, жизненная реальность — главное для политики, которая реализуется *насилом или влиянием*. Первое — ведёт к оторванности от народной жизни, второе — корреспондированности с ней, при которой политика функционирует как балансируемый механизм, уравнивающий реформаторство и народную волю.

«Путь в отрыве от народа, это уже не путь» - доказывал Конфуций [155;206]. Сбалансированная демократическая политика постоянно выясняет возможности улучшений вместе со способами, «какими эти улучшения могут быть осуществлены, без нарушения правильного течения общественной жизни» [363]. Иными словами, адекватная политика перманентно намечает вектор от «освобождения к освобождению» в обретении полноты жизни, которая постоянно должна улучшаться для всех.

Подобно тому как мифология и религия явились материнским лоно философии, жизнь — материнское лоно политики, которая обслуживает жизнь, а не наоборот. Нарциссическая терапия переделывания мира под себя поставяет лишь адскую машину массового уничтожения, технику истребления - населения, наследия, истории и культуры.

Политика дегуманизации переводит человека в суррогат, эрзац, идола, схему, которая не является идеально-ценностной и духовно-содержательной. Она атрофирует сокровенное, т.е. то, что только сам человек открывает в свободе самоизъявления и слова [357].

Политический праксис адекватен, когда он согласуется с жизненными очевидностями. Отсюда кредо политика - мыслить и чувствовать так, как мыслят и чувствуют другие [293].

Консолидированная политика - проникнута радикальным духом жизненной ответственности: её честолюбие ограничивается легальным и толерантным оформлением баланса интересов, чуткой реакцией на запросы существования.

В современной глобальной цивилизации культура срастается с природой и историей на основе активистского своеволия человека, который полнее, чем ранее открыт бытию, и наоборот. Человек, понимаемый планетарно-космически, стал всеобъемлющей миротворящей силой. Слои бытия всё более кристаллизуются как культуротворческие. Такая нетрадиционная онтология требует обновлённой рефлексивной доктрины в виде, возможно, *метатеории Богоподобного человека*. По крайней мере, сегодня в метасознании происходит антропологический поворот в сторону концептуализации продуктивных актов творения. Суть этой концептуализации составляет вопрос о перспективах родовой адаптации, выживания в новых условиях. Поскольку предустановленной гармонии между логикой созидательной деятельности и логикой бытия самой по себе нет, возникает задача выработки гарантий потенциального культуротворческого вершения жизни. Изживающее себя потребительское общество таких гарантий объективно дать не может, т.к. оно себя изживает, уступая место социуму продуктивному, функционирующему в режиме незапрограммированности и риска.

Существует известная непредсказуемость: в развитии науки, социальных ситуаций и человеческих действий. Вариативность интересов, ситуативность человека и импульсивность его чувств обуславливают стохастичность жизни,

её игровой статус и значительную иррациональность. Как процесс она не алгоритмируется на 100%: часто колебания в принятых оценках достигают 180-ти градусов, уважаемое оборачивается сомнительным, а дорогое оказывается дешёвым. Жизнь — игра с неявным, часто непредсказуемым исходом. Преодолеть этот её сущностный структурный параметр тщились многие перестройщики и прожектёры, плодившие опять же химеры.

Жизнь человека обыденна и исторична [380]. В обыденности важно устоявшееся, бесспорное наследие, идущее от опыта предков, на который индивид не посягает. Несоответствие частной практики общей, фиксированной в вере традиции «свидетельствовало для древних не об ошибочности веры, а лишь о нарушении каких-то магически важных условий совершения определённого действия. Убеждал только коллективный опыт всего общества, воплощённый в традициях предков. Древний человек обращён лицом к прошлому» [120]. Аналогично в нынешней обыденности: простой человек, проявляя здравомысленную строгую нравственность, не порывает с традицией, давящей на него тяжелейшим грузом давности. Поэтому повторяем: адекватной, реалистической политической ценностью является *преемственность*.

В историческом измерении ценится новое, инновационное. Обыденное и историческое, сиюминутное и вечное несоизмеримы и несопрягаемы. Поэтому, чем более конкретные политики оторваны и удалены от обыденности, тем масштабней их трагедия. Дисбаланс обыденного и исторического, профанного и сакрального, народного и героического порождает драму жизни в лице мифотворчества, противоречащего фундаментальным социальным константам и гуманитарным абсолютам.

Деятельность политика, как и жизнь человека, также одновременно исторична и обыденна. Полюса этой синхронности должны состояться. В противном случае, политик становится скептиком или догматиком, критиком или начётчиком, пополняя ряды революционеров, которые, как и революции преимущественно разрушают и запрещают. А культура генерирует,

селекционирует и транслирует ценности путём снятия запретов. Кроме того, любой революционер – временщик. Он мыслит и действует конъюнктурно, а народ — патриархален и руководствуется устоями. Для него Родина имеет абсолютную ценность, не взирая ни на какие партийно-политические кодификации. Она нетленна и самодостаточна.

Учитывающая интересы лишь делающих революцию, всякая революция наступает на интересы её неделающих. Поэтому одни из революции выходят обновлёнными, другие умудрёнными, третьи ущемлёнными, четвертые поверженными, пятые испепелёнными [263]. Насильственный разрыв существования на "до" и "после" революции сопровождается всепроникающим разрушением и контролем, а демократия утверждается преимущественно эволюционно. Поэтому систематические, политически не выверенные набеги на жизнь, предпосылкой которых являются, как правило, технократизм, сциентистские хилиазмы и социотехнические манипулирования, - больше разобщают и дезорганизуют общество, чем консолидируют его [264].

Экзистенция – это рутинная борьба за выживание, забота о родных и близких. Индивидуальное и общественное благо придаёт телеологическую равномерность, темпоральную связность жизнедеятельности простого человека, позволяет видеть в жизни не кампании, смотры, месячники и операции, форумы и фестивали, а повседневные события, которые, превращая норму в персонально значимую задачу, делают жизнь — долгом, требующим исполнения [371].

Политика – преимущественно бюрократическая машина, комбинирующая народными, государственными, геостратегическими универсалиями, низлагающими индивида. Первая уже давно утратила подчинённые, обслуживающие функции и стала предприятием самодовлеющим. Следовательно, необходима существенная коррекция, концентрирующаяся на человеке, т.к. *конечный вопрос политики — перспективы человека с его нетленными ценностями*. Весь арсенал практических политиков необходимо должен соответствовать

антропологическому уровню. *Нет ценности выше свободного, достойно живущего человека.* Консолидирующий курс со стороны воли, права и развивающихся народов может строиться только на ценностях свободы, законности и демократии.

Доброкачественность человекоразмерной политики идентифицируется аксиологически: разные ценности (интересы) — разные курсы, линии, подходы, механизмы и т.д. Например, внешняя политика традиционно концентрируется на стратегических национальных интересах. Внутренняя политика культивирует граждански ответственную и компетентную личность, без которой невозможно ни организованное, ни тем более гражданское общество. А без последнего, собственно, не может быть той народоправной, демократической, реалистически-жизненной политики, о которой идёт речь.

Мирские деяния — коренной вопрос политического самоопределения. Для последнего политология выделяет цикличность (инерционность) саморегулирования и использует её с максимальной пользой для управленческой деятельности. Поскольку задача двоякая, она разбивается на части. Первая — обнаружение колебательной циклики (главное здесь эмпирически вычлнить бытийственные универсалии, устроительные оптимумы — фундаментальные социальные константы). Вторая — налаживание продуктивных технологий коррекции отклонений социальных систем от оптимальных значений.

Главенствующую роль в этом налаживании играют продуманные реформы, ставящие на эволюционизм, равномерность, параллельность, постепенность, и всячески избегающие широкомасштабных необозримых непросчитываемых турбуленций. Любые крайности - экстремизм, максимализм, радикализм, порывая с социальной устойчивостью, ломают гарантийный строй жизни.

Другими словами, взрывное воздействие на реальность малоэффективно в политике. Последняя — средство мира, она не должна деформировать жизнь просветлениями и помрачениями умозрительных отрешённых проектов. Только

питаемые здравым смыслом, обозримые, конкретные коренные улучшения, — вот подлинные рычаги народоправной политики.

Цель реформации — исключение регуляции, при которой всех причёсывают одной гребёнкой, достигая при этом крайностей, которые, как правило, сходятся в волонтарно провоцируемых катастрофических фазовых переходах.

У любой политической нестабильности, в которой политики борются между собой, вступая в трагические разноречия с действительностью, есть альтернатива: став на почву полного реализма, необходимо отказаться от поиска людоедских исторических контекстов и сделать политику не революционным инструментом воплощения вымыслов и домыслов, а эволюционным механизмом прагматического согласования интересов, т.е. мудрой реализацией замыслов [395]. И тогда мы действительно возрадуемся, как и предлагал С. Кьеркегор, тому, что находятся люди, желающие нами править, тогда как мы можем оставаться свободными. Правда, в той мере, в какой это допускает современность, в которой традиционные, классические общечеловеческие ценности «Веры, Надежды, Любви, чести совести и долга» часто существенно заменены на — «статус, возможности, выгода».

Всё вышепоказанное обеспечивается, прежде всего, законодательно, с разработкой конкретных практических механизмов реализации тех законов, которые подчинят политику жизни. Данная проблема системна и полиракурсна. В формате украинского общества, например, необходимо остановить дистрофию морали и вернуться к подлинной христианской морали (пока частично реанимировали христианскую обрядность). Ситуация усложняется двумя немаловажными и взаимосвязанными обстоятельствами.

Демократия в Украине понимается преимущественно как способ уклада государства. В условиях такой «государственной демократии» для большинства граждан участие в общественных делах практически исчерпывается их периодическим голосованием на выборах. Значение последних, впрочем, также не следует переоценивать: «В транзитивном обществе выборы по партийным

спискам – это иллюзия, в которой политическая позиция личности находится в отчуждённом от неё состоянии, а потому политическое участие этой личности имеет виртуальный характер». Закономерным результатом такого характера является, например, то, что «современный украинский парламент представительской функции не выполняет! Изменение его статуса в политической структуре общества может привести к серьёзным социальным коллизиям» [16, с.367].

Народ Украины не образует пока полноценного, зрелого гражданского общества, поскольку большинство граждан не достигли развитого гражданского состояния, характеризующегося порядком и организованностью, основанными на свободе (прежде всего, - финансовой), ответственности и компетентности. А компетентность гражданина – это, в частности, его гражданская бдительность, базирующаяся на понимании того, что «потребительское» отношение к достоянию и ценностям демократии могут привести к их утрате. Каковы же эти ценности и как их оптимально актуализировать?

5.6.1. Идеалы демократии

Для одних это символ веры и идеал, для других (особенно в переходных обществах, где демократия отождествляется с реформами, кризисом, нестабильностью) – одна из главных причин всех неурядиц. Истина редко находится в крайностях. Но очевидно, что формы и ценности демократии являются конструктивными и спасительными, а симпатии к ним вдохновляют миллионы людей на адекватные действия.

Демократия дала человечеству широкие возможности, но она же породила ряд проблем. И всё же, распространение духа и процедур демократии - это определяющая черта современности, одно из проявлений глобализации цивилизационного достояния.

В прошлом веке демократия стала планетарным процессом и явлением, основой государственного строя большинства стран Европы и Северной

Америки. Разномасштабные демократические трансформации происходят во всём мире и наглядно демонстрируют шаткость демократического достояния, беспомощность и незащищённость молодых демократий перед монстриозностью авторитаризма и тоталитаризма [94]. Согласно подсчётам различных правозащитных организаций, сегодня в мире около сотни стран являются демократическими. Насколько последние ценности укоренены и защищены в украинском обществе?

Ценности, как уже отмечалось, - это общие идеи, отличающие хорошее от плохого, желаемое от нежелательного и формулирующие на этом основании общественные ориентиры и принципы поведения. «С детства человек вовлекается в разные ценности, выясняет для себя их сущность и значение. В дальнейшем, в процессе обучения, развития, накопления жизненного опыта он уже самостоятельно выбирает ценности» [231]. Ценностные ориентации, сформированные и закреплённые жизненным опытом индивида, отмежёвывают значимое и существенное от незначущего и несущественного. Они важные элементы внутренней структуры личности, а ценности демократии - это экзистенция во всей её полноте и разнообразии.

Демократия является релевантной и общепризнанной ценностью только при условии, если люди знают, за что они её ценят, чего хотят достичь, и что намерены защищать. Демократические ценности олицетворяют значимость, животворность, привлекательность для миллионов людей, того, благодаря чему демократия обретает новых сторонников во всём мире.

Ядро демократии составляют гражданство и гражданственность. Они означают не только (и не столько) формально-юридическую принадлежность человека к государству и его структурам, сколько развитость социального сознания и индивидуального достоинства, т.е. осознание собственных интересов и способность защищать их со знанием дела и с учётом интересов общественных.

Жизнь и здоровье гражданина, его достоинство и добродетели — самое главное для демократии, которая не может пренебрегать кем-то отдельным

ради призрачных интересов целого. Бессилие и отчаяние отдельного гражданина, его разочарование и беспомощность опасны с точки зрения демократии. Сила общества - в образованных и организованных гражданах, почитающих преимущества общей жизнедеятельности.

Гражданство как общественная роль и гражданственность, как совокупность черт и качеств исполнителя этой роли, олицетворяют действенный, активный характер социального бытия человека, его постоянные и настойчивые стремления быть в центре тех важных событий, которые влияют на жизнь настоящую и будущую.

Подлинно демократическое гражданство проявляется в самоорганизации и самоуправлении на всех уровнях — в ученическом и студенческом, в профсоюзном и правозащитном движениях, в деятельности многочисленных неправительственных групп, обществ и организаций, составляющих гражданское общество. Последнее существует, если есть свободные граждане, сами определяющие цель, смысл и ритм своего существования. Свобода самоопределения не означает, что гражданин может вообще оставить на произвол судьбы общественную жизнь — какой бы многообразной и сложной она ни была, и каким бы недостаточно образованным и подготовленным он себя не считал. *Никто не может заменить отдельного гражданина в его гражданской активности.* «Без меня народ неполный», — как верно заметил А. Платонов.

Демократия - это сознательное и активное участие граждан в общественной жизни, без этого она не может состояться. Первая - систематический, настойчивый, упорный и напряжённый труд, благодаря которому достигается *развитое гражданское состояние*, являющееся той ценностью, которая цивилизует человека, формирует порядок, основанный на *свободе и ответственности*. Последние уравнивая и взаимодополняя друг друга, актуализируют *компетентность гражданина*, т.е. его знания способов отстаивания - прав, свобод, защиты собственных интересов. *Компетентность гражданина - это ценность, обеспечивающая*

жизнеспособность и стойкость демократического строя. В компетенцию гражданина входит весь спектр его общественного существования, вся сеть его социальных связей и отношений. Готовность и желание действовать предусматривают ответственность, т.е. осознание обязанности в полной мере отвечать за принятые решения и совершённые действия (демократия ориентирует на преодоление инфантильности, потребительства, патернализма и опеки).

Компетентный гражданин должен быть осведомлён обо всём, что может потребовать его непосредственного вмешательства. Нужно знать - посредством каких законов, механизмов и процедур можно повлиять на те или иные структуры власти для отстаивания собственных интересов, каким образом выразить своё - благосклонное отношение к какому-то факту общественной жизни или же, напротив, - возмущение, несогласие и протест. *Поддержка компетентности — эта постоянная забота о том, чтобы быть информированным, осведомлённым и образованным, чтоб ничего существенного и значимого не происходило вне твоего собственного внимания и участия.*

Каждый чувствует, когда его свобода ущемляется, ограничивается или сводится на нет. Личная свобода не допускает вмешательство, эксплуатацию и порабощение со стороны людей, чьи цели отличаются от твоих. Свобода в политике - это невозможность запугивания или доминирования.

Некоторые исследователи оперируют понятиями «негативной» и «позитивной» свободы. Первую истолковывают как свободу от притеснения и вмешательства других, а вторую — как свободу самовыявления и *способность выбирать* согласно собственным вкусам. Негативная свобода достигается освобождением от притеснения, рабства и зависимости. Она обеспечивается, с т. зр. классического либерализма, предоставлением формально юридических прав. Свобода же позитивная используется для развития личных способностей и реализации стремлений. Для её достижения необходимы определённые социально-экономические, политические и культурные условия. Значение

свободы выбора особо подчёркивается в социал-демократизме и эгалитарном либерализме. Представитель последнего - К. Макферсон, например, в середине 1960-х годов доказывал необходимость переориентироваться от идеалов негативной свободы к позитивной и идеалу равных возможностей развития каждой личности. В этом, по его мнению, заключалась главная цель всех либеральных свобод.

Вышепоказанные проявления свободы (как и основные демократические ценности — *равенство и свобода*) в реальной жизни не просто гармонизировать. Негативная свобода означает автономность, индивидуализм и неравенство. Позитивная, напротив, — поддерживает социальность, коммунитаризм и большее социальное равенство. Абсолютизация первой приводит к игнорированию проблем бедности и неспособности значительной части граждан воспользоваться своими правами и свободами из-за недостаточной материальной обеспеченности, что противоречит принципу одинаковой свободы для всех. Абсолютизация социального равенства угрожает индивидуальной свободе. Последнее особенно проявилось в социалистических странах, где под лозунгами «свободы для» всестороннего развития человека, - была фактически уничтожена «свобода от» гнёта репрессивной тоталитарной системы и её идеологии, а граждане являлись бесправными «винтиками» бездушной партийно-государственной машины, которая работала по принципу, сформулированному ещё Конфуцием: «Когда слова утрачивают своё значение, народ утрачивает свою свободу».

В пространстве свободы человек принадлежит сам себе и может принимать любые решения, касающиеся его. Свобода - это сфера деятельности, в которой общественная организация ничего не запрещает и не приказывает. В этой сфере люди выбирают то, что хотят, не подвергаясь репрессиям. Вопрос, однако, заключается в том, насколько большой является эта сфера, т.е. чем, кем, а также каким способом - она может быть ограничена.

Согласно либеральной идеологии, минимально необходимое ограничение свободы одного гражданина, определяется потребностью защиты свободы

другого. В случае нарушения этих границ вступает в действие закон, налагающий ограничение и восстанавливающий нарушенную свободу, т.е. в основу развивающихся правоотношений был положен императив свободы. Как показал Г.В.Ф. Гегель, - основанием права является духовное, а его ближайшее место и восходящая точка — свободная воля. Субстанцию и определение последней составляет свобода. Система права — это царство осуществлённой свободы, мир духа, порождённый им самим, будто второй натурой. *Право касается свободы, это найпочтеннейшее и найсвятейшее в человеке, что он сам должен знать, поскольку это должно быть обязывающим для него.* Иными словами, Гегель доказывал, что в гражданском обществе каждый для себя — цель, и что разумны только те законы и государственные структуры, которые соответствуют природе человека и его представлению о собственной свободе. Сложнее всего оказалось найти такие социальные формы, которые делали бы свободу равной для всех, что является, согласно, например, Дж. Роулзу, основным идеалом современного либерального общества и главным требованием справедливости [274].

Демократия создавалась специально для того, чтобы отстаивать, развивать и распространять *свободу лица*. Первая веками была эффективным средством социальной адаптации, поддержки целостности и жизнеспособности человеческих сообществ. И чаще всего она достигала своей цели путём ограничения свободы, - подчиняя меньшинство большинству. Но постепенно человек осознал значимость своей личности, своего (и любого) «Я». Свобода стала осознаваться как ключевая ценность, без которой все другие теряют смысл. *Демократия сложилась как уклад, при котором менее всего ущемлена и наименее легчайшим образом достигается свобода. Но для этого — и это необходимо подчеркнуть особо — на страже свободы должны постоянно стоять сами граждане.*

Определяет границы *свободы и ответственности* интерсубъективная инстанция, не зависящая от чьих-то личных представлений и вкусов, отдельной воли или произвола, олицетворяемая Конституцией, в которой —

чётко и ясно определены принципы социального сосуществования людей в демократическом обществе. Незыблемость конституционных прав и обязанностей делает порядок и свободу независимыми от того, какой именно президент возглавляет государство или какая партия набрала большинство в парламенте. Конституция - это «проект», стратегический план, тот дорогоуказатель, которым могут, должны и обязаны ориентироваться законодатели и граждане.

Правовое государство – это организация, обеспечивающая систему свободы своих граждан. В нём выше прав и свобод гражданина нет ничего и никого (кроме Бога), а главным назначением его конституции является: 1) обеспечение свободной жизни индивидов в свободном обществе, т.е. охрана их права на жизнь и собственность; 2) ограничение власти правительства.

Права и свободы человека являются такими ценностями демократии, которые репрезентированы во всех её формах и процедурах. Именно для защиты и реализации этих ценностей существует демократия, имеющая смысл только тогда, когда каждый человек выступает носителем определённых неотчуждаемых прав и свобод. Последними некоторые граждане могут пренебрегать, но конституционно всем предоставляется наибольшая свобода самодеятельности и самоопределения. Единственным моральным принципом, который развил современную цивилизацию, Ф. Хаек, например, называл принцип *индивидуальной свободы, согласно которому индивид в своей активности руководствуется правилами справедливости, а не внешними командами. Последние, преимущественно, представляют собой коллективные правила поведения, излишне ограничивающие индивида, и, следовательно, они не должны существовать в подлинно демократическом обществе* [344].

Культурный и образовательный уровень значительной части народа Украины, его ментальность однозначно свидетельствуют о том, что демократические формы и ценности для него ещё не стали доминирующими. Они не укоренены и не защищены. Отсюда, шаткость демократического достояния, беспомощность и незащищённость нашей юной демократии перед

вызовами и рецидивами авторитаризма и тоталитаризма. Попытки отдельных граждан форсировать овладение этими ценностями, сберечь и зацементировать их дух, отстоять гражданское и человеческое достоинство, не редко, встречаются сопротивление в разных формах и на разных уровнях. Бессилие и отчаяние отдельных граждан, их разочарование в собственной беспомощности ведут к различным аномичным действиям. Прimitивно понимая демократию и её ценности, многие люди становятся добровольными жертвами пропаганды и манипуляций СМИ и политтехнологов, которые провоцируют и поощряют правовой нигилизм, непрофессионализм, некомпетентность, амбициозность и демагогию [315].

Показательно, на наш взгляд, отражает состояние формирующейся отечественной демократии языковая проблема, решение которой имеет важное консолидирующее значение. Естественноисторическое функционирование языка - это выработка надежного смыслового «инструмента», с которым связана информационная безопасность и создание целостного и комфортного коммуникационного поля. Недостаточность последнего привела к языковой «трещине» и противостоянию внутреннего «запада» и «юго-востока», в которое вовлечена значительная часть населения Украины.

Одни предлагают решение данной проблемы путём введения официального двуязычия (такой подход некоторые специалисты называют механическим), которое сегодня принято более чем в 30-ти государствах мира. В Люксембурге и Андорре - три официальных языка. В Сингапуре и Швейцарии – 4. Сторонники этой позиции подчёркивают необходимость считаться с мировым историческим авторитетом: 1) русского языка, входящим в число наиболее распространённых языков мира, межнационального общения и международных организаций (официальных и рабочих языков ООН); 2) России, которая не просто наш сосед, но и самый крупный в мире владелец энергоресурсов, входящий в число стран с наиболее перспективной экономикой, занимающий 3-е место в мире по золотовалютным запасам.

Официальная Россия, к слову, оперирует информацией о том, что 60% населения Украины является русскоязычным.

Другие акцентируют внимание на том, что язык для наших предков был тождественен слову «народ», который и является подлинным носителем языка. Поэтому языковой фактор предполагает, что каждое украинское и русское слово надо беречь как зеницу ока, поскольку это такое же наследие наших предков, как храмы, дворцы, картины, музыка и т.п.

Третьи говорят о том, что объективно на юго-востоке страны распространился диалогический российско-украинский билингвизм, проявляющийся как реально существующий бикультурализм, т.е. территория современной Украины исторически сложилась как двуязычная.

Четвёртые эксплуатируют мысль В.И. Даля: «Ни происхождение, ни вероисповедание, ни самая кровь предков не делают человека принадлежностью той или иной нации - кто на каком языке думает, тот к тому народу и принадлежит».

Пятые доказывают, что гетерогенное украинское общество консолидировать одним языком – утопия. Русский был естественным и межнациональным языком общения подавляющего большинства народов СССР. На всём постсоветском пространстве он и остался таковым. Естественный язык неразрывно связан с мышлением. М. Хайдегер показал, что «существо человека заключено в языке, который являет собой дом бытия».

Шестые апеллируют к данным многочисленных социологических опросов, которые свидетельствуют о том, что 54% этнических украинцев считают себя русскоговорящими, а 72% полагают, что им необходимо знание русского языка. Последний считают родным 35% населения Украины, 49% граждан которой выступают за установление более тесных связей с Россией и СНГ [134, с.112-113,186-188]. За годы независимости в Украине принято 43 закона и около 100 нормативно-правовых актов, которые чётко устанавливают употребление только украинского языка и ограничивают использование русского. Это нарушение прав более 20 млн. граждан страны, которые мыслят и

говорят на неукраинском языке [333]. Треть населения Украины считает русский язык родным. Почти 400 лет Украина сосуществовала в единой государственности [16, с.355].

Седьмые доказывают, что русский язык неразрывно связан с православной верой. Пока народ Украины остаётся по духу православным, русский язык будет для него родным, если, конечно, его сакральный ореол не перейдёт на украинский язык. Для этого надо, однако, чтобы украинский язык вернулся к старославянским и древнерусским истокам, что в видимой перспективе представляется нереальным. Дерусификация может быть успешной разве что в Западной Украине, где православные традиции были ослаблены католицизмом, в котором некоторые исследователи усматривают подлинные истоки проблемы консолидации народа Украины.

Восьмые высказывают опасение (игнорируя при этом требования закона достаточного основания), что если формально уравнивать русский и украинский языки, то это неизбежно приведёт к упадку и гибели украинского языка.

Девятые апеллируют к политической воле. Последняя, писал А. Шопенгауэр, является могучим фактором миротворения. Эту мысль усилил Ф. Ницше: воля, доказывал он, является единым гарантом и способом «преобразования души» - перехода по «ту сторону добра и зла», «облагораживания личности». Ничто в мире не осуществляется без воли, труда, желания, пристрастий, человеческой субъективности. Эти сущностные силы человека должны быть реализованными, в частности, в соблюдении норм Конституции, действующего законодательства в целом и, особенно, относительно права национальных меньшинств обучаться на родном языке или на изучение родного языка.

Несомненно одно, что «Общественная организация в демократическом государстве базируется на гармоничном взаимодействии позитивного и природного права, морали и политической свободы автономной личности» [16, с.267]. А в таком контексте очевидно и другое, что «Существует неотложная потребность в новом законе о развитии и использовании языков, который

обеспечивал бы механизм реализации соответствующих положений Конституции и согласовывался с международными правовыми актами. Именно через образование, науку и культуру должны быть сформированы разум, чувства и воля, умение и желание наладить дела в соответствии с цивилизованным опытом, национальными традициями, высоким призванием человека и человечности» [16, с.357].

5.6.2. Аксиология национальной идентичности

В независимом государстве существует *система национальных ценностей, включающая ценности индивида, общества и государства.*

Анализ многочисленных социологических исследований даёт основания говорить о количественной оценке украинских национальных ценностей, которые формализовано представлены во вступительной части Конституции Украины.

Ценности индивида: общечеловеческие ценности 5%, индивидуализм 5%, патриотизм 6%, права и свободы человека 6%, право частной собственности 6%.

Ценности общества: благополучие 7%, социальная справедливость 6%, межэтническое и межконфессиональное согласие 5%, либерально-демократические традиции 5%, материальное наследие 6%, духовное наследие 7%.

Ценности государства: природные ресурсы 6%, конституционный строй 5%, национальная безопасность 7%, государственный суверенитет 6%, система международных связей 6%, территориальная целостность 6%.

Результаты исследований показывают, что народ Украины имеет свою самобытную систему ценностей, ядро которой составляют ценности, доминирующие в общественном сознании и интегрирующие социум в единое целое: *национальная безопасность, духовное наследие, благополучие, международные связи, патриотизм, социальная справедливость (40%).*

Ценности – символы главных значений культуры. Социальная система определяется иерархией и функционированием ценностей, которые рассматриваются как единый фактор социализации.

В отличие от развитых стран Запада, современная Украина до сих пор не сформировалась как полноценное государство-нация со своими чётко очерченными национальными интересами, основанными на национальных ценностях, в отношении которых сложился бы консенсус как внутри политэлиты, так и значительной части её граждан [179]. Однако уже сегодня следует рассматривать *частную собственность* как ценность, которая обеспечивает баланс интересов всех заинтересованных групп общества. Собственность, принадлежащая среднему классу, должна обеспечивать личную независимость, свободу индивидуального выбора жизненного пути, идеологии. Частная собственность призвана консолидировать средний класс, способствовать отстаиванию собственных интересов, создать новую политическую культуру и традицию. В результате появятся новые моральные нормы, поддерживающие *устойчивое развитие общества* и его безопасность [82;101-102].

Существуют различные грани проблемы устойчивого развития украинского общества: 1) консолидации между украинско и русскоязычными (рассмотрена в предыдущем подразделе – 7.1.); 2) культурной консолидации (например, между татарским и славянским населением АРК); 3) межрегиональной консолидации (раскол Украины на восток и запад, появление сепаратизма в среде закарпатских русинов, стремление крымских татар установить в АРК татарскую государственность с последующим выходом из состава Украины); 4) межконфессиональной консолидации (между УПЦ и УПЦ КП, УГКЦ, УАПЦ).

Сплочённость и устойчивость украинского общества существенно зависит также от решения ещё двух взаимосвязанных проблем: 1) выбора адекватной модели формирования национальной идентичности; 2) определения относительно самодостаточной системы ценностей, способных культурно-

идеологически консолидировать общество. Сложность этих проблем заключается в том, что: 1) в Украине проживает более 130 этносов, которые составляют 27% от общей численности населения [161, с.528]; 2) сам народ Украины, включая властную элиту, ориентируется на две принципиально разные модели создания нации и, соответственно, на два противоположных сценария формирования национальной идентичности. Одна часть населения (представленная – юго-востоком и частично центром страны) придерживается полиэтнической модели и отстаивает ценности мультикультурализма (поликультурализма). Другая часть (презентируемая – западными областями) явно симпатизирует моноэтнической модели и выступает за этноцентрический сценарий формирования украинской идентичности.

В отечественной литературе обстоятельно проанализированы обе модели [154;166;168]. *Полиэтническая модель* исходит из безусловного приоритета индивидуальных прав и свобод человека и гражданина над правами и свободами любых социальных групп (в том числе, этнических). Согласно этому подходу, самый многочисленный в государстве этнос не имеет никаких особых прав, льгот и преимуществ перед другими этносами. Поэтому, единая гражданская нация должна формироваться из всех этносов, которые абсолютно равноправны и равноценны и, соответственно, систему общенациональных ценностей следует компоновать из культурного достояния всех этносов, населяющих государство. Мультикультурализм выступает в данной концепции самодостаточной культурно-идеологической ценностью, признающей равноправие в украинском обществе культур, обычаев и традиций всех населяющих его этносов, а также как логичный сценарий формирования национальной идентичности и консолидации общества.

Моноэтническая модель исходит из противоположной презумпции: безусловного приоритета прав и свобод социальных групп (в том числе, этнических) над индивидуальными правами и свободами человека и гражданина. Согласно данной доктрине, в Украине существует дихотомия - «титульного» (украинского) и «нетитульных» (неукраинских) этносов. Первый

обладает приоритетом, т.к. именно он дал название государству и этим определяется его ключевая роль и особые права в динамике страны.

Только на основе доминирования религии, культуры, идеалов, языка, обычаев, ценностей и традиций украинского этноса: 1) должна цементироваться национальная идентичность; 2) можно создать стабильное украинское государство. Последнее целенаправленно поддерживает и стимулирует ассимиляторскую политику, нивелирующую особенности нетитульных этносов. Решающее значение при определении этнической принадлежности имеет биологическая составляющая, т.е. врожденный признак «по крови».

В действительности, биологический признак не является определяющим, при рассмотрении понятий и явлений, связанных с культурой, которая антибиологична и представляет собой такую же среду нашего обитания, как и природная среда. Характер культурной среды детерминирует ценностные приоритеты, в частности, сохранимся ли мы как великий славянский и православный народ и субъект истории. Поэтому есть ли достаточные основания распространять на всех «биологических» украинцев культурные нормы, ценности и язык украинского этноса или такой выбор является прерогативой свободной воли самого индивида – остаётся открытым и дискуссионным. Нацизм, например, утверждал, что всё есть биология, которую большевизм практически топтал и игнорировал.

В украинской этнополитической реальности доминирует моноэтническая (этноцентрическая) программа формирования нации, унифицирующая все этнокультурные группы преимущественно на базе западно-украинских культурно-языковых эталонов и образцов. Курс на такую унификацию обосновывается, в частности, тем, что именно Западная Украина является ядром формирования общеукраинской идентичности, т.к. этот регион менее всего подвергся русификации и максимально сохранил всё украинское – язык, культуру, традиции, обряды и т.д.

Практическая реализация данной программы осложняется: 1) объективным фактом несовпадения этнических и культурно-языковых групп, выражающимся, в частности, в том, что, как уже отмечалось, по разным оценкам - от 35 до 60% населения Украины является русскоязычным; 2) активной пропагандой и внедрением в качестве универсальных идеалов – западно-украинских культурно-идеологических стандартов и норм (язык, исторические ценности, представления о внешних и внутренних друзьях и врагах и т. д.), которые не поддерживаются значительной частью населения юго-восточных регионов.

Реализация этнонационалистического сценария формирования государственности и нации, привела к известным проблемам национальной самоидентификации. Так, население западных и юго-восточных областей расходится в оценке ряда вопросов: статуса русского языка; вероисповедания; исторических ценностей (на западе — позитивная оценка деятельности радикальных националистических формирований ОУН-УПА); внешнеполитической ориентации (на западе — на евроатлантические структуры, на востоке — ЕЭП).

Анализ вышепоказанных параметров и характеристик региональных предпочтений и ориентаций даёт основания утверждать, что в обществе актуальна проблема выбора системы консолидирующих общенациональных ценностей. Наличие этой проблемы привело к образованию местных, региональных и других идентичностей, стремящихся доминировать над идентичностью общеукраинской, что, видимо, небезопасно с т.зр. целостности, сплочённости и единства общества. По сути юго-восток страны защищается от моноэтнического сценария, а население западных областей разочаровывается срывом того же сценария в масштабах всего общества. Данное обстоятельство стимулирует сепаратистские тенденции. Так, ряд политологов, опираясь на данные многочисленных социологических опросов и мониторингов [134, с.112-113], прогнозируют создание в Галичине автономной республики.

Неоднозначная ситуация в АРК на почве этнонационалистических и экстремистских настроений в среде крымских татар [87-88;117].

Таким образом, в Украине существует проблема преодоления кризиса идентичности. Эта проблема усиливается процессами глобализации, которые поддерживают индивидуализацию и атомизацию общества и размывают традиционные основы национальной идентичности, которая в целом существенно влияет на идентификацию отдельных лиц и социальных групп во всех современных обществах. Без радикального обновления собственной национально-гражданской идентичности украинское общество не будет достаточно интегрированным и устойчивым, способным отвечать на многочисленные вызовы современного мира, не сможет осуществлять полноценную модернизацию [80-82].

В Украине только вырабатываются общие для всех регионов культурные и политико-идеологические ценности, с которыми общество идентифицировало бы себя в качества единой гражданской нации. Иными словами, общенациональная стратегия взаимопроникновения, взаимообогащения и гармонизации идеалов и ценностей юго-востока и запада только формируется. Думается, что эта стратегия станет инструментом объединения общества при последовательной реализации такого сценария, который будет максимально эффективно работать на создание гражданской нации. Возможно, *полиэтничность и мультикультурализм* станут теми ценностями, которые составят основу общенациональных приоритетов украинского общества. Возможно, что ассимиляция данных ценностей существенно нейтрализует автономистские тенденции, ксенофобию, расово-этнические предрассудки, стереотипы и настроения превосходства одного этноса над другим как на бытовом, так и на политико-идеологическом уровне [298;317-319]. К слову, процесс ассимиляции новых ценностей может быть весьма продолжительным. Полная ассимиляция гелиоцентризма, например, продолжалась почти 300 лет [149]. Однако для успешной реализации этой стратегии необходимо создать адекватное правовое поле (которое максимально защитит права и интересы

личности, индивидуальности, человеческого достоинства), обслуживающее этнокультурную и языковую политику [50].

5.6.3. Федерализм и социализм

Ещё отец американской демократии Т. Джефферсон показал, что «Федерализм – это территориальная форма демократии». В контексте данного тезиса проанализируем вопрос: «ценности федерализма и социализма – это идеологический миф или возможный путь консолидации украинского общества?».

Идея федерализации Украины возродилась в начале 1990-х годов во Львове и широко популяризировались В.М. Чорновилом. Поддержанный большинством народа юго-востока, последовательно отстаивал эту же идею - Е.П. Кушнарёв, который стремился сохранить единство страны вопреки попыткам радикалов расколоть её. Наверняка не случайно два крупных политика пришли к одному и тому же решению относительно наиболее эффективного государственного устройства. Оба доказывали, что чем меньше люди акцентируют внимание на том, что их разделяет, тем более они чувствуют себя единым народом. Подчёркивать и выделять надо общее, объединяющее, а для этого оптимален федерализм. Благодаря именно последнему все народы страны обретут максимально благоприятные условия для развития и сохранения родной культуры. Главное, чтобы все, кто называет себя гражданами Украины, признавали единство и территориальную целостность страны, исправно платили налоги, содержали общую армию и служили в ней единой стране.

Два Северодонецких съезда депутатов всех уровней поддержали необходимость федерализации Украины как оптимального способа разрешения существующих проблем. Суть федерализации заключается в том, что регионы становятся более самостоятельными и автономными в экономических, финансовых и культурных вопросах. Вертикаль власти выстраивается не сверху: от президента к мифическому «маленькому украинцу», через череду

назначенных губернаторов, а снизу: от сельских и поселковых советов и местного самоуправления, которые делегируют наверх только те функции, которые сами исполнять не могут.

Естественно, компетенцию федерального центра составляют: оборона, безопасность, внешняя политика, стратегические дороги, трубопроводы, морские и воздушные порты. А вопрос о местном метро, о том, что необходимо построить мост, школу или больницу, проще и логичнее решать на месте. Аналогично - учебные программы образовательных учреждений можно утверждать с учётом региональной специфики. Украина является участником Болонской конвенции, и учебные программы должны соответствовать общеевропейским требованиям. Но ведь в Бельгии и Испании, например, школьники и студенты в разных регионах учатся по разным учебникам.

Сила ЕС, эволюционирующего в единое федеративное государство, (равно как и мощь Российской Федерации, США и многих других) в том, что все они пользуются механизмом, позволяющим сохранять единство, оставаясь разными. И механизм этот — федерация. Свободная конкуренция её неунифицированных частей гибче реагирует на внутренние и внешние вызовы, которых в современном мире с каждым годом становится всё больше.

Давно известно, что чем выше жёсткость системы, которую в политике обеспечивает унитаризм, тем больше у неё шансов сломаться, не выдержав глобальных вызовов или внутренних социально-электоральных перегрузок и конфликтов.

Украина имеет позитивный опыт использования потенциала федерации в лице Крыма, народ которого в острой политической борьбе начала 1990-х годов серьёзно ставил вопрос о выходе полуострова из состава Украины. Киев расширил права крымской власти, и сепаратизм был нейтрализован. Хотя примеры Абхазии, Южной Осетии и Приднестровья свидетельствуют о том, что опасность для территориальной целостности Украины, была реальная. Известны методы, вплоть до военных, испробованные Грузией и Молдовой для сохранения своего суверенитета в самоопределившихся регионах. Ведомы и

результаты — фактическая утрата шансов вернуть их в состав единого государства.

Конкретные политические силы в Украине неоднократно предлагали финансово-бюджетную самостоятельность регионов, т.е. экономическую федерализацию как первый шаг к полной федерализации. Очевидно, что усиление финансовой свободы и прав местных властей, т.е. аккумуляция на местах значительного процента собираемых налогов — благо для всех регионов. Передача регионам значительной части бюджета, автоматически усилит их полномочия, т.е. ответственность.

Финансово-бюджетную федерализацию дополнит и усилит федерализация гуманитарно-культурная. Передача регионам полномочий по определению приоритетности задач, корректировке учебных программ с учётом местных особенностей, решение вопросов комплектации библиотечных и музейных фондов, финансирования учреждений культуры, медицины и образования снимет с правительства несвойственные ему идеологические функции, и значительно гармонизирует межрегиональные различия, проявляющиеся, например, в оценке исторических событий, выборе языка общения и обучения и т.д.

Идеократические государства — это пройденный этап человечества. Идеология национализма в качестве государствообразующей идеи ничем не лучше идеологии интернационализма. Люди имеют полное право не подчинять свою жизнь любой идеологии, а фактически загонять её в рамки чьих-то узких или корыстных взглядов на «идеальное» мироустройство. Социально-философские взгляды Платона и Аристотеля до сих пор актуальны, но никто не строит государство или общество по их лекалам. Радость от того, что мы своей жизнью подтверждаем чью-то там теорию — исчерпывающе прокомментирована, например, Зиновьевым, Солженицыным, Жванецким, Зощенко, Булгаковым, Ильфом и Петровым.

Невмешательство в личную жизнь, гуманитарно-культурная автономия регионов, единство противоположностей — вот перспективный путь для

украинского общества. Естественно, особо важные объекты культуры, памятники архитектуры, имеющие общенациональное значение, могут опекаются государством. Но эта опека не может мешать местным властям или меценатам помочь любому региону с финансированием реставрации или ремонта подобного объекта, с пополнением музейных коллекций, учреждением фондов и грантов, назначением стипендий и т.д.

Любое современное благополучное общество создаёт своим гражданам условия для максимально комфортной жизни. Каждый, кто хочет на свои деньги, уплаченные в виде налогов, читать в оригинале русскую или советскую классику, должен иметь такое право, как не должно ущемляться и право на знакомство с творчеством, например, Артемовского или Пчилки. И если право Киева иметь каждую четвертую вывеску на английском языке (в том числе и на государственных учреждениях), то право полиэтничного юго-востока иметь вывески, написанные по-русски, татарски, на иврите и т.д.

Свобода истинного европейца заканчивается там, где начинается свобода другого человека. Личная жизнь — наиболее тонкая сфера взаимоотношений человека и государства. Советский Союз, в частности, и погиб потому, что последнее слишком агрессивно и вульгарно вторгалось в частную жизнь.

Таким образом, проблема федерализации объективно и естественно-исторически актуализируется. Решать эту проблему необходимо - всесторонне осмысливая, обогащая новациями, и обеспечивая адекватным правовым полем.

Один из современных идеологических мифов состоит в том, что перспективы украинского общества не могут быть связаны с социализмом (его некоторые идеалы и ценности воплотились в мировых религиях, особенно в христианстве), привлекательность идей которого обосновывал, например, ещё Платон.

Ранний социализм в СССР был мобилизационным и долго развиваться и функционировать не мог. По мере исчерпания мобилизационного потенциала

его следовало своевременно заменить скорректированным проектом. Но этого сделано не было, и началась неизбежная деградация системы и её коллапс.

Ещё Пифагор рекомендовал избегать крайностей, которые, как правило, сходятся, порывая с социальной устойчивостью и ломая гарантийный строй жизни. Однако, украинское общество, обретя независимость, стало ажиотажным приверженцем радикального либерализма, игнорируя при этом *созидательную роль государства как социалистической ценности*. В результате началась стагнация экономики. Заморожены, непосильные псевдорынку, наукоёмкие высокотехнологичные комплексы. Общество обрело себя на технологический «вчерашний день», объясняемый афоризмом Гёте: «свободен первый шаг, но мы рабы второго». Страна всё больше отстаёт от наших менее развитых ранее соседей, например, Румынии и Польши.

Давно доказано, что общество, продолжительно эксплуатирующее идею чистого (необузданного) либерализма, получает 2 закономерных результата: 1) трансформирует социальное бытие в рыночный торг, разлагающий и разрушающий социум (рыночной может быть экономика, но не всё общество); 2) делает развивающуюся страну неограниченно зависимой от развитых держав. Поэтому от засилья «чистого» либерализма успешный мир давно отказался. Все благополучные общества своевременно вмонтировали в свои либеральные системы идеалы и ценности социализма. Это облагородило либерализм и сделало его «дозированным». Одним из первых начал внедрять социальные программы Бисмарк. Между тем, в отечественной науке до сих пор бытует миф о том, что экономика развитых стран является чисто либеральной. Эту же экономику сами западные исследователи и аналитики часто называют социалистической или либерально-социалистической.

Разнузданный либерализм заменил тоталитарное государство, - живущим не по законам, а по политической целесообразности - олигархатом. Следствием последнего стали: подавленность духа, деградация нравственности, потеря смысла жизни, неверие в будущее, нищенство, отставание, маргинализация культуры, образования, общества в целом, отразившаяся на облике граждан.

Так, проведённый общеевропейский социологический опрос показал, что народ Украины, традиционно считавшийся жизнелюбом, сегодня занимает одно из первых мест по участию в митингах, манифестациях, акциях протеста, пикетах и последнее по - ощущению себя счастливым, доверию и уважению к власти.

Наиболее болезненным для общества стал упадок духовности и подрыв или утрата ценностей. Последние существенны в жизнедеятельности человека. Ради них он может даже умереть. Как доказывал Тейяр де Шарден, глубже ценностей — только гены.

Современный социализм имеет ряд особенностей. Во-первых, социальная справедливость достигается балансом между стимулами труда и доходами, и оптимальным, не доходящим до «уровниловки» равенством. И если стимулы в основном (но не полностью) обеспечиваются рынком, то преодоление чрезмерного, опасного для общества неравенства — прерогатива государства. Во-вторых, достаточно широким, массовым акционированием (начиная со второй половины прошлого века), благодаря которому понятие «общественная собственность» наполнилось новым содержанием: трудящиеся через профсоюзы, партии, союзы, фонды, общества и организации завоевали право быть совладельцами своих фирм, производств, предприятий и корпораций, путём приобретения части акций последних. Иными словами, работники получили право на гарантированную или вероятную прибыль от своих работодателей (контрольный пакет акций, естественно, остался собственностью частной или государственной). Поэтому, к слову, в 1970-1980-х годах научная и общественно-политическая периодика оперировала понятиями «шведский, американский, французский, японский социализм».

Социализм с вышепоказанной спецификой пронизывает экономику успешных обществ и переживает ренессанс, в том числе, в странах «БРИК» (Бразилия, Россия, Индия и Китай), - с наиболее перспективной экономикой [273]. С учётом этой выверенной и выстраданной перспективы, не пора ли и украинскому обществу сочетать рынок с социализмом, как это уже сделали, например, Китай, Россия и Белоруссия, в которых проблема консолидации

стоит менее остро, чем в Украине? Так, за последние 3 года наиболее позитивно общественным мнением РФ оценивались 6 понятий: порядок – 67% респондентов, справедливость – 57%, стабильность – 53%, патриотизм и достаток – по 46%, свобода – 44% опрошенных [44;309]. Аналогичные показатели в Украине примерно вдвое меньше, что даёт основания говорить об отрицательной оценке обществом шести вышепоказанных ценностей.

Выводы к V разделу

5.1. Гуманитарно-созидательные и сбалансированные инновации обеспечивает программа гуманогенеза ценностных абсолютов, которая ассимилируется воспитанием, формирующим систему императивных глобальных и высоких целей (Совершенство, Истина, Красота, Порядок, Благоденствие, Спасение), мобилизующих на практические действия.

5.2. и 5.3. Архитектонику реалистического проекта или модели солидаризации общества составляют: а) самобытность, опирающаяся на православные и славянские традиции, верховенство закона, многовекторность международных связей и отношений, и самодостаточность в преодолении маргинальности и аномичности; б) фундаментальные ценности философии истории постнеклассической рациональности (свободный индивидуальный выбор, творчество, ответственность, зрелая гражданственность, сознательность, компетентность, порядок, единство, справедливость и стабильность), - постепенно цементирующиеся в транзитивном украинском обществе. В нём формируется динамичный порядок, основанный на оптимальной, адекватной, конкретной и самобытной модели демократии. Деструкция устаревших смыслов и значений, их переосмысление и создание новых – главная функция переходного социума с разнонаправленными ценностными процессами. Отсюда имплицитно - нелинейность развития и актуальность синергетической методологии и системно-космической парадигмы для его анализа.

5.4. Синергетика сформировала новый стиль научного мышления, язык которого позволил артикулировать условия, факторы и механизмы

устойчивого, сбалансированного развития, организованного и консолидированного социума, в котором Богоподобный человек строит свою жизнедеятельность по законам Веры, Надежды, Любви, Права, Истины, Добра, Красоты, Гармонии и Порядка. Украинское общество, как и всякая открытая нелинейная структура, хаотизированная на уровне элементов социоприродная система, описывается рядом фундаментальных идей: 1) гетерогенный социум гармонизируется разнообразием; 2) эволюция существенно детерминирована будущим, на котором и строится адекватная стратегия развития; 3) каждый человек ответственен за судьбу всего общества и всех его подсистем; 4) общество имеет особый, т.е. самобытный темп эволюции. Западной Украине более соответствует либерально-католический темпомир ЕС, а Юго-Восточной Украине – православно-славянский темпомир СНГ. Естественноисторическая гармонизация и балансировка этих соответствий может состоять в предоставлении регионам свободного и самостоятельного выбора наиболее целесообразного и комфортного для них темпомира.

5.5. Императивы системно-космической парадигмы актуализируют конкретные образовательно-воспитательные задачи, главной из которых является ассимиляция ценностей многополярности мировоззрений, предполагающих не противопоставление науки и религии, а их взаимодополнительность и синкретизм, т.к. любая религиозная вера нуждается в знании и понимании, и как таковая она не может находиться в стороне от развития науки. Воспитание мировоззренческого плюрализма и религиозности конструктивны для личности. Социализируя последнюю, образование объективно детерминирует будущее общества, готовя успешных профессионалов. Перспектива общенародной консолидации на ближайшие 10-15 лет может реально актуализироваться массовым утверждением ценности профессионализма. Высшая школа формирует стратегическую настройку на профессионализм и успех. Воспитание успешного профессионала требует качественно новой гуманитарной подготовки, в которой преобладает вариативность, фокусирующаяся на духовных ценностях организованного

общества, социального, правового и экологического государства, православия. Именно эти ценности реально консолидируют людей, стремящихся к успеху посредством профессионализма, высокой нравственности и духовности, основанной на христианском благочестии. Высокое качество высшего образования обеспечивается: концептуальной альтернативностью, принципиальной самобытностью и гуманитарным плюрализмом, формирующими компетентного и ответственного гражданина, яркую всесторонне развитую гармоничную личность, эффективно владеющую системой общечеловеческих ценностей. Практическая реализация обществом, например, экологических императивов возможна на фундаменте православных ценностей, которые допустимо интерпретировать как онтологические основания экологии и эколитургический проект, осуществляющий первичные кенотические intersubjective отношения.

5.6. Связь политики с жизнью осуществляется посредством фундаментальных социальных констант и гуманитарных абсолютов - самоуважение, долг, честь, совесть, гражданский мир, достоинство человека, благоденствие социума, реализованные возможности личности, совпадающие с максимальной социальной свободой, с партнёрским существованием людей в открытом и организованном обществе — таковы высшие ценности антропологически выверенной политики, соответствующей экзистенциальным ценностям, и уравнивающей реформаторство и народную волю. Питаемые здравым смыслом, обозримые, конкретные коренные улучшения, — вот подлинные рычаги народоправной политики, являющейся эволюционным механизмом прагматического согласования интересов. Символами главных значений культуры, доминирующих в общественном сознании и интегрирующих украинский социум, являются: безопасность, духовное наследие, благополучие, международные связи, патриотизм, социальная справедливость. Вместе с тем, в обществе вырабатываются и новые общерегиональные культурно-идеологические

ценности, например, полиэтничность и мультикультурализм, с которыми оно идентифицирует себя в качества единой гражданской нации.

Раздел VI. ИНТЕГРИРУЮЩАЯ ФУНКЦИЯ МОРАЛЬНО-ЭСТЕТИЧЕСКОГО

6.1. Ценности добротолубия

Ценности — это обобщённые и относительно устойчивые представления личности о её потребностях, интересах, намерениях, планах, целях, идеалах.

В этико-аксиологическом контексте отнюдь не безосновательна сегодняшняя тревога по-поводу моральной раздвоенности, обусловленной неоднозначностью демократизации и проводимых реформ, духовного мира многих граждан Украины, в том числе преподавателей и студенчества [16, с.452]. Это беспокойство актуализирует анализ фундаментальных моральных ценностей, которые традиционно объединяли общество, помогали ему в переходные периоды осмыслить новые реалии в рамках классических или модернистских моральных максим [235].

В качестве основы нашего рассуждения примем *золотое правило нравственности*, распространённое во всех известных и развитых культурах: «И как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними» (Лк. 6:31). В более широком нормативном контексте *это правило имеет инверсивную и прогрессивную проекции*.

Первая проекция ведёт к *закону талиона*: «А если будет вред, то отдай душу за душу, Глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу, Обожжение за обожжение, рану за рану, ушиб за ушиб» (Исх.21:23-25), который в моральной философии выражен принципом обращаемого равенства: «Поступай по отношению к окружающим так, как они поступают по отношению к тебе и твоим сородичам» [25, с.65].

Особенности талиона: а) он регулирует ответные действия, направленные на наказание нарушителя справедливости, либо на взимание с него компенсации за нанесенный ущерб; б) он ограничивает возмездие действием адекватным преступлению и нанесенному ущербу; в) его основная санкция заключается в угрозе; г) задаваемый им стандарт справедливости ситуативен и надсубъективен.

Прогрессивная проекция золотого правила ведёт к *заповеди любви*, которая в христианстве известна как «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всею крепостию твоею, и всем разумением твоим, и ближнего твоего, как самого себя» (Лк.10:27). Имеется несколько интерпретаций статуса этой заповеди как: 1) частного выражения или иного названия золотого правила. Так, Иисус Христос талиону противопоставил заповедь любви (Мф.5:38-39,44); 2) высшего выражения золотого правила; 3) высшего нравственного требования, формирующегося на основе золотого правила, но отчасти и преодолевающего его, аналогично тому, как золотое правило формулируется на основе талиона и исторически преодолевает его. Этот подход актуализируется той линией в истории этики, которая представляет *справедливость и милосердие* в качестве двух фундаментальных добродетелей, или начал нравственности. Во всех вышепоказанных подходах с золотым правилом соотносится христианская заповедь любви.

Нормативно-регулятивная природа последней и золотого правила иная в сравнении с талионом: а) они устанавливают стандарт инициативного действия (отношения к другому), который ситуативен и надсубъективен; б) рекомендуемые ими действия направлены на поощрение другого, заботу и милосердное попечение о нём; в) они не предполагают взаимности или равенства; заботливое отношение к другому принципиально бескорыстно и не ориентируется на возможную благодарность или компенсацию; г) в отношении к другому они настаивают на прощении, милосердии, а в случае творимого зла — и на непротивлении ему.

Талион, золотое правило и заповедь любви, совокупно образуя первичное нормативное содержание морали, характеризуют его следующим образом.

Все эти правила регламентируют отношение человека к другому: талион ограничивает меру ответного зла, которым допустимо отвечать на зло со стороны другого; *золотое правило* устанавливает равенство и взаимность во всех отношениях к другому и устанавливает стандарт, по которому надо

относиться к другому; *заповедь любви* указывает на необходимость заботливого и любовного отношения к другому: не вреди, не делай другому зла, будь справедливым, уважай другого, проявляй о другом заботу, относись к другому любовно.

Золотое правило и заповедь любви отталкиваются от отношения человека к самому себе, а последнее предстаёт в качестве стандарта отношения к другому.

В заповеди любви отношения к другому и к себе, в конечном счёте, обусловлены отношением к Богу или к идеалу.

Итак, мораль выражает отношения человека к себе, к другим людям и к Богу. Моральные ценности обусловлены вышепоказанными императивами, которые опосредуют эти отношения. Принимая во внимание содержание заповеди любви как наиболее развитой среди названных трех требований, мораль характеризуется как система ценностей, ориентирующих человека на духовно возвышенное единение с самим собой, с другими людьми и с Богом.

В деятельности человека условно выделяют два взаимосвязанных пласта: 1) активности по выживанию; 2) свободной реализации себя (игра, творчество, религия), обретением и утверждением смысла за пределами вынужденного или подневольного. Поэтому ценности делятся на материальные (земные, практические) и идеальные (возвышенные, духовные) в зависимости от того, какой пласт деятельности они обслуживают и организуют.

Кроме того, ценности различаются по: а) *содержанию*: наслаждение, польза, слава, власть, безопасность, красота, истина, добро, счастье и т.д.; б) *знаку* — на *положительные и отрицательные*: наслаждение — страдание, польза — вред, слава - позор, власть — подвластность, безопасность — опасность, красота — безобразие, истина — ложь, добро — зло, счастье - несчастье и т.д. Положительность и отрицательность определяется потребностями и интересами.

Для деления же ценностей на *высшие и низшие* необходим иной критерий, т.к. различие возвышенного и низменного, духовного и плотского

отнодью не однозначно. Один из возможных подходов к такому делению содержался в учении Аристотеля о благе, к которому человек объективно стремится [26, с.54—77]. Но к одним вещам люди стремятся ради них самих, к другим — как к средствам для первых. То, что ценно для человека как такового вообще и отвечает его назначению, Аристотель называл высшим благом и считал, что оно заключается в разумной деятельности души. Всё остальное имеет смысл и ценность в отношении к высшему благу, которое — безусловно, то есть абсолютно и универсально. *В современной аксиологии и этике высшее благо называют идеалом.*

Методологически близкий к аристотелевскому, но содержательно существенно отличающийся от него подход к пониманию моральных ценностей предлагался психоаналитической философией, например, Э. Фроммом. Последний исходил из характера существования человека, который в отличие от животного, эмансипирован от природы и стоит вне её, он наделён разумом, понимает своё бессилие, границы своего существования, свою смертность. Человек — духовное существо. Он может выходить за рамки самого себя, определять себя в ином. Возникая из единства с природой и другими людьми, субъект живёт во внутренне обособленном мире. Каждый индивид рождается из утробного и младенческого единства с матерью. Младенческое существование органично, бессознательно и безмятежно (детское сознание не знает трагичности, обособленности, безысходности, первые ростки которых пробиваются лишь в отрочестве), — таков изначальный, актуально неосознаваемый, но существенный опыт каждого индивида [340].

Этот опыт обеспечивается уникальной деятельностью, которой в первую очередь необходима максимальная и всесторонняя защита и поддержка, — материнством, представляющим собой отношение абсолютного бескорыстия и самоотверженной заботы. По логике своей роли мать стремится к тому, чтобы стать ненужной, ведь её любовь и забота имеют целью подготовить ребёнка к взрослой жизни, т.е. к независимости от этой заботы. Такое отношение матери

(или того человека, который, возможно, её заменяет) воспринимается младенцем как ожидаемое отношение к нему со стороны любого другого. Однако взросление ребёнка ослабляет и разрывает его связи с матерью, семьёй (избавляют от необходимости опекающей заботы). Условно говоря, преодолевая связь дитя — мать, индивид обретает сознание, становится личностью. Становящееся сознание — это сознание не-Я, осознание различности Я и Ты. С обособлением, с индивидуализацией усиливается личностное развитие. Обратная сторона автономии — изолированность, которая чревата одиночеством и отчужденностью. В мир взрослости ребёнок почти неизбежно входит через одиночество (обособленность), которым противостоит единение.

Потребности в слиянии, единении и стабильности в контактах с другими, в идентификации, - основные, базовые потребности человека. В конечном счёте полное удовлетворение последних (реально редко осуществимое) воспринимается человеком как высшее благо, или идеал, которым и задаётся иерархия ценностей [93, с.146—185].

Другое обоснование деления ценностей на высшие и низшие дают религии. В последних конечное предназначение человека усматривается в приобщении (приближении, стремлении) к Богу — обожении, через личное совершенствование и спасение. В религиозном мировоззрении Бог - это Абсолют, а мораль — одно из средств обретения человеком этого Абсолюта. Богом заповеданы и санкционированы основные нравственные ценности и требования. Соответственно всё, что приближает к Богу, возвышает человека. Высшие ценности — это такие, посредством которых человек приобщается к Богу (возвращается к изначальному единству с Ним), низшие — такие, которые отвращают человека от Бога.

Анализ базовых моральных требований показывает, что мораль объективно предзадана человеку — в социокультурном и в эпистемологическом плане: человек не познаёт, но лишь осознает, осваивает, практикует мораль, которая трансцендентна его повседневному опыту и дана

ему абсолютно. Этим объясняется «привязанность» всех культурно-исторических образов морали к определенным религиозным системам, а также то, что религиозная этика говорит языком, наиболее адекватным опыту самой морали. *Последняя – это механизм опосредствования сакрального, или духовного опыта, с одной стороны, и опыта эмпирического — с другой.* Возвышенные заповеди моралью перекладываются на язык практических отношений. Моральные ценности безусловны, т.е. они не ограничены и не детерминированы никакими эмпирическими условиями и не обуславливаются неморальными ценностями, например благоразумием, практичностью, комфортностью и т. п.

Человек воспринимает и трактует высшие моральные представления, исходя из своего личного, варьирующегося (неповторимого) житейского опыта и своих частных интересов. Так, старец Паисий Святогорец, утверждал: «Терпение, любовь и доброта делают бесстыдного – более бесстыдным, а любочестного – более любочестным». Универсальность и ценность морали носит всеобщий характер и вменяется в исполнение каждому человеку. Основываясь на идеале всечеловеческого единства, мораль формулирует требования, которые носят универсальный характер, и ставит человека в положение, когда он необходимо выражает себя универсализуемо. Лишь строя своё поведение по универсальным программам, человек практически реализует себя как разумное, волевое и внутренне свободное существо. Если с этой точки зрения посмотреть на заповедь любви, то, очевидно, что в ней, во-первых, устанавливается отношение к абсолютному и универсальному началу — к Богу. Во-вторых, абсолютный стандарт, который являет это начало, противопоставляется человеку как единичному и себялюбивому существу. В-третьих, в отношении к ближнему человек должен исходить из своего отношения к Богу. Тем самым другие оказываются представителями общего, универсального начала, и в отношении к ним человек должен преодолевать свою партикулярность, т.е. эгоизм.

В универсальности и трансцендентности морали коренится особенность морального долженствования, сопрягающего идеал и действительность. Противоречие должного и сущего, то есть того, что вменяется человеку в обязанность, и того, в каких формах человек воплощает моральные требования в своих практических отношениях с другими людьми, является одним из фундаментальных противоречий морали, которое фиксируется в форме различия и противостояния общего и частного интереса, универсальности и партикулярности.

Две основные внутренние антитезы морали «универсальное (всеобщее) — партикулярное (частное)» и «Я — другие» являются фундаментом, над которым возвышается всё здание морали, её базовые императивно-ценностные системы. Если эти антитезы представить как координаты, то на их пересечении и конституируются основные моральные ценности, или принципы — наслаждения, пользы, личного совершенства и милосердной любви.

«Этический квадрат» [108] иллюстрирует эту схему морали. Сочетание приоритетного отношения к себе с доминированием частного интереса характеризует *гедонизм*, т.е. такую систему нравственных установок, согласно которой добро есть наслаждение, а зло — страдание. В гедонизме высшей ценностью и целью человека является наслаждение.

Сочетание приоритетного отношения к другим с доминированием частного интереса характеризует *утилитаризм*, согласно которому морально ценным является то, что помогает достичь определенной цели, т.е. чего-то полезного, и человек может совершать полезные действия и стремиться к успеху.

Сочетание приоритетного отношения к себе с доминированием общего интереса характеризует *перфекционизм*, согласно которому высшей ценностью является совершенство и каждый имеет возможность совершенствоваться, приближаясь к идеалу.

Сочетание приоритетного отношения к другим с доминированием общего интереса характеризует *агапизм*, согласно которому высшей нравственной

ценностью является человек, и желательно каждому содействовать благу другого.

Партикулярность проявляется в отчуждѐнности, отвергнутости (отделѐнности, отстранѐнности) человека как от Бога, так и от других людей, порой и от себя самого. В перфекционизме приоритетность отношения к самому себе актуализируется в личном устремлении к идеалу и, как следствие, — в сконцентрированности на изменениях внутри себя, направленных на приближение к идеалу.

Если представить выделенные позиции как модели поведения, то «этический квадрат» модифицируется следующим образом.

Сочетание приоритетного отношения к себе и к другим с доминированием частного интереса характеризует соответственно *гедонизм и утилитаризм*, т.е. такие нравственные системы, согласно которым человек содействует соответственно целям - своим или других, исходя из своего понимания блага.

Сочетание приоритетного отношения к себе и к другим с доминированием общего интереса характеризует соответственно *перфекционизм и агапизм*, согласно которым человек содействует соответственно своим целям или благу других, исходя из того, что он считает благом.

Возможные крайности в каждой позиции выражаются следующим этическим квадратом.

Сочетание приоритетного отношения к себе с доминированием частного интереса характеризует *гедонизм, в котором сублимация выражается в творчестве, а девиация – в садизме.*

Сочетание приоритетного отношения к себе с доминированием общего интереса характеризует *перфекционизм, в котором сублимация выражается в аскетизме, а девиация – в гордыне.*

Сочетание приоритетного отношения к другим с доминированием частного интереса характеризует *утилитаризм, в котором сублимация*

выражается в благотворительности, а девиация – в своекорыстии и групповом эгоизме.

Наконец, сочетание приоритетного отношения к другим с доминированием общего интереса характеризует *агапизм, в котором сублимация проявляется в самоотверженном подвижничестве, а девиация – в патернализме.*

Сопоставим ценностные языки перфекционизма и этики дисциплины.

Язык последней — это язык упорядочения, которое не исключает подавления. Упорядочение может основываться на разной дисциплине и в зависимости от того организационного пространства, в котором она утверждается [342]. Дисциплинарность представляет собой порядок, опосредованный ограничением свободы выбора и масштаба произволения индивидов, включённых в этот порядок добровольно или принудительно. Ассоциация, товарищество клуб, корпорация, орден, политическая или криминальная организация, секта, отряд, бригада, группа, кафедра, коллектив, исправительное или духовное учреждение, — таковы различные по своему характеру и функциональному предназначению пространства дисциплинарности, обустроивающие жизнь и мысли включённых в них индивидов.

Все формы социальной этики дисциплинарны. В их рамках адаптивность доминирует над совершенствованием. Дисциплинарность может перемежаться с авторитарностью. Но между ними есть существенные различия. В авторитарных отношениях дисциплина устанавливается авторитетом. При дисциплинарном регулировании — порядок важен сам по себе, а авторитет используется для поддержания порядка. Авторитарная мораль требует высокого уровня адаптивности, которая в контрактных отношениях ниже, поскольку обусловлена решением, принятым самими участниками этих противоположных мини сообществ.

Дисциплина ограничивает, но и мобилизует, а авторитарная дисциплина подавляет: ограничение принимает форму репрессии. Дисциплинарные санкции

носят по преимуществу негативный характер. Дисциплина должна соблюдаться добросовестно, т.е. она предполагает исполнительность, которая идёт из сердца в порядке послушания. Отсутствие исполнительной дисциплины означает неповиновение, выражающееся в своеволии и анархии.

Таким образом, лексика дисциплинарного языка включает следующие ключевые слова: порядок, авторитет, ограничение, негативная санкция, угроза, адаптивность, послушность, добросовестность, страх (наказания или перед авторитетом), стыд, слава и позор, своеволие, надежда.

Моральная регуляция в большей степени побудительна, чем запретительна. Моральное предписание лишь побуждает и мотивирует, задавая матрицу направленности действия. В морали важно то, что человеком будет сделано ради исполнения требования. Именно в рамках рестриктивной концепции морали (согласной с ограничением) были развиты идеи упорядочения, взаимодействия, договора, автономии, которые противостояли капризу, анархическому своеволию, неоправданной самонадеянности, произволу.

Перфекционизм внешнему, репрессивному порядку противопоставил порядок внутренний, духовно возвышающий личность. Совершенство предполагало идею высшего стандарта, с которым соотносились цели и результаты усилий человека. Поэтому существенным для перфекционистского сознания было понятие идеала, который являлся исключительно важным ценностно ориентирующим фактором поведения. Принимая определённый идеал, человек подчиняет себя ему и ограничивает себя в соответствии с вытекающими из него требованиями. Совершенствующийся человек посвящает себя служению идеалу, самоограничению. Стремясь к идеалу человек получает возможность самостоятельного, персонифицированного, творческого осуществления — самореализации. Он сам - определяет свой путь к идеалу и понуждает себя к нему. Он обращается к идеалу в ответ на его «зов». Это своеобразный инициативный «ценностный ответ», который производится сознательно, неподражательно и неподотчетно. Человек совершенства может

благоговеть перед авторитетом, но он неавторитарен. Его авторитет интериоризирован и обнаруживается в голосе совести и поступках «по совести».

Таким образом, лексика перфекционистского языка включает следующие ключевые слова: идеал, авторитет, самоограничение (аскеза), положительная санкция, вдохновляющее побуждение, самореализация, служение, инициативность, благоговение (перед идеалом или авторитетом), совесть, сознание собственного несовершенства, свобода, надежда.

Перфекционизм как императивно-ценностная система оппозиционна социальной этике. Преодоление обыденности в совершенствовании начинается с противодействия стихийности и стереотипности социально-функциональных взаимодействий человека. Это перфекционистское противодействие проявляется в переосмыслении привычной жизни, в неприятии предрассудков, и навязываемых смыслов. Перфекционистское усилие предполагает лично определённое самоосуществление и самоорганизацию. Поэтому идея совершенства развивается как представление об упорядочении человеком собственной жизни и, следовательно, любой перфекционизм всегда дисциплинарен.

Как уже отмечалось, дисциплина — это ограничение. Совершенствование (самосовершенствование) — это духовное возвышение, которое в гуманистическом контексте понимается как личное раскрепощение и творческое самоопределение. Однако при ригористическом понимании совершенствования возвышение предстаёт и с другой своей возможной стороны — как самоограничение. Совершенствование как духовное возвышение не исключает дисциплины (самодисциплины), а, стало быть, и ограничения (самоограничения). Так что оппозиционность дисциплинарности и перфекционизма существенно относительна.

Ж.Ж. Руссо одним из первых обосновал идею о том, что определяющим фактором прогрессивности социальной системы является прогресс морали. «Все прогрессисты реакционны, если рушится человек» - писал наш

современник, поэт Андрей Вознесенский. А вот В.С. Соловьев, например, считал, что упование на нравственное совершенство общества посредством исключительно усилий людей по самосовершенствованию наивно. Лучшие члены общества действительно стремятся к духовному возвышению и нравственному совершенствованию, однако их как правило существенно меньше тех, кто ни к чему, кроме достатка и покоя, не стремится, так же как тех, кто хочет своё благополучие обустроить за счёт других, с помощью насилия или обмана. Чтобы лучшие люди могли совершенствоваться, необходима такая организация общества, которая бы оберегла их от агрессивного социального зла. Для потенциальных злодеев подчинение обществу, невозможное без последовательной дисциплины, является условием их личного возвышения.

Наши недостатки продолжают наши достоинства, и наоборот. Реальная тернистость личного пути к совершенству отражена в известном перфекционистском парадоксе: «Несовершенство — момент совершенства» [133, с.216]. Совершенствование опосредствовано деятельным усердием в добродетели, а предварительно — внутренней подготовкой себя к этому. Последняя выражается в аскетике, т.е. самоограничении и духовности, которые являют усилие личности к самоперемене: отвержение себя — несовершенного в устремлении к лучшему.

Самосовершенствование личности предполагает три уровня дисциплины в отношении: к себе, к другим и к Богу (идеалу). В этом контексте, различие дисциплинарности и перфекционизма достаточно гармонично сочетается в последовательном осуществлении *перфекционистской нормативно-этической программы, суть которой в том, что высшей моральной ценностью является совершенство и каждый человек, стремясь приблизиться к идеалу, которым для верующего человека является Бог, - может и должен совершенствоваться,*

Мораль – развивающийся регулятор социальных связей и отношений. В системе её категорий есть общечеловеческие ценности, которые ещё только

формируются, например, толерантность. Рассмотрим особенности последней в контексте проблем и перспектив консолидации украинского общества.

В современной научной литературе толерантность рассматривается как формирующаяся общечеловеческая ценность, утверждающая качественно новую гражданственность, основанную на компетентности, ответственности, ненасилии, пацифизме и консолидации [390].

Появление термина «толерантность» связывают с Нантским эдиктом (изданным в 1598 г. французским королём Генрихом IV), благодаря которому протестанты и католики пришли к долгожданному компромиссу. Правда, этому согласию предшествовала одна из самых кровавых ночей в мировой истории — Варфоломеевская, организованная в Париже 24 августа 1572 г. Екатериной Медичи и Гизами. Впрочем, вышеупомянутый эдикт был вскоре отменён, сначала частично, а в 1685 г. Людовиком XIV — полностью.

Терпимость к чужим взглядам, мнениям, нравам, привычкам, верованиям, поведению, образу жизни, обычаям, чувствам, идеям - необходима во всех социальных связях и отношениях. В различных коммуникациях и публичной риторике она является признаком достаточной доказательности и аргументированности определённой позиции, конкурирующей с другими [328].

В Декларации принципов толерантности, утверждённой Генеральной Ассамблеей ООН в 1995 г. толерантность определяется как уважение, принятие и адекватное понимание богатого многообразия культур мира, форм самовыражения и способов проявлений индивидуальности. Ей способствуют знания, открытость, общение и свобода - мысли, совести и убеждений. Толерантность — это гармония в многообразии, это моральный долг, политико-правовая потребность. Толерантность добродетельна, поскольку способствует достижению и сохранению мира. Фундаментом её добродетельности является признание незыблемости универсальных прав и свобод человека. Толерантность обязательна для всех субъектов социальных отношений. Она утверждает плюрализм, демократию и правопорядок. Она означает, что каждый волен придерживаться своих взглядов и убеждений и признаёт такое же право

за другими. Презумпция толерантности - природная различность людей, обладающих правом жить в разнообразном мире и сохранять свою индивидуальность.

Толерантность – это поведение, поддерживающее и понимающее различия. Её суть в уважении ценностей и традиций личности независимо от её национальности и вероисповедания. Онтологическая и гносеологическая предпосылки толерантности коренятся в разнообразии мира, принять и сохранить которое - задача общества. Для этого вся система жизнедеятельности, воспитания и образования должна строиться на *презумпции равноценности всех людей и недопустимости нивелирования их различий*.

Являясь одним из основных демократических принципов, толерантность начала утверждаться в качестве общезначимого постулата социальных коммуникаций после буржуазных революций. Однако до сих пор она постоянно нарушается, ограничивается или отвергается на межличностном, межгрупповом и государственном уровнях. Целиком или частично она отвергается, например, авторитаризмом и тоталитаризмом в силу их идейного абсолютизма [287].

Таким образом, толерантность – это глобальная общечеловеческая, социогуманитарная проблема современности, проявляющаяся, в частности, в том, что люди часто нетерпимы не только по отношению друг к другу, но, прежде всего, по отношению к себе, о чём свидетельствует мировая и отечественная суицидальная статистика [123].

Украинское общество характеризуется полиэтническим составом населения и религиозно-конфессиональным плюрализмом. Так, по данным Всеукраинской переписи населения 2001 г., в Украине проживало 134 этнические группы, анализ которых показал, что каждый пятый житель страны не является украинцем.

Вместе с тем, в украинском законодательстве до сих пор нет корректного определения понятий: «национальное меньшинство», «титутельная нация», «коренные народы», отсутствуют чёткие механизмы реализации прав первых.

Это не способствует разрешению существующих региональных и этнических диспропорций и проблем, адаптации и социализации ранее депортированных народов и беженцев. Одни только нерешённые проблемы нацменьшинств порождают дефицит толерантности в обществе: занятость и участие в приватизации; недостаточное количество школ; слабое владение украинским языком, ограничивающее возможности поступления в вузы; малый объём СМИ на родных языках; низкая политико-правовая культура, отчуждающая от принятия решений на республиканском, региональном и локальном уровнях и т.д.[93].

Решение вышеназванных проблем автоматически не приведёт к утверждению в обществе духа и философии толерантности. Опыт более благополучных обществ однозначно свидетельствует о том, что для такой стабилизации необходима системная и целенаправленная деятельность, включающая реализацию адекватных социально-экономических программ (жизнь должна улучшаться для всех) плюс культурно-воспитательная и образовательная работа.

Мораль пронизывает все без исключения сферы человеческой жизнедеятельности. Моральное сознание системно, т.е. его основные категории эффективно функционируют только во взаимосвязи и взаимодействии. В этом контексте, большая толерантность и консолидированность украинского общества реально актуализируются, если вся система современного нравственного воспитания будет строиться на фундаменте перфекционистской нормативно-этической парадигмы и рестриктивной концепции морали, для чего необходимо внести соответствующие корректировки в программы и планы образовательных и воспитательных заведений. Моральное становление личности должно стать внутренним содержанием и главной целью образовательного процесса. Одним из способов достижения этого является возвращение школе того общественного, гражданского внимания, которого она заслуживает, другим – существенное обновление содержания образования и воспитания, главным в котором должно быть возвращение к фундаментальным

ценностям, органично объединённых с ценностями украинской национально-культурной традиции. Другими словами, необходимо возрождение и освоение нашей культуры и одновременно общечеловеческой. «Это основной источник моральности, присоединение к которой должно стать главным содержанием учебно-воспитательного процесса в школе и вузе» [16, с.494].

Иными словами, миром правят идеи. «Одной из глубочайших - является идея Бога». Высочайшую себестоимость этой идеи традиционно выражала религия, являющаяся хранителем и носителем подлинной духовности. Полноценно возродив религию, общество постепенно возродит язык христианской этики (как наиболее адекватный опыту самой морали) и этот язык, как «дом бытия», говоря словами М. Хайдегера, станет наряду с правом реальным гарантом демократического реформирования социума.

Вопрос о том, что считать основным институтом обновления моральности, - является дискуссионным. Так, профессор Андрущенко В.П. писал: «Не преуменьшая роли религии и культурных традиций, считаю, что основным институтом обновления моральности является образование. Возвращение к источникам цивилизованной моральности, в первую очередь, возможно благодаря образованию и воспитанию нового поколения, свободных от предрассудков прошлого и того морального дурмана, который довелось пережить обществу со времён октябрьского переворота и эпохи тоталитаризма» [16, с.493].

6.2. Эстетические значимости

Обновление массового общественного сознания в бывшем Союзе начало именно искусство. Оно смело открывало негативы общественной жизни и одновременно рисовало образ будущего, как желаемого. Искусство пробуждало волю, поднимало экспектации советских людей значительно выше образцов, навязываемых тогдашней идеологией. В жизнь власно входила «гласность», начиналась «перестройка» [16, с.128]. Последняя почти четверть века продолжается в украинском обществе, в котором сегодня весьма

распространена и небезосновательно тревога по поводу гуманитарной катастрофы и культурного коллапса. Искушение и интоксикация материальными продуктами, глобалистика и реформирование общества - обусловили разную реакцию культуры, которая, порой переоценивая ценности и адаптируясь к новым реалиям, посылно, но не всегда адекватно влияет на происходящие цивилизационные процессы. Например, колоссальный консолидирующий потенциал эстетического остаётся существенно не задействованным на огромном социокультурном пространстве. Каково содержание и характер этого потенциала и как его оптимально активировать?

Эстетическое имеет множество толкований. Сфера его проявления распространяется на всё бытие человека, что даёт основание считать эстетическое, наряду с этическим и религиозным, исходным антропологическим измерением общества [38]. Иными словами, *эстетические ценности имеют общие характеристики с ценностями этическими и религиозными, которые все в равной мере являются подлинно общечеловеческими и составляют ядро духовной культуры.*

Взаимоотношения человека с миром свидетельствуют о том, что *любое явление и предмет, могут стать объектом эстетического восприятия* в системе категорий — прекрасное и безобразное, возвышенное и низменное, гармоничное и дисгармоничное, трагическое и комическое. Всё дело в условиях восприятия, нормативных и психологических установках, субъективных вкусах и предпочтениях, и даже в настроении, душевном состоянии. Все эти факторы процессуальны, динамичны и ситуативны. Поэтому одно и то же развивающееся явление в разных пространственно-временных обстоятельствах может оказаться (или не оказаться) в ракурсе или фокусе эстетического интереса [19]. Например, страшно находиться вблизи разбушевавшегося океана или низвергающего лаву вулкана, но как они прекрасно могущественны на расстоянии, как и большинство природных стихий!

Теоретическое осмысление природы эстетического возможно лишь на уровне существенно относительных закономерностей, тенденций,

типологических моделей, мотивированной интерпретации культурных парадигм, национальной ментальности. *Выделить же универсальные объективные свойства как эстетически значимые - проблематично.*

М. Хайдеггер доказывал, что особенность гуманитарного знания состоит в том, что оно «чтобы быть точным, - должно быть нестрогим» [63]. В том же духе высказался М. Вебер, полагавший, что не существует «совершенно объективного» научного анализа культурной жизни, независимого от «особых точек зрения». Слишком бесконечен и подвижен предмет исследования, в котором познаётся только его «конечная часть». Культурные значения и их причины непознаваемы в системе законов и понятий, ибо соотнесены с ценностями. Объективно возможно лишь конструирование связей, которые представляются нашей фантазии достаточно мотивированными, хотя они не носят характер долженствования и образца. Инвариантной конструкцией реальных феноменов культуры выступает «идеальный тип» — абстрактное средство соотнесения с бесконечно разнообразными феноменами, которое можно трактовать как ценностный критерий.

Целенаправленная фантазия и доступность субъекту лишь «конечной части» процесса образования эстетической ценности, подводит к выводу об определяющей роли в этом процессе субъективного. Когда нечто переходит в разряд ценности, оно наполняется смыслом. Становясь объектом эстетического отношения, вещь теряет свойство объективности. Любое явление потенциально заключает в себе возможность обрести эстетический модус. Свойства предметов могут трансформироваться в эстетические, но только при определённом и непосредственном участии субъекта их восприятия. *Итак, проблематично наличие объективно существующих эстетических свойств, но однозначна абсолютная доминанта субъективного в образовании эстетических ценностей.*

Согласно двум равноценным и конкурирующим мировоззрениям — религиозному и секулярно-атеистическому, - природное совершенство и гармония сотворены Богом либо явились результатом эволюции. Человек

повсюду находит красоту и гармонию. Сфинксы, кентавры, драконы — всё это в равной мере эстетические ценности, несмотря на малопривлекательные их оригиналы, если вообще они есть.

Убедительное определение универсального, инвариантного критерия эстетического качества дал И. Кант [127]. Это *«незаинтересованность суждений вкуса», «целесообразность без цели», при которых возникает чувство удовольствия, не отягощенное прагматическими интересами и целями.* Кант определил условие, при котором эстетическое актуализируется. Философ шёл от субъекта, чьё незаинтересованное отношение к объекту, отсутствие практической цели являлось обязательным условием. В природе всё целесообразно. Возникнет ли чувство целесообразности в отношении с объектом? Зависит это от конкретного индивида, его эстетического опыта, вкуса, художественных пристрастий, психологической настроенности. От этого, в свою очередь, зависит, испытает ли он эстетическое удовольствие, наслаждение. Способность судить о предмете на основании чувства удовольствия или неудовольствия определяется вкусом, который развивается и воспитывается. Причём в этом формировании и воспитании задействовано всё окружение индивида – общество, коллектив, семья, система образования, СМИ и т.д.

Эстетические ценности существенно отличаются от иных ценностей. Первые артикулируются формой, символом, метафорой. Это всегда чувственно-конкретное образование — видимое, слышимое, зачастую со «смещённым» содержанием посредством переакцентировки формы, её элементов, идеализации, символизации, — вообще, разного рода преобразований в материальном мире или в образах-представлениях. В контакте с воображением, ассоциациями вещь обретает новый язык, знаковость, смысл, становится «красноречивой», форма выразительной. Именно *«область выразительных форм, данных как самостоятельная и чувственно непосредственно воспринимаемая ценность»* является предметом эстетики [227].

Непосредственное чувственное восприятие и созерцательное отношение — непреложное в эстетике. В таком восприятии-отношении включается и функционирует весь психофизиологический аппарат индивида. Спектр эстетических переживаний так велик, что личность в этом процессе может проявиться во всех своих жизненных ипостасях. Некоторые специалисты считают, что такая степень полноты эмоционально-психологических состояний совершенно несвойственна другим областям жизнедеятельности человека, включая нравственно-религиозную.

Смысло-содержательные элементы, порождаемые отношением к предмету, не оказывают существенного влияния на механизм возникновения эстетического удовольствия. В этом плане прекрасное и безобразное в искусстве могут быть равновесными. Определяющим является предметно-чувственное выражение смыслов, язык, способ их представления, «чувственное явление идеи» [325]. В этике и религии, напротив, форма вторична. Моральное реализуется волевым выбором, регулируется нормативными установками, общепринятыми правилами поведения. Нравственные оценки фокусируются преимущественно на внутреннем содержании человека, существеннее не форма выражения добра, а само его проявление. В отношении природы это тем более очевидно.

Но форма тоже может быть предметом этической рефлексии. Нередко первая оказывается мимикрией, средством маскировки, сокрытия подлинных побуждений и чувств. Но она не является самодостаточной: в этике она может обладать ценностно образующим свойством, но собственно ценностью, как в эстетике, она стать не может.

Совершенство может быть любой ценностью, в зависимости от того, каким критериям и целям отвечает данное конкретное его проявление. Совершенное прекрасное, безобразное, комическое возможно в качестве эстетической категории. Но не всё смешное в действительности представляет собой эстетическую ценность. Безобразное в жизни — привилегия этики, в искусстве им занимается эстетика, объясняя, почему оно доставляет

удовольствие. Стоит им поменяться местами — и не станет доброй половины искусства. Когда эстетика занимается возвышенным и героическим в поведении человека, она вторгается тем самым в сферу этики. Прерогатива эстетики — чувство возвышенного, порождаемое явлениями природы и грандиозными творениями человека. Люди часто нарушают эти границы, стирая специфику и природу ценностей.

В религии, в отличие от морального сознания, роль чувственных форм выражения более значима, поэтому религиозные ценности ближе к эстетическим. Но со стороны смысло-содержательной, составляющей основу религиозных ценностей, они ближе к ценностям этическим. Эстетические ценности в церковном пространстве способствуют отправлению религиозных культов, нисколько не подменяя собой ценностей религии.

Важнейшим отличительным признаком эстетических отношений и оценок является их ни с чем не сравнимая максимальная степень индивидуализированности и свободы. Объясняется это тем, что эстетические суждения основывается на глубоко субъективном чувстве удовольствия и неудовольствия. Оно мало поддаётся стороннему контролю и давлению, тем более, что часто возникает интуитивно, бессознательно, как озарение.

Эстетические суждения свободны от нормативных требований и всеобщих установлений. Да и сами нормы здесь весьма изменчивы. *Отсюда исключительно высокая степень свободы эстетического выбора, который у каждого свой, независимо от распространённости той или иной ценности, её общепризнанности. В сущности, многозначность эстетической ценности — следствие субъективной свободы. Многообразие оценок обусловлено многообразием эстетических вкусов.*

В этике несоответствие поступков принятым нормам поведения нередко чревато драматическими последствиями для индивида или группы, вплоть до того, что они могут стать изгоями в своём сообществе. Ничего подобного в мире эстетического невозможно. В разных социумах вполне благополучно сосуществуют художественная элита и почитатели массовой культуры.

Подлинно высокое искусство, как и элитарное, более всего индивидуализировано, в то время как искусство «среднего» уровня — обобществлено.

В религии нарушение её догматов и заповедей вообще греховно. Характерно, что жёсткая нормативность распространяется и на религиозное искусство.

В истории не редко бывало, что нормативность искусственно, т.е. принудительно насаждалась. Примеры тому — пролеткульт, искусство нацистской Германии, метод соцреализма, фанатичное (или по политической целесообразности) навязывание национального или иностранного в надуманных (оторванных народа) схемах-поисках самоидентификации. Их объединяла общая особенность - декларирование идеи подчинения чувству долга, служение государству, власти. И в этом случае, искусство становилось совершенно не самоценным и не свободным.

Подобную нормативность не следует смешивать с национальными художественно-эстетическими традициями, условностью языка, изобразительно-выразительных приёмов, которые не ограничивают свободу индивидуальной интерпретации и оценки.

Искусство, вероятно, более всего культивирует индивидуальную свободу, соотносенную с внутренним миром человека, с его потребностью понять и выразить себя.

Особая ценность искусства состоит в том, что оно порождено индивидуальностью и индивидуальности же адресовано. Это делает его произведения уникально неповторимыми. При этом эстетическая ценность результатов деятельности актуализируется, возрастает по мере снижения, угасания интереса к их утилитарно-функциональным свойствам.

Дар общения с искусством, который дан не каждому, предполагает уединённость и интимность, тайну переживаний, радостей и тревог, самоисповедальный акт, глубокое погружение в себя. Для большинства искусство — широко распахнутое окно в мир, для меньшинства — это умом

непостижимый путь к себе, тернистая «дорога к храму». Выбор здесь обусловлен индивидуальными потребностями и интересами. Есть экстраверты и интроверты аудитории искусства. Первые, как правило, тяготеют к массовому искусству, ценностное качество которого во многом определяется степенью воплощённости идеала, мечты. Вторые обычно предпочитают высокую классику, авангард. К ним примыкает художественная элита, для которой характерен позитивный эскапизм, уход от повседневной реальности, индифферентное отношение к идеалу, мечте. И те, и другие в соответствии со своими устремлениями обретают духовную свободу. Это их объединяет.

Сами по себе мысли, идеи, независимо от их качества, не имеют никакого значения с точки зрения эстетической ценности. Т.е. искусство не знает открытий в содержании, все художественные открытия касаются формы.

В эстетическом приоритетны субъективное и особенное как формообразующие факторы. Художник «оперирует» явлениями, ученый — сущностями. В произведении первого не извлекаются сущности, закономерности из многообразия явлений и случайностей. Там, как и в действительности, сущность и явление синкретичны. Более того, в явлении часто намеренно утаивается то, ради чего создавалось произведение. «Искусство подражает природе и в той ловкости, с какой она скрывает от нас связь своих явлений» [99]. В религии сокрыт Божий Дух, в искусстве - тайный замысел художника. Явление в искусстве, будучи элементом формы, суть непосредственно данный в восприятии материально структурированный образ (мысли, идеи, чувства). Парадоксально скрывая явление, искусство выражает сущее. Его постижение требует воображения и эстетической культуры.

Аналогичную роль играет случайность в искусстве. Художник намеренно создаёт иллюзию случайно складывающихся обстоятельств и судеб, неожиданных сюжетных поворотов, конфликтов, развязок. Вследствие этого художественное восприятие обретает полноту чувствований и переживаний. «Целесообразность в произведении изящного искусства хотя и предумышленна, тем не менее, не должна казаться преднамеренной, т.е. на

изящные искусства надо смотреть как на природу, хотя и сознают, что оно искусство»[128]. Чтобы в книге можно было бы жить — она, как хороший дом, должна быть немного неприбранной. «Необязательное — воздух искусства» — говорил кинорежиссер С. Герасимов. Случайность (или её видимость) в искусстве — специфически художественная форма проявления сущностно-необходимого, коим является авторский замысел.

«Искусство нам дано, чтобы не умереть от истины» [220]. Художник не претендует на истину, по-своему интерпретируя её, обыгрывая, иронизируя, он не несёт за это никакой ответственности. В своих отношениях к ней он совершенно свободен.

Было время, когда искусство и наука чрезмерно сближались, вследствие чего считалось, что они, реализуя познавательные цели, в равной мере отвечают на вопрос «что». Различие усматривалось в способах отражения. Теперь же их чаще дистанцируют, понимая, что в искусстве важнее «как».

Художественность отличает чувственно-созерцательная форма, выраженная в единично-конкретном, особенном, «видимости случайности». Качество художественности является результатом формотворчества. Благодаря чувственно-выразительной форме, мир художественного произведения предстаёт как праведный обман, видимость, «кажимость». О последней Гегель говорил, что «Наука отнимает у действительности черты кажимости». Возникающая эстетическая дистанция делает возможным приёмами акцентирования и комбинирования завести механизм катарсиса. Поэтому эстетическая реакция обусловлена, прежде всего, архитектурной формой произведения.

Вместе с тем, ошибочно недооценивать содержательность искусства, которое ввиду своей полифункциональности, представляет ценность коммуникативную, познавательную, нравственно-воспитательную и др. Словом, неправомерно два упомянутых вопроса («что» и «как») слишком разводить, но при обязательном условии, когда под «что» подразумевается субъективный мир художника, его чувства, личностные смыслы, отношение к

миру. Не случайно, поэтому в целях распространения разных идей часто обращаются к искусству.

Под таким углом зрения обратимся к иконе и рассмотрим на её примере сближение эстетических и религиозных ценностей при явной разнонаправленности их функциональных свойств.

Иконография — бифункциональна, в ней органически сосуществует культовое и художественное, но главенствует религиозное содержание. Эстетическое безусловно присутствует, но не оно определяет значимость иконы. Тезис «иконой не любуются, ей молятся» является магистральным в отношении всего культового искусства — архитектурного, скульптурного, живописного и музыкального [369-370].

Культовое произведение не всегда художественно ценно. Одни иконы — творения Рублёва и Дионисия, другие — товар простого ремесленника.

Итак, в классической иконе «паритетно» религиозное и эстетическое, но её бифункциональность может вызывать конфликтную реакцию. Так, сегодня дискутируется вопрос о статусе историко-культурных памятников, религиозно-церковной атрибутики. С одной стороны церковь, с другой — светские институты (музеи) предъявляют свои имущественные права на культовые ценности. Здесь важно ясно понимать, что *с т.зр. богословия культура является следствием религии. «Культура, — писал П. Флоренский, — боковые побеги культа»* [329].

Религиозное сознание автономно. Но сознание каждого индивида, в том числе и глубоко верующего, неделимо. Поэтому молящийся не может не ощущать воплощенной в иконе красоты, которая для него - эманация Божественного света, небесный исток прекрасного. Но это не умаляет его эстетического чувства. Мирянин видит в иконе, как и в храмовом зодчестве, фреске, мозаике, прежде всего произведения искусства. Он с почтением относится к сакральному сюжету, хотя основное его внимание сосредоточено на художественных качествах рукотворного человеческого творения. Он наслаждается цветовой гаммой, композиционным совершенством, изысканным

вкусом автора, который ему интересен как личность. Неотторжимы — «Преображение» и Феофан Грек, «Троица» и Андрей Рублёв. Приоритеты разные, но объединяет единое — потребность в духовно-возвышенном, прекрасном. И происходит это благодаря художественно-религиозной ценности культовых предметов.

Ещё с язычества вера и искусство, взаимопроникая друг в друга, одарили мировую культуру непреходящими духовными ценностями. Яркое тому свидетельство — скульптурные изваяния античных богов. Молельные дома, мечети, буддистские и христианские храмы являют собой образцы высокой архитектуры.

Сегодня церковь сближается с модернистским искусством в архитектуре, скульптуре, фреске, музыке. Такая терпимость к современному искусству свидетельствует о признании церковью особой значимости для неё эстетических ценностей и необходимости (важности) их постоянного или, по крайней мере, периодического обновления. Конечно, церковь, рассматривает искусство как средство, но и как средство оно самодостаточно.

Конечно, ни все церкви сближаются с модернистским искусством. Так, Православная Церковь, в т.ч. УПЦ, весьма традиционна в своей ортодоксально-канонической самодостаточности (понимании Святынь, исторической миссии и т.д.). Поэтому Православная Церковь достаточно осторожна и сдержана в сближении с модернизмом во всех его проявлениях.

В мире духовного есть три сферы человеческого бытия, относительно свободные от логики. Это — *красота, вера и нравственность*. Эти прародительницы муз навечно легли в основание культуры.

Не случайно великие пророки, художники и дерзновенные проектанты идей, религиозных или эстетических, говорили о красоте и величии помыслов в мире земном и горнем. Творцы создавали, плебеи делили, догматики спорили, а подлинные вера и красота возвышались и возвышаются над мелкими страстями.

Один приходит к своей иконе в храм, другой идёт на встречу с ней в музей. Каждый находит то, что ищет там, где в силу исторических обстоятельств нашли свой приют предметы их поклонения и интереса.

История искусства и эстетическая теория до XX века свои ценностные параметры сопрягали преимущественно с познавательной природой творчества. В лексике мыслителей и художников преобладали понятия мимесиса, подражания, воспроизведения, отражения. Искусство сравнивали с зеркалом, обращённым к внешнему миру. Оно отображало всё прекрасное и гармоничное [21-22].

В XX веке эстетическое сознание резко повернулось к внутреннему миру человека. Главенствующей стала идея самовыражения художника. Такая перемена в ценностной ориентации искусства объясняется кризисом или трансформацией прежних идеалов, в особенности просветительских, обещавших благоденствие человеку и животворное преобразование общества и культуры. Такой поворот в общественном сознании предвещали философы жизни, персоналисты и экзистенциалисты. Искусство перестало восприниматься как ответ внешнего мира, как нечто вторичное. Напротив, всё чаще стала подчёркиваться его автономность, самоценность, самодостаточность, оригинальность художественной реальности.

Со второй половины XX века уверенно заявил о себе постмодернизм, в котором самодостаточность произведения достигла таких пределов, что оно практически не дистанцируется от внешнего мира и подобно древнему мифу стало такой же реальностью, как и всё вокруг. Т. Адорно заметил, что современное искусство часто отказывается от катарсиса, дабы публика не сопереживала трагическому, а испытывала бы его непосредственно на себе. В результате снятия эстетической дистанции между искусством и жизнью исчез и классический эффект катарсического воздействия, разрядки.

Постмодернизм отказался от ценностей классической эстетики. В нём аполлоническое вытеснилось дионисийским, гармоническая упорядоченность классических образцов сменилась дисгармоничностью и алогизмом. В

художественном процессе отсутствует сколько-нибудь определённая творческая доминанта, как это было характерно для других культурно-исторических эпох. Зеркало искусства завертелось во все стороны, создавая калейдоскопические картины. Постмодернизм с его философией ризомности (деконструктивизма) отрицает структурную целостность форм, отдавая предпочтение мозаичности и эклектизму, энтропии, абсурду и хаосу.

В историко-эстетических реминисценциях, в диахромном звучании художественных идей прошлого и настоящего, сталкивая концепции и цитаты и манипулируя ими, постмодернизм предстал и преуспел как коллективный социальный пересмешник. Почти всё у него пронизано иронией, двусмысленностью, игрой без правил, в отличие от традиционного искусства, где у игры какие-то правила есть всегда. Поэтому, несмотря на свой нередкий скептицизм, постмодернизм: 1) приглашает в свои игры, отвлекая от однообразия будней и серьёзности жизненных проблем; 2) отвечает основным критериям искусства: есть и чувственно-созерцаемая форма, и «незаинтересованность суждений вкуса» [20].

В современное искусство активно вторгаются новые формы. Так, динамизация жизни, ускорение и усложнение социальной полиритмии способствовали рождению клипа, как явления межвидового искусства. Строгий хронометраж, множественная внутренняя трансформация, перетекание и зыбкость образов, неожиданная смена картин сделали клиповость востребованной в различных областях эстетического.

Феномен визуальной доминанты в искусстве и культуре известен давно. Сегодня он развился в новом идеографическом жанре, представляющем собой синтез изобразительного и словесного ряда. В частности, в творчестве А. Вознесенского это проявляется как идеографическая поэзия. Возникают так называемые видеомы, которые можно смотреть и читать одновременно, в результате чего рождаются новые художественные смыслы.

Суперполифонизм — явление художественных наслоений. Первый часто встречается в музыкальном, кинематографическом и изобразительном искусстве.

Искусство становится всё более камерным — явление симптоматичное с художественной и с экономической точки зрения. В театрах наблюдается отчётливая тенденция к дроблению, сокращению трупп, появлению малых сцен, с соответствующим репертуаром.

Знаком времени стала эротизация. Искусство вновь обратилось к телу. Такая история искусства переживала неоднократно, начиная с античности. Эротизация современного искусства в чём-то сродни ренессансным проявлениям, когда после средневековых запретов мир вновь почувствовал вкус гедонизма, в различных формах сохранившийся в классицизме, рококо и романтизме. Возможно, подтверждается мысль Н.А. Бердяева о том, что «всё подлинно гениальное эротично». Правда, современность в этом отношении часто далека от художественных высот предшествующих времён.

Исходной мерой антропологического измерения общества является не только материальный достаток, но и духовная развитость и зрелость, которые формируются и воспитываются. Знаменитые «Красота спасёт мир», «В человеке всё должно быть прекрасно...» останутся красивыми декларациями, пока на уровне общенациональных и государственных программ и их практических реализаций не включатся правовые и социально-экономические механизмы достижения нового качества жизни граждан. Демократическое, организованное, правовое общество способно созидать большинство свободных, высококультурных, ярких личностей и индивидуальностей.

Чтобы сформировать и воспитать такое большинство необходимо: 1) признать духовную культуру приоритетной в развитии общества и, соответственно, существенно скорректировать комплексные усилия системы образования, воспитания, индустрии досуга, СМИ; 2) максимально удовлетворять эстетические потребности и вкусы разных социальных групп и слоёв; 3) *культивировать*: а) насыщенное духовным смыслом, возвышенное,

классическое, элитарное искусство (иделы и ценности взаимоотношений, воспетые в его шедеврах), которое максимально индивидуализирует; б) самобытные народные, отечественные, славянские, православные, христианские художественно-эстетические традиции; в) свободный эстетический выбор и индивидуальную свободу; г) гуманоцентризм.

Есть два рода ценностей, духовно осветляющих жизнь — религиозные и эстетические. Одни дарованы исповедующим Веру, другие — всему человечеству. Их консолидирующий потенциал не иссякает. Предпосылкой этой неиссякаемости является процесс создания адекватных социальных условий для: а) освоения общечеловеческих эстетических ценностей; б) воспитания и формирования эстетических потребностей, соответствующих гуманитарности и гуманизму организованного общества; в) понимания того, что без Бога невозможно создать ничего красивого. Без Бога можно создать одно только безобразие.

Выводы к VI разделу

6.1. Субстратом подлинной духовности в украинском обществе традиционно являлось православие. Полноценно реставрируя эту религию, общество постепенно преодолевает деморализацию, возродит христианскую этику, которая станет наряду с правом реальным гарантом демократического реформирования социума.

6.2. В обществе постепенно создаются необходимые условия, актуализирующие доминанту субъективного, достаточную степень индивидуализированности и свободы, как предпосылки активации значительного объединительного потенциала эстетического. Красота, Вера и Нравственность составляют основание культуры, которую правомерно понимать, как «боковые побеги культа». Объединительный потенциал этих ценностей не иссякает. Социум находится в процессе поиска адекватных и эффективных механизмов для их ассимиляции, направленных на формирование здоровых и разумных потребностей.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Прогрессивное развитие общества, его авторитет и гуманитарная безопасность, т.е. защищённость жизненно важных интересов субъектов, определяемая их специфическими мировоззренческо-ценностными ориентациями, зависят в значительной мере от степени единства и сплочённости народа. Чем социум организованней, тем меньше в нём конфликтов, а у страны больше перспектив в развитии.

Анализ консолидирующей функции духовных ценностей в самоорганизации и развитии общества показал их существенную детерминированность тремя взаимосвязанными процессами - демократических трансформаций и развитием институтов - организованного общества и правового государства.

Демократическая реконструкция в обществе осуществляется на фундаменте постсоветской социальной структуры и политико-правовой культуры граждан. Объективно состояние этого фундамента таково, что большинство граждан не имеет необходимых и достаточных условий и возможностей для адекватных инвестиций в демократические проекты и процессы, которые остаются существенно неразвитыми и незрелыми.

Модусы этой неразвитости и незрелости многолики. Они породили ряд неоднозначных процессов: разногласия в оценках общественно-политических процессов и перспектив их развития; дисбаланс между публичной и частной активной жизненной позицией граждан, подтверждаемый «теневой экономикой», поляризацией общества, бюрократизацией и коррумпированностью; конфликт интересов разных социальных слоёв и групп; расколы: в Украинской Православной Церкви, языковом вопросе, в исторической памяти.

Вместе с тем, относительно развились локальные формы объединения - этнического, регионального, корпоративного, религиозного, экологического и иного характера, которые, в конечном счёте, свидетельствуют о росте гражданской консолидации. Чтобы такой рост стал стабильным и

перманентным, для этого необходимо законодательно демократизировать и чётко формализовать: 1) представительство интересов граждан в публичной сфере (здесь в первую очередь требуется коренная реформа избирательной системы). Фундаментом и презумпцией такого представительства должно стать верховенство и приоритет индивидуальных прав и свобод граждан для госорганов и должностных лиц всех рангов; 2) деятельность общественных организаций и их представительство в СМИ; 3) механизмы взаимодействия госструктур с общественными организациями; 4) процедуры влияния граждан на депутатов всех уровней.

Иными словами, рост гражданской консолидации обусловлен развитием организованного общества, в котором главными ценностями являются: *верховенство закона, демократические свободы, общественная активность и собственность граждан, политический плюрализм, экономическая и политическая стабильность.*

Первоочередными задачами строительства организованного общества являются: разработка понятной и приемлемой большинством народа стратегии общественного развития; системность и преемственность управления; деполитизация социальных связей и отношений; законодательно принятая концепция этнонациональной политики, гарантирующая право граждан на сохранение и развитие своей этнокультурной самобытности, в т.ч. право на национально-культурную автономию.

Национальная идентичность в обществе не столько возрождается, сколько создаётся заново. Современное национальное строительство характеризуется тремя особенностями: 1) этнический национализм становится всё более толерантным и демократичным; 2) ведётся поиск инструментальных и процедурных механизмов реализации прав национальных меньшинств; 3) мультикультурализм постепенно утверждается в общественном сознании, о чём свидетельствует, в частности, развитие этнокультурных содружеств, деятельность которых самоорганизует гражданскую нацию.

Формирование последней является объективной объединительной тенденцией социума. Фундаментом этой тенденции является наличие у народа общей территории проживания, исторической памяти, самосознания, экономики, культуры, традиций, религии, языка и т.д. Каждый из этих факторов, в свою очередь, дифференцируется на составляющие. Так, религиозный фактор включает наличие святых мест (святынь), праздников, обрядов, традиций, обычаев, установившихся парадигм мировидения (Киев – мать городов русских – стал первенцем Крещения на Руси, т.е. благовестником истины среди славянских племён). Православие на протяжении многих веков было основополагающим интегрирующим импульсом для народов, проживавших на территории современной Украины. Причины, в результате которых Православная Церковь ощутимо нивелировала свой универсальный потенциал, - эпоха советского богоборчества, последствиями которой являются нынешние межконфессиональные проблемы, дисфункции в динамике религии как социального института, выражающиеся в развитии язычества, сатанизма, восточных культов, сект, неорелигий, в т.ч. харизматических.

Консолидация общества объективно растёт и усиливается за счёт более адекватной региональной политики, которая уменьшает межрегиональные диспропорции, трактуемые некоторыми исследователями как противостояния - индустриального юго-востока, выступающего экономическим донором, и менее развитых западных регионов, где дефицит промышленности компенсируется культивированием национального.

Объединение и укрепление украинского общества координирует государство, которое в принципе создаёт оптимальные, гармоничные условия сосуществования разных аутентичностей. Но задача власти заключается в том, чтобы сплочение общества стало ежедневным, последовательным, преемственным, обоснованным и эволюционно воплощаемым курсом, общим знаменателем которого является императив – жизнь должна постоянно улучшаться для всех. Эту задачу в полной мере решить пока не удаётся по нижеследующим причинам.

Во-первых, слишком сложна специфика идентичности народа Украины, определяемая глобализацией и миграцией, которые обуславливают не столько национально-культурную самобытность, сколько наднациональные ценности — общечеловеческие, демократические, христианские. Отсюда сложность практического конструктивного пути консолидации, - культивирование гражданственности, территориальной целостности, достоинства (человеческого и общенародного), православно-славянской ментальности.

Во-вторых, неоднозначно в Украине утверждаются демократические ценности открытого и организованного общества (регулируемая государством рыночная экономика, общественная солидарность и гражданское согласие). Общество, стремясь сохранить собственную идентичность, только ищет адекватные императивы и эффективные механизмы консолидации разных подсистем с перспективой их интеграции в базовую архетиповую украинскую историческую систему. Уникальная самобытность и высокая себестоимость последней обусловлена тем, что она является феноменом одновременно трёх цивилизаций - европейской, славянской и православной, испытавшим (разное по степени и времени, масштабу и характеру) влияние иных исторических систем.

В-третьих, остаются достаточно сильными факторы деконсолидации: *слабость патриотических настроений; социальное расслоение; наличие латентных межэтнических и межконфессиональных конфликтов.*

В-четвёртых, согласие и консолидация должны быть достигнуты около *национальной идеи, в центре которой – права и свободы человека, обеспеченные государством. Сегодня национальная идея – это идея строительства сильного демократического государства. Национальная идея родом из вечности. В.С. Соловьёв писал, что идея нации – не то, что она думает о себе, а то, что Бог думает о ней в вечности. Другими словами, национальная идея: выражает те предпосылки и возможности, которые сформировались в народном бытии, т.е. содержит в себе возможность, неразвитую форму разумного идеала, который выражает интересы всего*

общественного целого. Для реализации этой возможности необходима актуализация среды существования национальной идеи – культуры личности.

В-пятых. Сегодня Украина находится на обочине европейского цивилизационного процесса и существует угроза превращения страны в трудовой и ресурсный придаток цивилизованного мира. Обеспечение безопасности сегодня стало в цивилизованном мире составной частью общей системы управления рисками. Менеджеры безопасности предотвращают потери от противоправных действий, сосредотачивая главное внимание на упреждающих мерах. Большинство определений безопасности как в макро, так и в микросоциологии строятся на понятии «угрозы». Последние классифицируются по разным основаниям. В экономической и юридической микросоциологии они обобщаются, например, как угрозы – активам, ресурсам, личности. Последней в украинском обществе сегодня угрожает социальная пассивность граждан, преодоление которой возможно через становление гражданской личности, которая: освоив общечеловеческую и национальную культуру, адекватно осознаёт свои возможности – способности, знания, умения, навыки, квалификацию и ответственно и компетентно относится к собственным правам и обязанностям.

В представленном исследовании, стратегия консолидированного развития видится в модели «организованного общества», т.е. общества:

а) реабилитации, подорванных тоталитарным режимом гуманистических ценностей, существенно утраченных народом Украины за десятилетия существования в «советской социалистической» истории;

б) разумного взаимодействия людей на основе их способностей, совести и уважения к Закону, Порядку и Справедливости;

в) восстановления социальности как ноосферы, т.е. человеческого бытия в разуме (разумного бытия человека в обществе);

г) действительной свободы духа личности и культуротворчества.

Первоочередными шагами на пути к такому обществу, которое начинает самоорганизовываться, являются:

формирование новой украинской элиты, политической нации и гражданского общества;

утверждение рыночных отношений; укрепление социального, демократического, правового и экологического государства;

актуализация огромного объединительного потенциала духовных ценностей, проанализированных как в данной работе, так и в других фундаментальных исследованиях.

Бесперспективен и опасен дрейф любого общества в условиях лжедемократии, охлократии и тоталитаризма. И такой бесперспективности культура и история давно нашли чёткую, ясную и однозначную альтернативу – перспективу высокого исторического призвания, таланта и творческих возможностей народа, стремящегося утверждать и развивать гуманистические приоритеты и свободу. А потому диссертант склонен верить средневековому футурологу, что именно на берегах Борисфена в начале 3 тысячелетия расцветёт новая Эллада, историческую миссию которой составят налаживание междивизиационного диалога, а на его основе формирование новой цивилизационной парадигмы.

Ассимиляция обществом консолидирующих императивов длительна и поэтапна. Как правило, первыми теоретически осознают необходимость изменений и отражают сущность проблемы учёные-системники. Потом философы-аналитики моделируют концептуально-мировоззренческие альтернативы решения сформулированных проблем. Наконец, политики осуществляют конкретные практические действия, позволяющие достичь нового качества жизни граждан. Полагаем, что в контексте представленной проблемы, существенную часть своей работы системники и аналитики выполнили. По крайней мере, в том смысле, что корректными аргументами обосновали необходимость создания научно-исследовательского института проблем и перспектив консолидации украинского общества.

Научная новизна исследования заключается в том, что в нём впервые представлена целостная философско-теоретическая рефлексия потенциала

духовных ценностей в консолидации украинского общества. Полученные результаты конкретизируются в следующих положениях:

1. Здоровая, эффективно функционирующая экономика - это фундамент, гармонизирующий все подсистемы стабильной и сбалансированной динамики общества. Она является необходимой предпосылкой консолидированного и поступательного развития, т.е. средством для максимальной духовной актуализации и самореализации. Поэтому духовную сферу правомерно исследовать не только как надстройку, но и как базис общественного и личностного бытия, имеющий объективный потенциал для саморазвития.

Занять достойное место в мировом сообществе Украина сможет, задействовав собственные уникальные и самобытные механизмы жизнетворения, для которых чужой опыт имеет значение лишь уроков истории. Поэтому важно в процессе реформирования общества органично взаимодополнять наследие традиционной православно-славянской культуры с достижениями развитых демократических стран. Прежде всего, в плане формализации и рационализации жизнедеятельности.

Для развитого общества характеристика консолидационных процессов является главнейшим интегральным показателем качества жизни его граждан. Поэтому цивилизованная гуманистическая народная идея как основа консолидации позитивно обосновывает: братство народов, населяющих страну; основное право человека, реализация которого является мерилем самодостаточности экономики, политики, культуры, социальной сферы, – право на благоприятные для жизни, здоровья и достатка – среду.

Украинский социум определяется относительно единой, целостной, развёрнутой и реалистической программы развития на переходный период и перспективу, позволяющей чётко сформулировать цель и механизм трансформации к обществу гражданскому. Наличие развитого последнего является главным гарантом безопасности, благополучия и достатка человека.

Наиболее адекватной философско-методологической стратегией перехода к гражданскому обществу является модель «Организованного общества». К

такому обществу Украину «подводят» мировой опыт преодоления кризисов и глубокая внутренняя социокультурная и историческая традиция, в основе которой - созидание, гармония и порядок – жизненный корень цивилизованного развития человечества.

Наиболее перспективным направлением самоидентификации украинского общества являются – время (эпоха) и культура, т.е. рефлексия в ценностных координатах, ассимилирующая общечеловеческие демократические ценности и преодолевающая аномию.

Ценности – это смыслообразующие основания бытия, задающие направленность и мотивированность человеческой жизнедеятельности и конкретным поступкам. Консенсус в обществе предполагает существование разделяемых всеми общих ценностей, которые объективируются культурой или задаются трансцендентально, становясь внеисторическими инвариантами жизни как абсолютные, самодостаточные и безусловные сущности.

Религиозно-философские системы разработали и сформировали общечеловеческие ценности, которые интегрировались как универсальные, т.е. такие, которые правомерно рассматривать и как Богом данные, и как подлинно гуманистические, выстраданные общественным развитием. Их смысл прост и неисчерпаем - Истина, Добро, Красота, Справедливость, Единство, Гармония, Порядок, Мир, Благополучие и Достаток.

Духовность – это механизм бытия человека, функционирующий и развивающийся в ценностном поле, а проблема духовных ценностей составляет коренной вопрос философского дискурса. Базисный характер для понимания духовности имеет христианское триединство «Вера - Любовь – Надежда». Смысл последней - это гносеологический оптимизм, утверждающий реальность будущего для человека, осмысленность его деятельности, достигаемость цели, посяторонность идеалов, способность видеть себя в «зеркале вечности». Уверенность в том, что наши усилия не бесцельны, а цели — принципиально реализуемы, позволяет рационализировать деятельность по превращению

"сегодня" в "завтра", войти в которое возможно и необходимо на доступных пониманию, т.е. разумных и справедливых основаниях.

Проблема духовности характеризуется активным поиском новых императивов, поскольку личность в гражданском обществе всё более актуализируется в качестве главного субъекта истории, а ценности граждански зрелой, компетентной личности, строятся на профессионализме, ответственности, добропорядочности, милосердии, совестливости, альтруизме, добротолюбии.

Новизна результата: обосновано, что поскольку эффективная экономика является необходимой предпосылкой консолидированного развития, т.е. средством для максимальной духовной актуализации и самореализации, постольку духовную сферу правомерно исследовать как базис общественного и личностного бытия, имеющий объективный потенциал для саморазвития, а духовные ценности рассматривать как сформированные критической селекцией проявления человеческого духа, составляющие совокупность общественно и лично значимых форм общественного и индивидуального сознания, подсознания и самосознания.

2. Цивилизованное, демократическое законодательство в Украине только формируется. Высот правопонимания, т.е. необходимой и достаточной правовой культуры, развитого правосознания и демократического правопорядка общество пока не достигло. В нём приоритет закона не стал реальной нормой, а «открытое общество» не является ближайшей перспективой. Общество только формирует адаптированные к отечественным реалиям механизмы, пути, способы и императивы перехода от бесправного субъекта к человеку, имеющему права.

Стратегия формирования демократического правопорядка и преодоления дисфункций в работе права как социального института представляется следующей: постоянное политико-юридическое просвещение и образование граждан; создание законодательства, адаптированного к европейскому, которое обеспечит: верховенство закона; независимое правосудие; фокусировку на

гуманистических идеалах и ценностях, составляющих основной смысл проводимой Конституционной реформы: создать реальные механизмы функционирования ответственной власти; сближение и объединение интересов различных социальных групп на основе доброй воли законодательно закреплённых компромиссов, формируемой системой образования и воспитания: персональная гражданская ответственность и уважение к законам.

Украинские реформы необратимы как акт многопланового политико-юридического отрезвления, которое ставит общество в нормальное отношение к наиболее продуманным, конструктивным и идеальным воззрениям, выработанным прошлым, каковыми являются гражданское общество и правовое государство. Системное реформирование социума лишь правильно расположило граждан по отношению к правовой проблематике, т.е. породило установку на юридическую цивилизованность.

Для актуализации этой установки необходимо: формализовать процедуры влияния граждан на депутатов всех уровней; создать чёткие законы: а) регулирующие взаимодействие государственных институтов с общественными организациями; б) гарантирующие приоритет прав и свобод граждан для любых должностных лиц; в) обеспечивающие - экономический рост, демократизацию жизни, многовекторность внешней политики и строительство организованного общества.

Новизна результата: показано, что в обществе формируются необходимые условия и предпосылки (механизмы и императивы) для перехода к цивилизованной правовой системе. Такому формированию будет способствовать создание целостной концепции социальной сущности права, которая отразит генезис правовых ценностей, исчерпывающе их классифицирует и покажет практические возможности трансформации общества к качественно новым – правоотношениям, правопорядку и юстиции. Архитектонику этой концепции могут составить: естественное и «живое» право народов Украины, опирающееся на - самобытные обычаи, нравы, традиции и нормы, общечеловеческие духовные ценности - социального,

демократического, правового, и экологического государства, на которых построены правовые системы цивилизованных стран.

3. Одна из главных причин кризиса духовности коренится в существенной подорванности, ослабленности православной веры. Жизненность и эффективность социума в его самобытности, основанной на православно-славянской ментальности. Возрождение и культивирование истинного православия является главной и объективной тенденцией объединения народа Украины религиозными ценностями, если последние рассматривать как реальную стратегию консолидации общества. Христианские ценности в посттоталитарное время постепенно реанимируются и становятся общенародными,

Значительным консолидирующим потенциалом обладает формирующийся конфессиональный плюрализм, являющийся существенным историческим фактором формирования новой культуры народа Украины. Его миссия – объединить и укрепить социум нравственно и духовно. Здоровая (не фанатичная) религиозность большей части общества является одним из гарантов социального мира, согласия и стабильности. Диалогизм, соотносимость, взаимосвязанность – характерные признаки глобализирующегося мира. Эти черты интерполируются и на теистические религии, распространённые в обществе и объективно выполняющие свою посильную консолидирующую функцию.

Постмодернизм, неорелигии и либерализм, раскол в православии разобщают социум и посягают на его гуманитарную и политическую безопасность. Так, первый доказывает, что религия утратила свою онтологичность и место абсолютной ценности в культуре и предлагает – похоронить гомогенную конфессиональную среду и каноническое православие, в частности. Евроинтеграция может привести к дальнейшей секуляризации религиозного сознания общества и свестись к агрессивному экспорту либерализма. Сближение Украины и Европы — это, прежде всего развитие региональной демократии и культуры. Основой оптимальной региональной

политики, активно продвигающей социум в цивилизованный мир, может стать исторически обоснованная, фундаментальная и самобытная православная идея и ценность «соборности», имеющаяся в арсенале отечественного общественного сознания.

Новизна результата: выявлено, что в системе украинского конфессионального плюрализма наибольшим объединительным потенциалом обладают ценности православия, которое является одним из столпов народной идеи. Несмотря на секуляризацию и раскол в украинском православии, оно является неотъемлемой составной частью Вселенской Православной Церкви и его стратегия остаётся неизменной – солидаризация народа Украины. Киевская Митрополия, учреждённая со времён крещения Киевской Руси, и по сей день является бесспорным и единственным духовным центром Украины, где полноценно окормляются православные христиане;

4. Гуманитарно-созидательные и сбалансированные инновации обеспечивает программа гуманогенеза ценностных абсолютов, которая ассимилируется воспитанием, формирующим систему императивных глобальных и высоких целей (Совершенство, Истина, Красота, Порядок, Благоденствие, Вера, Нравственность, Спасение), мобилизующих на практические действия.

Новизна результата: изучена программа обоснования гуманитарных норм – гуманогенез ценностных абсолютов: ценности закладываются и формируются гуманитарностью (добротолубием). Они органически встроены в гуманитарные отношения, к которым люди приобщаются через воспитание.

5. Архитектонику реалистического проекта или модели солидаризации общества составляют: а) самобытность, опирающаяся на православные и славянские традиции, верховенство закона, многовекторность международных связей и отношений, и самодостаточность в преодолении маргинальности и аномичности; б) фундаментальные ценности философии истории постнеклассической рациональности – свободный индивидуальный выбор, творчество, ответственность, зрелая гражданственность, сознательность,

компетентность, порядок, единство, справедливость и стабильность, - постепенно цементируются в транзитивном украинском обществе. В нём формируется динамичный порядок, основанный на оптимальной, адекватной, конкретной и самобытной модели демократии. Деструкция устаревших смыслов и значений, их переосмысление и создание новых – главная функция переходного социума с разнонаправленными ценностными процессами. Отсюда имплицитно - нелинейность развития и актуальность синергетической методологии и системно-космической парадигмы для его анализа.

Новизна результата: проанализирована архитектура реалистического проекта солидаризации общества.

6. Синергетика сформировала новый стиль научного мышления, язык которого позволил артикулировать условия, факторы и механизмы устойчивого, сбалансированного развития, организованного и консолидированного социума, в котором Богоподобный человек строит свою жизнедеятельность по законам Веры, Надежды, Любви, Права, Истины, Добра, Красоты, Гармонии и Порядка. Украинское общество, как и всякая открытая нелинейная структура, хаотизированная на уровне элементов социоприродная система, описывается рядом фундаментальных идей: 1) гетерогенное общество гармонизируется разнообразием; 2) эволюция существенно детерминирована будущим, на котором и строится адекватная стратегия развития; 3) каждый человек ответственен за судьбу всего общества и всех его подсистем; 4) общество имеет особый, т.е. самобытный темп эволюции. Западной Украине более соответствует либерально-католический темпомир ЕС, а Юго-Восточной Украине – православно-славянский темпомир СНГ. Естественноисторическая гармонизация и балансировка этих соответствий может состоять в предоставлении регионам свободного и самостоятельного выбора наиболее целесообразного и комфортного для них темпомира.

Новизна результата: уточнён статус синергетической методологии в рефлексии духовной жизни транзитивного общества.

7. Императивы системно-космической парадигмы актуализируют конкретные образовательно-воспитательные задачи, главной из которых является ассимиляция ценностей многополярности мировоззрений, предполагающих не противопоставление науки и религии, а их взаимодополнительность и синкретизм, т.к. любая религиозная вера нуждается в знании и понимании, и как таковая она объективно не может находиться в стороне от развития науки. Воспитание мировоззренческого плюрализма и религиозности конструктивны и созидательны для личности. Социализируя последнюю, образование объективно детерминирует будущее общества, готовя успешных профессионалов. Перспектива общенародной консолидации на ближайшие 10-15 лет может реально актуализироваться массовым утверждением ценности профессионализма. Высшая школа формирует стратегическую настройку на профессионализм и успех. Воспитание успешного профессионала требует качественно новой гуманитарной подготовки, в которой преобладает вариативность, фокусирующаяся на духовных ценностях организованного общества, социального, правового и экологического государства, православия. Именно эти ценности реально консолидируют людей, стремящихся к успеху посредством профессионализма, высокой нравственности и духовности, основанной на христианском благочестии. Высокое качество высшего образования обеспечивается: концептуальной альтернативностью, принципиальной самобытностью и гуманитарным плюрализмом, формирующими компетентного и ответственного гражданина, яркую всесторонне развитую гармоничную личность, эффективно владеющую системой общечеловеческих ценностей. Практическая реализация обществом, например, экологических императивов возможна на фундаменте православных ценностей, которые допустимо интерпретировать как онтологические основания экологии и эколитургический проект, осуществляющий первичные кенотические intersubjective отношения.

Новизна результата: раскрыты императивы системно-космической парадигмы, актуализирующие конкретные образовательно-воспитательные

задачи, главной из которых является ассимиляция ценностей многополярности мировоззрений, предполагающих взаимодополнительность и синкретизм науки и религии, т.к. любая религиозная вера нуждается в знании и понимании, и как таковая она объективно не может находиться в стороне от развития науки.

8. Связь политики с жизнью осуществляется посредством фундаментальных социальных констант и гуманитарных абсолютов - самоуважение, долг, честь, совесть, гражданский мир, достоинство человека, благоденствие социума, реализованные возможности личности, совпадающие с максимальной социальной свободой, с партнёрским сосуществованием людей в открытом и организованном обществе — таковы высшие ценности антропологически выверенной политики, соответствующей экзистенциальным ценностям, и уравнивающей реформаторство и народную волю. Питаемые здравым смыслом, обозримые, конкретные коренные улучшения, — вот подлинные рычаги народоправной политики, являющейся эволюционным механизмом прагматического согласования интересов. Символами главных значений культуры, доминирующих в общественном сознании и интегрирующих украинский социум, являются: безопасность, духовное наследие, благополучие, международные связи, патриотизм, социальная справедливость. Вместе с тем, в обществе вырабатываются и новые общерегиональные культурно-идеологические ценности, например, полиэтничность и мультикультурализм, с которыми оно идентифицирует себя в качестве единой гражданской нации.

Новизна результата: экзистенциальные ценности антропологически выверенной политики, актуализируются в максимальной социальной свободе и партнёрском сосуществовании людей в открытом и организованном обществе.

9. Субстратом подлинной духовности в украинском обществе традиционно являлось православие. Полноценно реставрируя эту религию, общество постепенно преодолевает деморализацию, возродит христианскую этику, которая станет наряду с правом реальным гарантом демократического реформирования социума.

Новизна результата: наиболее высокий консолидирующий потенциал моральных ценностей ассимилирован перфекционистской нормативно-этической парадигмой и рестриктивной концепцией морали, непосредственно связанной с христианством, этика которого наиболее адекватна опыту самой морали.

10. В обществе постепенно создаются необходимые условия, актуализирующие доминанту субъективного, достаточную степень индивидуализированности и свободы, как предпосылки активации значительного объединительного потенциала эстетического. Красота, Вера и Нравственность составляют основание культуры, которую правомерно понимать, как «боковые побеги культа». Объединительный потенциал этих ценностей не иссякает. Социум находится в процессе поиска адекватных и эффективных механизмов для их ассимиляции, направленных на формирование здоровых и разумных потребностей.

Новизна результата: рассмотрены формирующиеся предпосылки, необходимые для активации объединительного потенциала эстетического, соответствующего гуманоцентристской ментальности организованного общества.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Абрамов А.И. К вопросу о преемственности философских идей Вл. Соловьёва в русском духовном ренессансе XX века // Религиозно-идеалистическая философия в России XIX – начала XX веков (критический анализ). М., 1989. С.70-85.
2. Абрамов В.І. Духовність суспільства: методологія системного вивчення. - К.: КНЕУ, 2004. – 236 с.
3. Аверинцев С.С. «Наша философия» (восточная патристика IV-XI вв.). - София-Логос. - К.: Дух и Литера, 2001. - С. 259-278.
4. Аверьянов А.Н. Системное познание мира. М., 1985. – 263с.
5. Адливанкин И. Нашествие. В окружении сект и оккультизма. — М., 2004.
6. Актуальные вопросы всеобщей экологии: По материалам Международного (СНГ) семинара / Под общ. ред. проф. Н.М. Солодухо. Казань: Изд-во Казан. гос. техн. ун-та, 2007. 244 с.
7. Алексеев А.С. К учению о юридической природе государственной власти. М., 1895. С. 28, 12.
8. Алексеев Г. Римско-католический экуменизм. — М., 1998. — С. 14.
9. Алексеев Н.Н. Основы философии права. — СПб., 1999. — С.119.
10. Алексеев С.С. Самое святое, что есть у Бога на земле. Иммануил Кант проблемы права в современную эпоху. — М., 1998. — С. 360.
11. Амонашвили Ш.А. Идеи космизма в педагогическом сознании. // Перспективы и направления развития науки начала 21 века: Материалы 6-й международной научно-практической конференции. г. Севастополь, 15-16 апреля 2005 г. – Севастополь: Издательство СевНТУ, 2005. – 200с., С.8-15.
12. Андрущенко В., Губерський Л., Михальченко М. Соціальна філософія. Історія, теорія, методологія. – К.: Генеза, 2006.
13. Андрущенко В., Михальченко М. Соціальна філософія. В 2-х т. – К., 1997.
14. Андрущенко В., Губерський Л., Зуев В. Проблема гуманізму в сучасній філософії. – К., 1994.

15. Андрущенко В., Михальченко М. Сучасна соціальна філософія. – К., 1996. 368 с.
16. Андрущенко В.П. Організоване суспільство. Проблема організації та суспільної самоорганізації в період радикальних трансформацій в Україні на рубежі століть: Досвід соціально-філософського аналізу. – К.: ТОВ «Атлант ЮемСі», 2005. – 498 с. – Бібліогр.: с. 499-502.
17. Андрущенко В.П. та ін. Соціологія: Підручник. – К.-Х., 1998.
18. Андрущенко Т.І. Українська культурна традиція та її роль у формуванні світоглядних орієнтацій сучасної молоді (соціально-філософський аналіз). – Автореферат дисертації на здобуття наукового ступеня кандидата філософських наук. – Дніпропетровськ, 1998. – 18 с.
19. Андрущенко Т.І. Історико-культурні передумови становлення середньовічного розуміння естетичного // Нова парадигма: Журнал наукових праць / Гол. ред. В.П. Бех. – Вип. 58. – К.: Вид-во НПУ імені М.П. Драгоманова, 2006. – 236 с. С. 61-71.
20. Андрущенко Т.І. Постмодернізм як різновид текстової або знакової реальності // Нова парадигма: Журнал наукових праць / Гол. ред. В.П. Бех. – Вип. 73. – К.: Вид-во НПУ ім. М.П. Драгоманова, 2007. – 240 с. С. 22-30.
21. Андрущенко Т.І. Естетичне в культурі та естетичний ідеал // Нова парадигма: Журнал наукових праць / Гол. ред. В.П. Бех. – Вип. 53. – К.: Вид-во НПУ ім. М.П. Драгоманова, 2006. – 239 с. С. 3-13.
22. Андрущенко Т.І. Феномен естетичного в системі духовних цінностей давніх греків // Нова парадигма: Журнал наукових праць / Гол. ред. В.П. Бех. – Вип. 55. – К.: Вид-во НПУ ім. М.П. Драгоманова, 2007. – 236 с. С. 32-41.
23. Аносов И.П., Кулинич Л.Я. Основы эволюционной теории: Учеб. пособие. – К.: Твім інтер, 1999. – 288с.
24. Антология мировой правовой мысли: В 5 т. М., 1999. Т. 5.
25. Апресян Р.Г. Талион и золотое правило: критический анализ сопряженных контекстов // Вопросы философии. — 2001. — № 3. — С. 73—85.

26. Аристотель. Никомахова этика / Пер. с греч. Н.В. Брагинской // Аристотель. Соч. в 4 т. Т. 4. — М.: Мысль, 1984. - С.456-460.
27. Архиерейский Собор РПЦ. М., 1997. С. 148-149 // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 3. С. 347.
28. Бабій К., Гасяк О. Життєво ціннісний потенціал раціональності // Науковий вісник Чернівецького університету. Випуск 301-302 “Філософія”. – Чернівці: “Рута”. – 2006. С. 140-144.
29. Бабій М. Свобода совісті в контексті її православного осмислення // Науковий вісник Чернівецького університету. Випуск 301-302 “Філософія”. – Чернівці: “Рута”. – 2006. С. 145-148.
30. Бакунин М.А. Коррупция. Макиавелли. Развитие государственности (предисловие к публикации Н.М. Пирумовой). – Вопросы философии. 1990, №12.
31. Бандура О.О. Єдність цінностей та істини в праві: Монографія. – К., Нац. акад. внутр. справ України, 2000.
32. Баталов Э.Я. В мире утопии: Пять диалогов об утопии. М., 1989. С. 3 - 9.
33. Батай Дж. Теория религии. – Мн., 2000.
34. Баткин Л.М. Макиавелли: опыт и умозрение // Вопросы философии, 1977, № 12. С. 118.
35. Бачинин В.А. Национальная идея России: выбор между византизмом, евангелизмом и секуляризмом: Исторические очерки политологической теологии и культурной антропологии. – Спб.: Алетейя, 2005. - 365 с.
36. Бачинин В. Евангельские ценности в гражданском обществе. – Спб., 2006.
37. Беккариа Ч. О преступлениях и наказаниях. М.; Л., 1939. С.347.
38. Бердяев Н.А. Смысл истории. – М.: Мысль, 1990. – 175 с. С.104-105.
39. Бердяев Н.А. Смысл творчества. — Париж, 1999. - С.324-326.
40. Бердяев Н.А. Самопознание. – М.: ДЭМ, 1990.
41. Берлин И. Философия свободы. Европа. М, 2001. С. 122-185.

42. Беседы великих русских старцев. О православной вере, спасении души и различных вопросах духовной жизни. УПЦ: Полтавская епархия. Спасо-Преображенский Мгарский монастырь. 2007. – 1504 с.
43. Бех В.П. Генезис соціального організму країни. – Монографія. 2-е вид. доп. – Запоріжжя: Просвіта, 2000. – 288 с.
44. Биббингтон Д. Россия в поисках себя. – М.: РОССПЭН, 2005. – 224 с.
45. Блауберг И.В., Садовский В.Н., Юдин Б.Г. Философский принцип системности и системный подход. – Вопросы философии, 1978, №8, с.39-52.
46. Бойченко І. Духовність як предмет філософсько-історичного аналізу // Філософські проблеми гуманітарних наук. – 2005.- №7. – С.5-22.
47. Бондар С.В. Роль Богородиці у світовій і вітчизняній історії (за уявленням руських книжників 11-14 ст.) // Мультиверсум. Випуск 53. – 2006.
48. Боров Ю. Эстетика. М., 1981. С. 134.
49. Борисюк С. Постмодернізм: нелінійна парадигма мислення // Актуальні проблеми внутрішньої політики, №1, 2005. – С.140-144.
50. Бромлей Ю.В. Человек в этнической (национальной) системе. – Вопросы философии, 1988, №7, с.16-28.
51. Букреев Б.И., Римская И.Н. Этика права. — М., 2000.
52. Булгаков С.Н. Свет невечерний. Философия хозяйства. - М.: «Наука», 1990. - 412 с.
53. Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. – Спб.: Университетская книга, 2001.
54. Ваттимо Дж. Прозрачное общество. – М.: Логос, 2003.
55. Вернадский В.И. Жизнеописание. Избранные труды. Воспоминания современников. Суждения потомков. М., 1993. -204 с. С.225.
56. Вернадский В.И. Химическое строение биосферы Земли и её окружения. М.: Наука, 1965. – 375с. – С.152.
57. Власюк О.С., Крисаченко В.С., Степико М.Т. та ін. Український соціум. – К.: Знання України, 2005. – 792 с. С. 7-91, 650-788.
58. Волгин И.А., Грищенко Н.Н. Социальное государство. – М, 2003. – с.40.

59. Волинка Г.І., Мозгова Н.Г. Й. Міхневич і М. Федоров: до питання про українські витoki російського космізму // Людина і політика, 2000, №5.
60. Всемирная энциклопедия: Философия / Главн. науч. ред. и сост. А.А. Грицанов. – М.: АСТ, Мн.: Харвест, Современный литератор, 2001. – 1312с. С.816-818, 1113-1114.
61. Всемирная энциклопедия: Религия / Гл. ред. М.В. Адамчик: Гл. науч. ред. В.В. Адамчик и др. – Мн.: Современный литератор, 2003. – 832 с.
62. Вышеславцев Б.П. Кризис индустриальной культуры // Вышеславцев Б.П. Соч. М., 1995. С. 355.
63. Габермас Ю. Структурні перетворення у сфері відкритості: дослідження категорії громадянське суспільство. – Львів: Літопис, 2000. – 318 с.
64. Гаврілова Н. Релігійність сучасного українського студентства в соціологічному вимірі // Науковий вісник Чернівецького університету. Випуск 301-302 “Філософія”. – Чернівці: “Рута”. – 2006. С. 211-216.
65. Гвигардини Ф. Заметки о делах политических и гражданских. – М.: Наука, 2004. – 198 с.
66. Гвишиани Д.М. Системная природа перестройки. – Вопросы философии, 1988, №7, с.3-15.
67. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. - Спб., 1993. С.64-353.
68. Гегель Г.В.Ф. Философия права. Пер. с нем.: Ред. и сост. Д.А. Керимов и В.С. Нерсисянц; Авт. Вступ. ст. и примеч. В.С. Нерсисянц. – М.: Мысль, 1990. — 524с., 1 л. портр. – (Филос. наследие). С. 383.
69. Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. В двух томах. Т.2. Сост., общая ред. А.А. Гулыги. М.: Мысль. – 1973. – 630с. С.205-213.
70. Геродот. Історія в 9-ти книгах. Переклад, передмова та примітки А.О. Білецького. – Київ, 1993.
71. Герцен А.И. С того берега. Избранные философские произведения в двух томах. Т. П. М., 1948. С. 17—18.
72. Герцен А.И. Собр. соч. — М., 1975. — Т. 2. — С. 57.

73. Гершензон А.А. Проблема законности и правосудия во французских политических учениях 18 века. М., 1959. С.47.
74. Гессен В.М. Теория конституционного государства. М., 1914. С. 255.
75. Гессен В.М. Теория правового государства. СПб., 1913. С. 58.
76. Гессен В.М. Правовое государство. СПб., 1906. С. 16.
77. Гессен В.М. Основы конституционного права. 2-е изд. Пг, 1918. С. 66.
78. Гёте И.В. "Фауст". М., 1960. С. 92.
79. Гоббс Т. Избр. произв. М., 1980. Т.2. С.273.
80. Голубець М.А. Вступ до геосоціосистемології. Львів, 2005. – 198с.
81. Горак А., Березко І., Николенко Я. Стратегія життя. – К. – 2001.
82. Горбулін В.П., Качинський А.Б. Стратегія національної безпеки України в аксіологічному вимірі: від «суспільства ризику» до громадянського суспільства. – Стратегічна панорама, 2005, №2, с.13-26.
83. Го Юй. Речи царств. М.: Наука, 1987. 472 с. С.180, 240-241.
84. Горький М. Несвоевременные мысли //Литературное обозрение. 1988. 9. С 6.
85. Григорий Нисский, святой. Об устройении человека. - СПб.: Аxiома, 2000. - 220с.
86. Григорьева Т.П. Японская художественная традиция. М.: Наука, 1979. 368с. С.196-197.
87. Григорьянц В.Е., Ишин А.В., Шевчук А.Г. К вопросу о государственно-конфессиональных отношениях в Украине и АРК. – Симферополь, 2004. – 50 с.
88. Григорьянц В.Е. Возрождение армянской общины Крыма: достижения и проблемы. – Симферополь: Крымский Архив, 2004. – 76 с.
89. Грушин Б.А. Возможность и перспективы свободы (10 полемических вопросов и ответов) – Вопросы философии, 1988, №5, с.3-18.
90. Губерський Л., Андрущенко В., Михальченко М. Культура. Ідеологія. Особистість: Методолого-світоглядний аналіз. – К.: Знання України, 2002.
91. Гумбольдт В. Язык и философия культуры. М., 1985. С.25.

92. Гундяев Н. Святоотеческое богословие и секуляризм // Православная беседа. — 2000. — № 5. — С. 22.
93. Гусейнов А. А. Социальная природа нравственности. — М.: МГУ, 1974.
94. Дарендорф Р. Дорога к свободе: демократизация и её проблемы в Восточной Европе // Вопросы философии. 1990, №9. С.69-76.
95. XX век: мир между прошлым и будущим: Культура и системообразующий фактор международной и национальной безопасности. — К.: Стилос, 2004. — 572 с.
96. Дворкин А.Л. Очерки по истории Вселенской православной церкви: курс лекций. Изд. 2-е, испр. и дополн. Нижний Новгород: Издательство братства во имя Святого князя Александра Невского. — 2005. — 924 с.
97. Деструктивные психотехники / Под ред. И. Митрофановой. — М.: Изд. «Экслибрис», 2003.
98. Диба М.І., Штуль В.П. Соціальна орієнтація в діяльності держави // Маркетинг в укр.- 2003. - №4. — с.38.
99. Дидро Д. Собр. соч. в 10 т. — Т. 5. — С. 138.
100. Дильтей В. Описательная психология. М., 1924.
101. Дорошенко Н.И. Стратегические задачи государства должны соответствовать национальному характеру народа // Национальные интересы. — 2006. - № 6. С.30-32.
102. Драч М.І. Соціально-політична модернізація українського суспільства в перехідний період / Мультиверсум. Філософський альманах: Зб. наук. праць / Гол. ред. В.В. Лях. Вип. 53. — К.: Український центр духовної культури, 2006. — 252 с. С. 98-110.
103. Дюркгейм Э. Метод социологии. — Киев; Харьков, 1899. С.20-126.
104. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. — Одесса, 1900. С.493.
105. Дюркгейм Э. Социология и теория познания // Новые идеи в социологии. — Спб., 1914. — С. 38.
106. Дюркгейм Э. Ценностные и «реальные» суждения // Социологические исследования. — 1991. — № 2. — С. 108-111.

107. Дюркгейм Э. Самоубийство: Социологический этюд. — Спб., 1912.
108. Дьюи Дж. Реконструкция в философии. — М.: Логос, 2001.
109. Здіорук С.І. Суспільно-релігійні відносини: виклики України ХХІ століття: Монографія. — К.: Знання України, 2005. — 552 с.
110. Зеньковский В.В. История русской философии. — Харьков: Фолио; М.: Издательство ЭКСМО-Пресс, 2001. — 896с. (Серия «Антология мысли»). С. 441-452, 841-857.
111. Изгоев А.С. Общинное право.— Спб., 1906.
112. Иеромонах Серафим (Роуз). Душа после смерти. Современные посмертные опыты в свете учения Православной Церкви. М.: Православный благовестник. - 2004. 196 с.
113. Ильин В.В. Философия истории. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 2003. — 380 с.
114. Ильин В.В. Философия науки: учебник. — М.: Изд-во МГУ, 2003.- 360 с.
115. Ильин И.А. Путь к очевидности. М., 1993. С.249.
116. Інноваційна стратегія українських реформ / Гальчинський А.С., Грець В.М., Кінах А.К., Семиноженко В.П. — К.: Знання України, 2002. — с.35.
117. Інтеграція кримських татар в українське суспільство: проблеми і перспективи: Аналітичні оцінки НІСД / А. Гальчинський, О. Власюк, С. Здіорук та ін. — К.: НІСД, 2004. — 41 с.
118. Ионина Н.А. Православные святыни. — М.: ОЛМА Медиа Групп, 2007. — 544 с., ил.
119. Исаев И.А. Politica Hermetica. Скрытые аспекты власти. — М., 2002. — С. 148.
120. История Древнего Востока. — М., 1983. — Ч. I. — С. 147.
121. Іщенко О. Специфіка релігійних конфліктів у сучасній Україні // Науковий вісник Чернівецького університету. Випуск 301-302 “Філософія”. — Чернівці: “Рута”. — 2006. С. 182-187.
122. Казакевич А.Н. Символы Русской Православной Церкви. — М.: Олма Медиа Групп, 2008. — 448 с., ил.

123. Как нам уменьшить число самоубийств в Украине. – Одесса, 2007. – 50 с. С. 22.
124. Калашников С.В. Функциональная теория социального государства. – М.: ЗАО Изд-во «Экономика», 2002. – с.61.
125. Камю А. Бунтующий человек. – М.: ИПЛ, 1990. С 352.
126. Кант И. Сочинения на нем. и русск. яз. Т.1. Трактаты и статьи. — М., 1994. — С. 335—337.
127. Кант И. Соч. в 6 т. — Т.1. - М., 1966.– 654 с.
128. Кант И. Соч. в 6 т. — Т. 5. — М., 1966. — С. 322.
129. Капица В.Ф., Цыгуль О.В. Философско-методологические основания развития культурно-информационной общественной системы. – Кривой Рог: Минерал, 2006. – 315 с.
130. Капица С.П. Общая теория роста человечества. М.: Наука, 1990. 190с.
131. Капица С.П., Курдюмов С.П., Малинецкий Г.Г. Синергетика и прогнозы будущего. М.: УРСС, 2003. 288с.
132. Караульна Н.В. Сучасні засади осмислення духовного життя людини // Філософські проблеми гуманітарних наук. – 2005, №5. С. 139-144.
133. Карсавин Л.П. Религиозно-философские сочинения: О началах. О личности. — М.: Ренессанс, 1992.
134. Катаев С.Л. Сучасне українське суспільство.: Навч. посібник. – К.: Центр навчальної літератури, 2006. – 200 с.
135. Качоровский К.Р. Народное право. — М., 1906.
136. Кашперский В.И. Эволюционный синтез систем. – Вопросы философии, 1987, №2, с.161-162.
137. Кветной М.С., Князева Л.В. – А.Н. Аверьянов. Системное познание мира. – Вопросы философии, 1987, №4, с.166-167.
138. Келле В.Ж. Наука как компонент социальной системы. – М.: Наука, 1988.- 200 с.

139. Керимов В.И. Историсофия А.С. Хомякова: (из цикла «Страницы истории отечественной философской мысли»). – М.: Знание, 1989. – 64 с. – (Новое в жизни, науке и технике. Серия «Философия»; №5).
140. Кисельов М.М., Канак Ф.М. Національне буття серед екологічних реалій. – Київ: Тандем, 2000. – 320 с. – Бібліогр.: с.308-318.
141. Кисельов М.М., Гардашук Т.В., Зарубицький К.Є. та ін. Екологічні виміри глобалізації: Монографія. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2006. – 260 с.
142. Кисилёва М.С. Культура, человек и картина мира. – Вопросы философии, 1988, №6, с.159-161.
143. Кистяковский Б.А. Государство правовое и социалистическое // Вопросы философии. 1990. № 6. С. 144.
144. Кистяковский Б.А. Сущность государственной власти. Ярославль, 1913. С.474-479, 485-489, 7, 17-18, 39.
145. Кистяковский Б.А. Социальные науки и право. М., 1916. С. 447, 573-582.
146. Кистяковский Б.А. Философия и социология права. — СПб., 1998. - С.111-699.
147. Кнабе Г. Понятие энтелехии и история культуры // Вопросы философии, - 1993. - №5.- с.7.
148. Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Основания синергетики. Синергетическое мировидение. – М.: Ком Книга, 2005. 240 с. (Синергетика: от прошлого к будущему).
149. Ковалевич В.В. Асиміляція геліоцентризму // Політологічний вісник. Зб-к наук. праць. – К.: ТОВ “XXI СТОЛІТТЯ: ДІАЛОГ КУЛЬТУР”, 2004. – Вип. 17. – 304 с. С.27-36.
150. Ковлер А.И. Антропология права. — М., 2002;
151. Козлихин И.Ю. У истоков концепции правового государства // Вестник СПбГУ. Сер. 6. 1993. № 1.
152. Колодний А.М. Україна в її релігійних виявах. – Львів, 2005.
153. Колодний А.М. Релігійна карта України початку 2008 року. Релігійна мережа України. // Релігійна панорама. – 2008. - №2.

154. Консолідація українського суспільства: сучасний стан, проблеми та перспективи: Матеріалі засідання круглого столу / За ред. А.В. Мальвіна; Регіональний філіал Національного інститут стратегічних досліджень в м. Сімферополі. – Сімферополь: СФ НІСД, 2005. – 168 с. – (Серія додатків до наукового журналу «Кримський Архів»).
155. Конфуций. Афоризмы мудрости. Иллюстрированное энциклопедическое издание. Под ред. В.П. Бутромеева, В.В. Бутромеева, Н.В. Бутромеевой. – М.: «БЕЛЫЙ ГОРОД» -. 2007. – 448 с.: ил.
156. Коршунова Л.С., Пружинин Б.И. Воображение и рациональность. М., 1989. С.127.
157. Костомаров Н.И. Исторические произведения. Автобиография. – К, 1990.- с.45.
158. Котляревский С.А. Власть и право. Проблема правового государства. М., 1915. С. 4, 5, 234.
159. Кохановский В.П., Пржиленский В.И., Сергодеева Е.А. Философия науки. Учебное пособие. – Москва: ИКЦ «МарТ», Ростов н/Д: Издательский центр «МарТ», 2005. – 496 с. (Серия «Учебный курс»)
160. Кочетов Э.Г. Глобалистика: Теория, методология, практика: Учебник для вузов. – М.: Издательство НОРМА (Издательская группа НОРМА-ИНФРА-М), 2002.- 672 с.
161. Кремень В.Г. Філософія національної ідеї. Людина. Освіта. Соціум. – К.: Грамота, 2007. – 576 с.
162. Крымский С.Б. Философия как путь человечности и надежды. – К., 2000.
163. Кримський С.Б. Запити філософських смислів. – К., 2003.
164. Крымский С.Б. Контуры духовности: новые контексты идентификации // Вопросы философии № 12. 1992. – С.21-28.
165. Крисаченко В.С. Український соціум: соціально-політичний аналіз // Актуальні проблеми внутрішньої політики. №1, 2005. С.21-30.

166. Крисаченко В.С., Степико М.Т., Власюк О.С. та ін. Українська політична нація: генеза, стан, перспективи / За ред. В.С. Крисаченко. – К.: НІСД, 2004. – 648 с.
167. Крисаченко В.С. Динаміка населення: популяційні, етнічні та глобальні виміри: Монографія. – К.: НІСД, 2005. 368 с.: іл.
168. Крисаченко В.С., Степико М.Т., Мостяєв О.І., Теслюк С.С. та ін. Україна: крок у ХХІ століття (соціально-політичний аналіз). – К.: Інститут філософії НАН України, 2002. – 288 с.
169. Кристал И. В конце II тысячелетия. — М, 2002.
170. Крос Кетлін, Гакет Роберт. Політична комунікація і висвітлення новин у демократичних суспільствах: Перспективи конкуренції / Пер. С англ. Р. Ткачук. – К.: Основи, 2000. – с.25-26.
171. Кудрявцев В.Н. Преступность и нравы переходного общества. — М., 2002.
172. Кураев А. Сатанизм для интеллигенции. — М., 1997.
173. Курашов В.И. Теоретическая и практическая философия в кратчайшем изложении / Казан. гос. технол. ун-т. Казань, 2003. – 128 с.
174. Курти С. История народного законодательства и демократии в Швейцарии. Спб., 1900. С.235-247.
175. Ле Бон Г. Психология социализма. – М., 1997. – с.14.
176. Леонтьев А.А. Крестьянское право. — СПб., 1914.
177. Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. М., 1886. Т. 2. С. 101.
178. Лесков Л.В. Нелинейная Вселенная: новый дом для человечества / - М.: ЗАО «Издательство «Экономика», 2003.- 446с. – (Рос. Соц.-экон. мысль).
179. Ліпін М.В. Ідеал та національна ідея / Мультиверсум. Філософський альманах: Зб. наук. праць / Гол. ред. В.В. Лях. Вип. 53. – К.: Український центр духовної культури, 2006. – 252 с. С. 127-134.
180. Литвин В. Украина: политика, политики, власть. – К., 1997. с.334.
181. Лосев А.Ф. Философия имени. Диалектика мифа. Античная философия истории. М.: “Наука”, 1977. – 505 с.

182. Лосский В.Н. Очерк мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. - М.: Центр СЭП, 1991. - 288 с.
183. Лосский Вл. Очерк мистического богословия Восточной Церкви // Восточное богословие. Киев, 1991. С. 104.
184. Лосский Н.О. Мир как органическое целое. История русской философии. Пер. с англ. – М.: Советский писатель, 1991. – 480с. С.340-344.
185. Лосский И.О. Условия абсолютного добра. М., 1991. С. 57.
186. Лось В.А. История и философия науки. Основы курса: Учебное пособие. – М.: Издательско-торговая корпорация «Дашков и К», 2004. – 404 с.
187. Лук`янець В.С., Кравченко О.М., Озадовська Л.В. Світоглядні імплікації науки. – К.: Вид. ПАРАПАН, 2004. – 408 с.
188. Любищев А.А. Наука и религия / Отв. ред., сост., предисл. Баранцев Р.Г. – СПб.: Алетейя, 2000 – 358 с.
189. Маковецький А. Трансформаційні процеси в сучасній Україні: суперечності, очікування, перспективи // Науковий вісник Чернівецького університету. Випуск 301-302 “Філософія”. – Чернівці: “Рута”. – 2006. С. 107-110.
190. Максимов С.И. Правовая реальность: опыт философского осмысления. – Харьков, 2002.
191. Малашенко А.В. Исламское возрождение в России. — М., 1998. — С. 74—76.
192. Малыгин А. Украина: соборность и региональность. – Симферополь: Сонат, 2005. – 280 с.
193. Мангейм К. Диагноз нашего времени. М., 1994. С. 164-165.
194. Маритен Ж. Краткий очерк о существующем // Проблемы человека в западной философии. — М., 1988. — С. 225—242.
195. Марушевський Г.Б. Дотримання екологічних прав. Україна – 2006 рік // Екологічний вісник. – 2007, № 1. С. 23-28.

196. Марченко О.В. Духовні виміри людського буття: проблеми і шляхи осмислення сучасною українською філософією // Філософські проблеми гуманітарних наук. – 2006, №9. С. 141-146.
197. Марчук М.Г. Ціннісні потенції знання. – Чернівці: Рута, 2001. – 319 с.
198. Материалы Международной научно-общественной конференции 2003 года "Космическое мировоззрение - новое мышление XXI века". - М. Международный Центр Рерихов, 2004, в 3 т. Т.1, с.56.
199. Меркель В. Ограничения и шансы демократической консолидации в посткоммунистических обществах: Восточная и Центральная Европа в сравнении // Современная немецкая социология: 1990-е годы. – Спб.: Социологическое общество им. М.М. Ковалевского, 2002.
200. Милюков П.Н. Интеллигенция и историческая традиция // Вопросы философии. 1991. №8.
201. Милль Дж. Ст. Рассуждения о предельном правлении. – Челябинск: Социум, 2006. – 384 с.
202. Михальченко Н. Украинское общество: трансформация, модернизация или лимитроф Европы? – К., 2001. – с.341.
203. Мец И.Б. – Будущее христианства. – Вопросы философии, 1990, №9.
204. Монтень М. Опыты. М., Ростов-на-Дону, 1998.
205. Монтескье Ш. О духе законов. М., 1955. С.170 – 233.
206. Мудрецы Поднебесной: Сб. / Лао-цзы. «Дао дэ цзин»; Конфуций. «Лунь юй»; Мо-цзы. «Мо-цзы»; «Мэн-цзы»; Чжуан-цзы. «Чжуан- цзы»; Сюнь-цзы; Хань Фей. – Симферополь: «Реноме», 2003. – 384 с.: ил. – (Интеллектуальная библиотека).
207. На пути к синтетическому единству европейской культуры. Философско-богословское наследие П.А Флоренского и современность. - М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. - 279 с.
208. Нарижный Ю.А. Неорелигии как социокультурный феномен. — Днепропетровск, 2004.

209. Народные мастера Приднепровья (Белич В.Я., Гребенюк С.А., Заболотная Г.Н., Латанский С.В.) – Днепропетровск: Промінь, 1978. – 112 с.: ил.
210. Наука и ценности / Отв. ред. А.Н. Кочергин. - Новосибирск: «Наука». – 1987. – 242с.
211. Наукові і освітянські методології та практики. – Київ: ЦГО НАН України. – 2003. 763 с.
212. Наукові школи Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова / Ред. В.П. Андрущенко; укл. В.П. Бех, Г.І. Волинка. – К.: Четверта хвиля, 2005. – 328 с.
213. Національний педагогічний університет імені М.П. Драгоманова: 1834-2004: Історія. Сьогодення. Перспективи / Авт.: В.П. Андрущенко, Г.І. Волинка, Н.Г. Мозгова та ін. – К.: Навчальна книга, 2005. – 255 с.: іл. – Бібліогр.: с.242-253.
214. Неокульты и "новые религии" века. — Минск, 2002.
215. Нерсесянц В.С. Правовое государство: история и современность // Вопросы философии. 1989. №2. С.3-18.
216. Нерсесянц В.С. Теория права и государства. — М., 2001. — С. 21- 22.
217. Нерсесянц В.С. Философия права. М., 2000. С. 221.
218. Нестерук Алексей. Диалог между богословием и наукой в свете экзистенциальной феноменологии / Страницы. - Том 10, выпуск 2. - М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. - С. 239-266.
219. Никонов К.И. Современная христианская антропология. — М., 1982. — С. 12—15.
220. Ницше Ф. По ту сторону добра и зла; Казус Вагнер; Антихрист; Ессе Номо: Сборник / Пер. с нем.; Худ. обл. М.В. Драко. – М.: ООО «Попурри», 1997. – 544с.
221. Ницше Ф. Антихрист. Соч. в 2-х томах. М., 1990. С. 680.
222. Новгородцев П.И. Сочинения. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 1995. – С.278.
223. Новгородцев П.И. Кризис современного правосознания. М., 1909. С.19-56.

224. Новгородцев П.И. Введение в философию права. — СПб., 2000. — С. 196.
225. Новгородцев П.И. Право и нравственность // Правоведение. 1995. № 6;
226. Новоторжский Г. Что такое правовое государство? СПб., 1906. С. 7.
227. Оганов А.А. Эстетические идеалы // Философия: Университетский курс / Под общ. ред. проф. С.А. Лебедева. — М.: ФАИР-ПРЕСС, 2003.- С.454-478.
228. Основные положения социального учения российских мусульман. — М., 2000.
229. Палиенко Н.И. Правовое государство и конституционализм // Вестник права. 1906. Кн. 1. С. 163.
230. Памяти С.Л. Франка, Мюнхен, 1954.
231. Панченко Л. Цінність як філософська інтенція буття людини // Вища освіта України. — 2002. — №4.
232. Паскаль Б. Мысли. М., Спб., 1995.
233. Пахомов Ю.Н., Крымский С.Б., Павленко Ю.В. Пути и перепутья современной цивилизации. — К, 1998. — с.28-29.
234. Пахомов Б.Я. Становление физической картины мира. — М.: Мысль, 1985.
235. Перестройка и нравственность // Вопросы философии. - 1990. № 7. — С. 7.
236. Перспективы и направления развития науки начала XXI века: Материалы 6-ой Международной научно-практической конференции. Севастополь, 2005, 200 с.
237. Перцев А.В. Душа в дебрях технологий. — М.: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2004. — 224с. — (Серия «Философские технологии»).
238. Петражицкий Л.И. Теория права и государства. — СПб.: Северо-Запад, 2000.— С. 401.
239. Петрик В.М., Сьомін С.В., Ліхтенштейн С.В., Остроухов В.В. // Нетрадиційні релігії та містичні культури України. — К., 2003.
240. Петров В.К. Устойчивость государства. — М.: Экономика, 2005. — 491 с.

241. Пинзеник В.М. Кони не виноваты. Реформы или их имитация. К.: Издательский центр «Академия», 1999. – 128 с.
242. Пироженко В.О. Гуманітарна складова національної безпеки: предмет дослідження та коло основних проблем // Стратегічна панорама. №2, 2005. С.27-36.
243. Пірен М. Національна свідомість і громадянська позиція особистості в сучасному українському суспільстві // Актуальні проблеми внутрішньої політики, №1, 2005.
244. Платон. Диалоги. — М., 2001. — С. 279.
245. Платон. Законы. — М., 1999. — С. 182.
246. Платонов А.В. Нелегальна міграція та її вплив на міжнародну і національну безпеку // Стратегічна панорама. №2, 2005. С. 164-168.
247. Побережников И.В. Переход от традиционного к индустриальному обществу: теоретико-методологические проблемы модернизации. – М.: РОССПЭН, 2006. – 240 с.
248. Политико-правовые ценности: История и современность. — М.: ТК Велби, Изд-во Проспект, 2002. – С.137-153.
249. Половинкин С.М. П.А. Флоренский: Логос против хаоса (Из цикла «Страницы истории отечественной философской мысли») – М.: Знание, 1989. – 64 с. – (Новое в жизни, науке и технике. Серия «Философия»; №2).
250. Понд Д. Запад в поисках Востока. – М.: Гранд, 2004. – 416 с.
251. Пономарева Г.М. Утопия и утопическое сознание в контексте русской культуры XIX - начала XX вв.: Дисс. на соиск. уч. ст. док. филос. наук. М., 1996. С. 9-15.
252. Попович Иустин, преподобный. Подвижнические и богословские главы. Стословие первое. - С. 107-127.
253. Попович М.В. Концепція національної ідеї та механізми її впровадження // Національна ідея і соціальні трансформації в Україні / М.В. Попович, А.М. Єрмоленко, В.Б. Фадєєв, Г.Ю. Носова та інші. – К.: Український Центр духовної культури, 2005. – С.5-25.

254. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 1. // Поппер К. Открытое общество и его враги: В 2 т. – М., 1992.
255. Послання президента України до Верховної Ради України про внутрішнє і зовнішнє становище України у 2005 році. – К.: Інформаційно-видавничий центр Держкомстату України, 2005. – 182 с.
256. Право XX века: Идеи и ценности. — М., 2002;
257. Православие в современном мире. – Спб.: Алетейя, 2005. – 204 с.
258. Православные святые мира. Автор-составитель Бегиян С.Р. Минск: Белорусский экзархат. - 2007. – 255с.
259. Пригожин А.И. Римский клуб перед социальными проблемами. – Вопросы философии, 1978, №5, с.164-171.
260. Приленский В.И. Эпизод из философской полемики конца XIX. в. России (Б.Н. Чичерин contra В.С. Соловьев) // Религиозно-идеалистическая философия в России XIX — начала XX вв. (критический анализ). М., 1989. С. 33 — 55.
261. Пуанкаре А. О науке. М.: Наука, 1983.
262. Рассел Б. Человеческое познание. – Киев: Ника-Центр, Вист-С, 1997.
263. Революция на Украине: по мемуарам белых. Составил Алексеев С.А. М.-Л.: гос. изд-во. – 1930. – 435 с.
264. Рейнгольд Г. Умная толпа: Новая социальная революция. – М.: Гранд, 2006. – 416 с.
265. Религиоведение. Энциклопедический словарь. – М., 2006.
266. Релігія і Церква в сучасних українських реаліях. Науковий збірник. За ред. А Колодного і Г. Попова. – К., 2007.
267. Релігія і Церква в сучасній Україні: стан, проблеми, перспективи. За ред. А. Колодного. – К., 2007.
268. Релігія і Церква років незалежності України. За ред. А. Колодного. – К.-Дрогобич, 2003.
269. Ренан Э. Жизнь Иисуса. — М., 1991.

270. Ренненкампф В.И. Правовое государство и народный суверенитет. Одесса, 1908. С. 20.
271. Рижкова С.А. Типологія релігій: Навчальний посібник. – К.: Кондор, 2005. – 448 с.
272. Родионов Л.М. Правовое государство. М., 1906. С. 16, 115.
273. Россия: ближайшие десятилетия. Под ред. Э. Кагинса, Д. Тренина. – М., 2004. – 150 с.
274. Роулз Дж. Теория справедливости // Антология мировой политической мысли. В 5т. Т.2. Зарубежная мысль XX в. - М., 1997. - 589 с.
275. Рябов А. «Самобытность» вместо модернизации. – М., 2005. – 64 с.
276. Самарин Ю.Ф. Соч. М., 1877. Т. 1. С. 282.
277. Священник Николай Ким. Рай и человек. Наследие преподобного Никиты Стифата. - СПб.: Алетейя, 2003 - 304 с.
278. Секты против Церкви. Процесс А. Дворкина. — М.: РПЦ, 2000.
279. Сент-Экзюпери А. Южный почтовый. Ночной полет. Планета людей. М., 1983.
280. Сергейчик Е.М. Философия истории. – СПб.: Издательство «Лань», Санкт-Петербургский университет МВД России, 2002. – 608 с. – (Мир культуры, истории и философии).
281. Сиповский В.Д. Родная старина: Отечественная история в рассказах и картинках. – Предисловие и комментарии Е.И. Кильсеева. – Нижний Новгород: ФГУИПП «Нижеполиграф». 2005. – 256 с.
282. Ситарам К., Когделл Г. Основы межкультурной коммуникации // Человек. — 1992. — № 4.
283. Сичинський А. Сучасні релігійно-церковні процеси в контексті національної безпеки України // Україна: крок у XXI століття (соціально-політичний аналіз). Відповід. редактори: Крисаченко В.С., Теслюк С.С. Київ-Луцьк, 2002, 284 с.

284. Скринник З. Економічна аксіологія: від економіки до філософії // Науковий вісник Чернівецького університету. Випуск 301-302 “Філософія”. – Чернівці: “Рута”. – 2006. С. 135-139.
285. Собрание творений преподобного Иустина (Поповича). Жизнеописание. На Богочеловеческом пути. Путь Богопознания. Т.1. - М.: Паломник, 2004. - С. 98-106.
286. Собрание малороссийских прав 1807 г. – К.: Наукова Думка, 1992. – 368с.
287. Современная западная социология: Словарь. – М.: Политиздат, 1990. – 432 с. С. 350.
288. Соловьев В.С. Право и нравственность. Минск; М., 2001. С. 35, 40.
289. Соловьёв В. Свобода воли - свобода выбора // Собр. соч. в 10 т. 2-е изд. - Брюссель, 1966. Т.10, с.225.
290. Соловьёв В.С. Критика отвлечённых начал. Чтения о Богочеловечестве // Соловьёв В.С. Соч. в 2-х тт. – М., 1990. – т.1.
291. Спенсер Г. Опыты научные, политические и философские / Пер. с англ. под ред. Н.А. Рубакина. – Мн.: Современный литератор, 1998. – 1408 с. – (Классическая философская мысль).
292. Сравнительная философия. – Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. – 344 с.
293. Станкевич З.А. Post scriptum // Национальные интересы. – 2006. - № 6. С.33-35.
294. Статистический ежегодник Украины за 2008 год. - К., 2009.
295. Стёпин В.С. – Научное познание и ценности техногенной цивилизации. – Вопросы философии, 1989, №10.
296. Сто лет христианского социального учения. — М., 1991.
297. Стратегія економічного і соціального розвитку України. 2004-2015 роки. Шляхом європейської інтеграції. – К., 2004. – с.62.
298. Стратегії розвитку України: теорія і практика / За ред. О.С. Власюка. – К.: НІСД, 2002. – 864с.

299. Судебные ораторы Франции 19 века. Речи в политических и уголовных процессах. Сост. Е.М. Ворожейкин. М., 1959. – 567с.
300. Судебные речи известных русских юристов. Сборник. Сост. Е.М. Ворожейкин. М., 1957. – 871с.
301. Сурков В. Национализация будущего // Стратегия России. – 2007. - № 1. С.5-18.
302. Тиллих П. Теология культуры. — М., 1995. — С. 227—228.
303. Толстой Л.Н. Собр. соч. в 22-х томах, Т. 21. М., 1935. С. 358.
304. Толстоухов А.В., Мелков Ю.А. Философские измышления о демократии (на материале событий 2004 г. в Украине) // Философские науки. 2006. №4. — М.: Академия гуманитарных исследований. – 160 с. С.17-34.
305. Тондл Л., Пейша И. Методологические аспекты системного проектирования. – Вопросы философии, 1987, №2, с.87-96.
306. Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельного. – СПб.: «Азбука-классика», «Петербургское Востоковедение», 2005. – 480 с.
307. Тоффлер О. Сдвиг власти. М., 1998.
308. Траут Д. Позиционирование: битва за умы. – М.: Питер, 2006. – 272 с.
309. Тренин Д. Интеграция и идентичность. Россия как «новый запад». – М.: Европа, 2006. – 404 с.
310. Трубецкой Е.Н. Труды по философии права. — СПб., 2001.— С. 60-528.
311. Трубецкой Е.Н. Энциклопедия права. — СПб., 1998. — С. 21, 35, 56-57.
312. Трубецкой Е.Н. Лекции по энциклопедии права. М., 1909.
313. Труды Київської духовної академії. - №7. – Київ, 2007. 207 с.
314. Уёмов А.И. Системные аспекты философского знания. – Одесса: Студия «Негоциант», 2000. – 160 с.
315. Уёмов А.И., Цымбалюк В.Д. Размышления о путях демократизации нашего общества. (Научная конференция Одесского отделения ФО) // Философская и социологическая мысль. 1989, №3. С. 109-111.
316. Уколова В.И. «Последний римлянин» Боэций. – М., 1987. – 160 с.

317. Україна: Стратегічні пріоритети. Аналітичні оцінки – 2006: Монографія / За ред. О.С. Власюка. – К.: НІСД, 2006. – 576 с.
318. Україна: утвердження незалежної держави. 1991-2001. – К, 2001. с.447.
319. Український соціум / Власюк О.С., Крисаченко В.С., Степико М.Т. та ін. / За ред. В.С. Крисаченко. – К.: Знання України, 2005. – 792 с.
320. Український соціум: соціально-політичні виміри: Матеріали засід. “круглого столу” від 28 груд. 2004 р. / За заг. ред. Крисаченка В.С. – К.: Знання України, 2005. – 176 с.
321. Учение Живой Этики. Знаки Агни Йоги. М.: МЦР, 1994. - 416 с. С.255.
322. Учение Живой Этики. Община. М.: МЦР, 1994. - 240 с. С.163.
323. Філософія гуманітарного знання: раціональніть і духовніть. Матеріали Міжнарод. наук. конферен. 2-3 жовтня 2008 р. – Чернівці: Рута, 2008. – 472 с.
324. Философия и методология науки: Учеб. пособие для студентов вузов / Под ред В.И. Купцова. – М.: Аспект Пресс, 1996.- 551 с. С.488-493.
325. Философия: Университетский курс / Под общ. ред. проф. С.А. Лебедева. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2003. – 528 с., С.440-454.
326. Філософський словник соціальних термінів. Видання третє, доповнене. – Х.: «Р.И.Ф.», 2005. – 672 с.
327. Філософія політики: Підручник / Авт.- упоряд.: В.П. Андрущенко (кер.) та інші. – К.: Знання України, 2003. – 400 с.
328. Философский энциклопедический словарь. – М.: ИНФРА-М, 2000. – 576 с. С. 457.
329. Флоренский П.А. Имена. Иконостас. Столп и утверждение Истины // Соч.: В 4 т. Т. 1. М., 1994. С. 641-642.
330. Флоренский П. Вопросы религиозного самопознания. – М., 2004.
331. Флоровский Г.В. Метафизические предпосылки утопизма // Вопросы философии. 1990. № 10. С. 84.
332. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. – Париж, 1937. 600 с.
333. Фомин А.И. Русский язык на Украине // Свободная мысль № 7, 2007. С.115-124.

334. Франк С.Л. Предмет знания. – М, 1989.
335. Франк С.Л. Душа человека. - М., 1917.
336. Франк С.Л. Очерк методологии общественных наук. - М., 1922.
337. Франк С.Л. Духовные основы общества. - Париж, 1930.
338. Франк С.Л. Непостижимое. - Париж, 1939.
339. Франк С.Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия. - Париж, 1956.
340. Фромм Э. Здоровое общество // Фромм Э. Мужчина и женщина. — М.: АСТ, 1998.
341. Фромм Э. Революция надежды. Избавление от иллюзий. – М.: Айрис прес, 2005.- 352 с.
342. Фуко М. Надзирать и наказывать: Рождение тюрьмы [III. Дисциплина] / Пер. с фр. В. Наумова, под ред. И. Борисовой. — М.: Ad Marginem. 1999.
343. Хабермас Ю. Вовлечение другого. Очерки политической теории. – Спб.: Наука, 2001.
344. Хайек Ф.А. – Дорога к рабству. – Вопросы философии, 1990, №11-12.
345. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / Пер с англ. Т. Велимеева, Ю. Новикова. – М.: ООО «Изд-во АСТ», 2003. – с.54-60.
346. Хетчер У., Мартин Д. Новая мировая религия. — СПб., 1994.
347. Хомра О.У. Мігранти України в соціально-економічному вимірі // Стратегічна панорама. №2, 2005. С. 144-163.
348. Хомяков А.С. Полн. собр. соч. т.1-8. М., 1900-1904.
349. Хрестоматия по истории философии (западная философия): Учеб. пособие для вузов. В 3 ч. Ч.2 – М.: Гуманитарный изд. центр Владос. – 1997. – 528с. С.123-142, 228-243.
350. Хрестоматия по истории философии (западная философия): Учеб. пособие для вузов. В 3 ч. Ч.1 – М.: Гуманитарный изд. центр Владос. – 1997. – 448с. С.353-372.
351. Хрестоматия по философии / Сост. П.В. Алексеев, А.В. Панин. М., 2003. С. 544-545.

352. Християнство доби постмодерну. Колект. монографія. За ред. А. Колодного. – К., 2005.
353. Християнство і проблеми сучасності. Наук. збірник. За ред. А. Колодного. – К., 2000.
354. Християнство на межі тисячоліть. За ред. А. Колодного. - К., 2001.
355. Циолковский К.Э. Очерки о Вселенной: Издание второе, дополненное. - Калуга: Золотая аллея, 2001. - 384с., ил. С.381.
356. Цион И.Ф. Как установить в России правовой государственный строй? Лейпциг, 1905. С. 19.
357. Человек. Границы философской рефлексии. — М., 1996. — С. 57—63.
358. Чернышёв В.М. Сектоведение. – К.: Изд-во имени святителя Льва, папы Римского, 2006. – 608 с.
359. Черній А.М. Неорелігії // Український соціум / Власюк О.С., Крисаченко В.С., Степико М.Т. та ін. / За ред. В.С. Крисаченко. – К.: Знання України, 2005. 792 с. С.240-252.
360. Честертон Дж. Насущный хлеб фантазии. — Лит. газета, 1974, 19 июня.
361. Чижевский А.Л. Земное эхо солнечных бурь. – М.: Мысль, 1976. – 367с. – С.27,35.
362. Чичерин Б.Н. О народном представительстве. М., 1899. С.4.
363. Чичерин Б. Курс государственной науки. Ч. III. Политика. — М., 1898. — С. 6.
364. Чмихов М.О. Давня культура: Навчальний посібник. – К.: Либідь, 1994. – 288 с.: іл.
365. Чтобы помнили (А.А. Олейник в воспоминаниях и фотографиях). – Николаев: изд-во «Вечерний Николаев», 2001. – 251 с. С.197-199.
366. Чудинов Э.М. Теория относительности и философия. – М.: ИПЛ, 1974.
367. Шацкий Е. Утопия и традиция. М., 1990. С. 20.
368. Шашкова Л.О. Діалог науки і релігії в культурно-історичному контексті: Монографія. – К.: Грамота, 2008. – 328 с.

369. Шкаруба Л.М. Основы иконоведения: Монография. – Часть 1. – Николаев: Изд-во «Илион», 2008. – 344 с.
370. Шкаруба Л.М. Основы иконоведения. Часть вторая. Основные иконописные сюжеты и их иконография: Монография – Николаев: Издательство ЧП Шамрай, 2008. – 324 с.
371. Шопенгауэр А. Две основные проблемы этики; Афоризмы житейской мудрости: Сборник / Перев. с нем.; Худож. обл. М.В. Драко. – Мн.: ООО «Попурри», 1997. – 592 с.
372. Эволюционная эпистемология и логика социальных наук: Карл Поппер и его критики / Составление Д.Г. Лахути, В.Н. Садовского и В.К. Финна; перевод с английского Д.Г. Лахути; вступительная статья и общая редакция В.Н. Садовского; послесловие В.К. Финна. – М.: Эдиториал УРСС, 2000. – 464 с.
373. Екологічна безпека: Термінологічний словник-довідник / М.І. Хилько, В.І. Кушерець. – К.: Знання України, 2006. – 144 с.
374. Екологічна безпека України: у запитаннях та доповідях / М.І. Хилько, В.І. Кушерець. - К.: Знання України, 2006. – 144 с.
375. Екологічний вісник: листопад-грудень 2006, №6 (40).
376. Екологічний вісник: січень-лютий 2007, №1 (41).
377. Екологічна енциклопедія: У 3 т. / Редколегія: А.В. Толстоухов (головний редактор) та ін. – К.: ТОВ «Центр екологічної освіти та інформації», 2006. – Т.1: А-Е. – 432 с.: іл.
378. Екологічна енциклопедія: У 3 т. / Редколегія: А.В. Толстоухов (головний редактор) та ін. – К.: ТОВ «Центр екологічної освіти та інформації», 2007. – Т.2: Є-Н. – 416 с.: іл.
379. Екологічна енциклопедія: У 3 т. / Редколегія: А.В. Толстоухов (головний редактор) та ін. – К.: ТОВ «Центр екологічної освіти та інформації», 2008. – Т.3: Є-Н. – 416 с.: іл.
380. Это человек: Антология / Сост., вступ. ст. П.С. Гуревича. – М.: Высш. шк., 1995. – 320с.

381. Юм Д. Соч. М., 1966. Т.2. С.573.
382. Юнг К. Душа и миф: шесть архетипов. – М., 2005.
383. Ярошевский Т.К. Личность и общество. — М., 1973. — С. 381—386.
384. Ясперс К. Смысл и назначение истории. - М.: Издательство политической литературы, 1991. – 528 с.
385. Яценко А.С. Философия права Вл. Соловьева. Теория федерализма. Опыт синтетической теории права. СПб., 1999. С. 20, 41, 43, 175.
386. Alexander J.C. Modern, Anti, Post and Neo: How Have Social Teories Tried to Understand 20th Century // Zeitschrift fur Soziologie. – XXIII. - №3. – June. – 1994. - P.166.
387. Baudrillard J. The Mirror of Production – London, Sage? 1973.
388. Barnes B. The Nature and Power. – Cambridge: Polisy Press, 1988.
389. Bronk Andrzej. Nauka wobec religii. Lublin, 1996.
390. Brown P., Levinson S. Politeness: Some universals in language use // Studies in interactional sociolinguistics. – N.Y.: Cambridge University Press, 1987. - №4.
391. Dean M. Critical and Effective Histories: Methods and Historical Sociology – London, Routledge, 1994.
392. Fr. Jameson Postmodernism, or the Cultural logic of late Capitalism. – New heft Review 146, 1984.
393. Hanners U. Notes on the global ecumene. – Public Culture 1,2, 1989/ - P. 65-75.
394. Hanners U. Scenarios for peripheral cultures. – Binghamton, State University of New York (mimeo), 1989. – P. 46-59.
395. Helen A. Feher The postmodern Political Condition. – Cambridge, 1988.
396. Kellner D. Critical Theory, Marxism, and Moderity. – Baltimore, Johns Hopkins University Press – 1989.
397. Kellner D. Jean Baudrillard: From Marxism to Postmodernism and Beyond – Cambridge, Polity Press, 1989.
398. Lane D. Trancformation of State Socialism: from Communism to Chaotic

Capitalism? // Sociology. BSA. – 1999. - May. – vol.33. - №2. – P.447-450.

399. Lukmann N. Soziale System. – Frankfurt am M., 1987.
400. Religia w swiece wspolczesnym. Redaktor H. Zimon. – Lublin, 2001.
401. Stark R. Bainbridge W. Teoria religii. – Krakow, 2000.
402. Toffler Al. Powershift: knowledge, wealth and violence at the edge of 21 st century. – N.Y., 1990.
403. Wallerstein Y. Geopolitics and Geoculture. – Cambridge, 1992.
404. Johansen A., Sornette D., Wakita H., Tsunogai U., Newman W.I., Saleur H. Discrete scaling in earthquake pre-cursory phenomena: Evidence in the Kobe earthquake, Japan// J. Phys. I (France). 1996. V.6, p.1391 1402.
405. Sornette D., Johansen A. Large financial crashes// Physica A. 1997. V.245, N3 4, p.411 422.

