

Министерство образования Российской Федерации  
Томский политехнический университет

---

**Т. А. Чухно**

**ИСТОРИЯ МИРОВЫХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ**

**Часть I**

Учебное пособие

Томск 2000

УДК 373:930.9.

Чухно Т.А. История мировых цивилизаций: Учебное пособие. В 2-х ч. – Ч. 1. – Томск: Изд. ТПУ, 2000. – 116 с.

В пособии в краткой форме изложены теоретические вопросы первой части курса истории мировых цивилизаций, рассматриваются основные положения исторической науки и цивилизационного подхода. Показана также специфика эпохи первобытности и цивилизационного развития стран Востока с древнейших времен до наших дней. Пособие подготовлено на кафедре культурологии и социальной коммуникации, соответствует программе дисциплины и предназначено для студентов Центра дистанционного образования.

Печатается по постановлению Редакционно-издательского Совета Томского политехнического университета.

Рецензенты:

- Г.Г. Супрыгина – доцент кафедры всеобщей истории Томского государственного педагогического университета, кандидат исторических наук;
- Е.И. Кириленко – доцент кафедры философии Томского государственного медицинского университета, кандидат исторических наук.

Темплан 2000

© Томский политехнический университет, 2000

## ВВЕДЕНИЕ

Дорогой читатель! Вам предстоит знакомство с новой дисциплиной – историей мировых цивилизаций. История относится к числу гуманитарных наук, то есть к наукам, посвященным человеку, его бытию, его радостям и печалям, его мечтам. Гуманитарное знание движется надеждой понять назначение человека в мироздании, а значит наполнить его жизнь высшим смыслом, выявить бессмертную сущность личности и значимость человеческого страдания на земле. Постигание смысла вселенского бытия – исторической истины - оказывается возможным лишь при рассмотрении жизни всего человечества на протяжении времени его существования.

Курс «История мировых цивилизаций» предоставляет большие возможности, нежели всемирная история, для ответа на поставленные вечные вопросы, поскольку строится на принципиально ином методологическом фундаменте научного исследования. В научный оборот вводятся новые для истории познавательные категории: «цивилизация», «ментальность», «мифологическое бытие». Также используются фактически незадействованные ранее подходы: цивилизационный, культурологический, аксиологический. Благодаря таковым открывается возможность нетрадиционной интерпретации как достаточно хорошо известного, так и остававшегося ранее в пренебрежении источниковедческого материала.

В курсе “История мировых цивилизаций” ставятся сложные мировоззренческие проблемы:

- возможность нового переосмысления прошлого, а отсюда - переписывания истории заново;
- вероятностный характер исторической истины при абсолютном значении истины как таковой;
- проблема появления человека, обуславливающая саму сущность человеческой природы;
- направленность истории и движущие силы исторического развития.

Предлагаемое учебное пособие имеет свою специфику. Основными направляющими исследования стали две главные линии: рассмотрение событийной канвы истории сквозь призму “Запад–Восток” и анализ исторического движения по отношению к христианскому вероучению и христианской цивилизации. Означенные исследовательские цели предопределили содержательную сторону и структурное построение пособия. Внимание читателя концентрируется не столько на событийной истории, сколько на роли и значении исторических эпох в поступательном развитии человечества. В качестве доминирующих факторов исторического процесса полагаются ценности духовного порядка, а результаты истории мыслятся неотъемлемыми от нравственного состояния народа и его правителей.

# I. МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ МИРОВЫХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ

## 1. МЕСТО ИСТОРИЧЕСКОЙ НАУКИ В СИСТЕМЕ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ

### 1.1. Цели и задачи истории

Историческая наука принадлежит к числу гуманитарных дисциплин, изучающих человека и общество, иными словами – человеческое бытие в культурно-историческом контексте.

Слово «*история*» – греческого происхождения. Первоначальный смысл этого понятия предполагал рассказ о прошлом, причем с целью установить истину этого прошлого. Сегодня принято выделять два значения слова «*история*»:

- наше прошлое, минувшая жизнь (так называемый онтологический аспект);
- знание об этом прошлом, о «случившемся» в собственно историческом бытии (гносеологический аспект) [57, с.13].

Вместе с тем ученые подчеркивают: история ни в коем случае не должна рассматриваться как однажды и навсегда прошедшее прошлое. Поскольку это самое прошлое не исчезло. Напротив: прошлое сохраняется в настоящем, активно в нем действует. Реальность прошлого удостоверяется нами через переживание настоящего. Более того, прошлое «перетекает» в будущее. Именно этим присутствием прошлого в настоящем и будущем обуславливается непреходящая ценность исторического познания и науки истории. В этом смысле историки XX столетия Люсьен Февр и Освальд Шпенглер определяют историческую науку даже как науку о будущем.

Освальд Шпенглер задает очень важный и интересный вопрос: *для кого существует история?* Безусловно, для человека. Но что, собственно, мы должны понять из исторического прошлого? Ответ историка и философа О. Шпенглера ставит проблему цели и задач науки истории: нельзя рассматривать историческое исследование только как простое упорядочивание конкретных событий в строго хронологической последовательности и соответственно обнаруживаемым автором сочинения причине и следствию каждого из таковых. Ибо в таком случае история культур и цивилизаций превратится лишь в простой дубликат естествознания, а значит, не даст нам никаких принципиально новых знаний, не приблизит к пониманию истины во всей ее полноте. И, в конечном счете, не оправдает возлагаемых на нее надежд, коренящихся уже в самой этимологии этого понятия.

Отсюда вытекает следующее понимание цели и задач исторической науки: проникнуться идеей сокровенности истории, задуматься над глубин-

ной сущностью человеческого бытия, иными словами, поставить *проблему постижения истины бытия* во всемирно-историческом масштабе.

Вышесказанное с очевидностью свидетельствует о *социальном* содержании исторического познания, следовательно, наделяет его общественной значимостью и ценностью. И это важное свойство история обрела с самого момента своего возникновения. Уже первое собственно историческое сочинение – «История» так называемого «отца истории» Геродота (V в. до н.э.) – отвечало определенным социальным задачам. Поскольку и написано-то оно было по заказу афинского общества, возлагавшего на автора «Истории» вполне определенные ожидания, а именно прославление Афинского государства как гаранта победы в длительных и кровопролитных греко-персидских войнах.

Тем самым первое исследование по истории выполнило целый ряд важнейших социальных функций. К числу таковых следует отнести следующие:

- эвристическая (познавательная) функция;
- функция социальной памяти человечества;
- функция самопознания общества;
- прагматическая (воспитательная) функция.

Очевидна взаимосвязь первых трех функций исторического познания. Причем каждая из них выявляет имманентно свойственную самой человеческой природе черту. Познание неотъемлемо от сознательной целеполагающей человеческой деятельности, составляющей содержание исторического бытия. Память является важнейшей сущностной характеристикой личности, ее утрата делает человека социально неполноценным. Не менее важна память и для общества и огромная роль здесь принадлежит истории. Сошлемся на древнеримского историка I в. н.э. Иосифа Флавия: «Спасти от забвения то, что еще никем не рассказано, и сделать достоянием потомства события собственных времен – вот что похвально и достославно» [82, с.5]. Наконец, память – важнейшая предпосылка самопознания на уровне как отдельной личности, так и всего общества в целом.

Отметим далее, что с самого момента возникновения именно последняя, *прагматическая* (от греческого «прагма», что в переводе на русский язык означает «дело», «действие») функция исторического познания обрела особо важное общественное звучание. Воспитательная роль истории предполагала извлечение из прошлого исторических уроков, научение человека опыту жизни. Такой утилитарный подход к историческому знанию как знанию, подлежащему практическому использованию, полезному для общества, разделяли все античные историки. Достаточно обоснованно сказал об этом Полибий (II в. до н.э.): «У всех людей существуют два пути к исправлению – учитывать превратности собственной судьбы или чужой. Из них первый путь (собственные несчастья) - действительнее, но покупается тяжкими лишениями. Второй же путь безопасен, лучшей школой для правильной жизни слу-

жит нам исторический опыт, делающий нас безошибочными судьями того, что предпочтительнее – во всякое время и при всяком положении» [92, с.23].

Итак, с античных времен история мыслилась в образе «*учительницы жизни*», призванной безопасно научать людей тому, что им полезно [92, с.26]. И тем самым на историческое познание и историков возлагалась еще более глобальная и ответственная миссия – направлять все человечество в единое русло развития, к универсальным общечеловеческим началам. Обоснование означенного взгляда на историю представлялось очевидным: общность происхождения всех людей, одинаковость свойств самой человеческой природы. Следовательно, воссоединение человечества в его лучших и высших устремлениях на основе и благодаря истории – вот подлинная сущность и назначение последней.

Параллельно утверждается взгляд на историческое познание как способ выработки *мировоззренческой позиции* исторического субъекта. Отношение к миру и обществу, а также к самому себе в этой реальной действительности – именно в этом виделся смысл исторических реминисценций во все эпохи и у всех народов. Так, Марк Туллий Цицерон (I в. до н.э.) считал: не знать, что было до твоего рождения, – значит, всегда оставаться ребенком. Ему вторил древнекитайский мыслитель Ван Чун: знающего древность, но не разбирающегося в современности, уподоблю тонущему на суше. Известны слова А.С. Пушкина: не знать истории – варварство. Наконец, наш соотечественник и почти современник Н.А.Бердяев: чтобы понять свою собственную, индивидуальную судьбу, нужно самоопределиться в историческом бытии, найти свое место в истории.

Еще О. Шпенглер заметил: историческое бытие и человек неотъемлемы друг от друга. В самом деле, содержание и сущность исторической жизни есть сам человек. И потому задачей истории и должно быть постижение живого бытия мира по отношению к каждой конкретной личности. В том случае, когда человек мыслит свое «я» замкнутым в себе самом, изолированным от всего окружающего мира, тогда для него нет истории. Последняя появляется и становится необходимой в тот момент, когда человеческое «я» превращается в элемент биографии всего человечества, когда «я» простирается над тысячелетиями.

К интересному выводу приходит современный исследователь Д.В. Прокудин. Напомнив известную американскую молитву: «Господи, дай мне силы изменить то, что я могу изменить; мужество – принять то, что я не могу изменить; мудрость - отличить одно от другого», - автор отмечает: задачей истории является также стремление помочь овладеть и этой мудростью тоже.

Подведем итоги. Определяя сущность исторического познания как *прагматическую*, прежде всего обозначим в качестве ведущей ее функции *мировоззренческую*, а именно умение содействовать достижению способности ставить индивидуальное «я» в общечеловеческий контекст.

В заключение акцентируем внимание на социальной значимости исторического познания вообще. Еще в XIX в. родился призыв превратить политику в прикладную историю. Обоснованием служило признание следующего факта: пренебрежение историческими знаниями и выводами чревато социальными катастрофами. И сегодня ученые констатируют: как трудно представить историю без цивилизации, так же трудно представить цивилизацию без истории.

## 1.2. Специфика исторического познания

Длительное время в научной сфере велись дебаты, причем порой достаточно бурные, относительно того, допустимо ли считать историю наукой. Некоторые исследователи находили в ней больше общего с искусством, неотъемлемыми чертами которого являются образность изложения, яркий язык, исполненный метафор и аллегорий, интуитивные прозрения автора, а также его фантазия. В лучшем случае история рассматривалась как беллетристика, подкрепленная фактами. Идеалом собственно научного познания, начиная с XVII в., становится естественнонаучное знание, претендующее на познание точных и жестких в своем проявлении законов реального мира.

Под *наукой* как таковой понималось системное, целенаправленное изучение окружающей действительности в интересах ее освоения. Основанием научного исследования служило сугубо рациональное, строго логическое умозаключение. Соответственно путь науки выглядел следующим образом: эмпирические факты (конкретные единичные данности реального мира) → обобщение фактического материала → рабочие гипотезы (предположения относительно объяснения совокупности эмпирических фактов) → научная теория.

Итак, итогом научного анализа должно стать создание научной теории.

«Теория» – слово греческого происхождения, несет в себе два основных смысла:

- «смотреть», «наблюдать»;
- единая, целостная картина, воссозданная из отдельных, составляющих ее элементов.

В нашем случае под теорией следует понимать научное, то есть рациональное объяснение совокупности исследуемых фактов.

Поскольку конечной задачей науки остается получение точного знания с целью его практического использования, постольку применительно к научным выводам предъявляется следующее требование: проверяемость экспериментом (верифицируемость). Что и становится истинным свидетельством достоверности полученного знания.

Обозначенному идеалу науки как нельзя лучше соответствует естествознание, с которого, собственно, рассматриваемый идеал и «списан». В самом деле, предметом изучения естественных наук является вещный, материаль-

ный мир, объективная реальность, данная нам в ощущениях. И потому естествознание ассоциируется с «чувственным» познанием. Поскольку изучаемые объекты - природная среда, растительный и животный мир, органическая и неорганическая природа в целом - связаны с нашим чувственным восприятием. Можно спорить о том, наделена ли природа сознанием, способна ли она мыслить. Но совершенно очевидно, что ученый-естествоиспытатель может встать над природными объектами. Он может отделить себя от окружающей природы и противопоставить ей себя. Он может даже поставить над ней эксперимент и опытным путем проверить результаты своих исследований. Таким образом, плод естественнонаучной теории – объективная картина мира или, по меньшей мере, отдельные фрагменты таковой.

Необходимо отметить, что нынешнее столетие поставило под вопрос саму возможность получения объективного знания в его традиционном понимании: соответствовать объекту вне нас и очищать знание от всего субъективного [78, с.257-260]. Так называемая *неклассическая картина мира*, в основу которой были положены достижения теории относительности и квантовой теории, утвердила факт неустранимости исследователя из результата эксперимента, то есть результата его взаимодействия в процессе научного познания с объектом через прибор. Ибо, осуществляя опыт, экспериментатор вносит возмущения в исследуемый им предмет, соответственно, нарушается классически понимаемая чистота опыта и конечный результат научного поиска. Существенные дополнения в эту проблему были внесены и *постнеклассической наукой* (Томас Кун, Имре Лакатос и другие), отметившей обусловленность самой проблематики исследования социокультурными характеристиками общества, а также личностными, сугубо субъективными установками и устремлениями ученых-исследователей. И потому само понятие «объективности» познания требует сегодня существенной корректировки, а именно включенности в таковое обязательного и неустранимого субъективного начала [51, с.37].

Заключая вопрос о естественнонаучном познании, отметим также *аксиоматичность самой природы человеческого знания* [51, с.34]. Иными словами, всякое рациональное умозаключение представляет собой цепочку последовательных логических доказательств. Однако сама эта цепочка имеет своим основанием некие аксиомы, которые не поддаются рациональному доказательству и могут быть приняты скорее интуитивно. Обладая иррациональной сущностью, таковые могут быть приняты только в акте веры. Итак, во-первых, вера не противостоит знанию, а, напротив, также служит фундаментом всякой познавательной деятельности. Во-вторых, отмеченная особенность познания свидетельствует о том, что «за» человеческим знанием стоит некая метафизическая реальность, непостижимая собственно рациональным путем, однако открываемая исследователю в интуитивных прозрениях - «озарениях». Причем термин «озарение» принят в исследовательский лексикон в качестве собственно научного термина. Озарение же, как факт истории



развития науки, находит себе место у истоков всякой новой глобальной *научной парадигмы*, то есть фундаментальной концепции, формирующей принципиально иную картину мира.

Таким образом, новое концептуальное осмысление естественнонаучного знания с очевидностью развенчивает столетиями укоренявшуюся концепцию об истинности как зеркальной адекватности. Но, тем не менее, и до сего дня представления об идеале научного познания достаточно прочно связываются только с естественными науками. Доказательством могут служить критерии науки, вычленяемые методологами естественнонаучной ориентации:

1. *Объективность*. Получение объективных знаний, твердо установленных законов изучаемой действительности провозглашается главной целью исследования.

2. *Достоверность*. Предполагает повторяемость опыта.

3. *Универсализм*. Принцип независимости научного результата от личности исследователя.

4. *Интерсубъективность*. Элиминирование субъекта (исключение ученого) из научного высказывания.

5. *Истинность*. Нацеленность науки на получение истины. Принцип неотъемлемости научного познания от истины: научная истина предусмотрена в качестве единственно возможного результата исследования.

6. *Экспериментальный характер научного познания*. Эксперимент рассматривается как основной метод добывания научного знания.

При этом авторы акцентируют внимание на *целостности* приводимой схемы: исключение хотя бы одного из перечисленных признаков приводит в нерабочее состояние всю схему. Следовательно, отказ от одного какого-либо критерия невозможен, отказаться можно только от самого понимания идеала научного познания, заменив его другим!

Историческое познание имеет свою ярко выраженную специфику [96, с. 131-134]. Прежде всего, специфичен сам объект изучения: *общество и человек*. Таким образом, предметом исследования исторической науки становится субъективная воля личности. Учеными уже давно пересмотрен идеологический в своей основе тезис о том, что историю, якобы, делают массы. Напротив, именно воля конкретной личности всегда стоит в авангарде любого исторического события. Великое создается человеком, - говорит Леопольд фон Ранке (XIX в.). Итак, главное действующее лицо исторического процесса – личность, наделенная сознанием, волей мотивацией. История всегда *персонифицирована*: объективные исторические процессы опосредованы людьми [12, с.11]. Отметим, что зачастую истинные мотивы поступков скрыты от самого активно действующего субъекта истории. Деятельность любого человека происходит в определенных исторических условиях, предопределена конкретными событиями, которые единичны, уникальны, ограничены во времени и пространстве. «Великая история творится в суете» (Л. Ранке). Вместе с тем личность включена также и в стабильную, относительно неизменную

традицию общества. Исследователь должен учесть все эти сложные факторы бытия в их совокупности, установить причинно-следственные связи в истории, понять глубинную сущность происходящего.

Особенная роль в историческом исследовании принадлежит и самому историку. И он в свою очередь оказывается активно действующим субъектом, «создающим» историческую науку. Ученый не отделен от предмета своего изучения, он сам живет, творит в истории. И потому неизбежно вносит в исследование свое мировидение, мироощущение, которое, по замечанию немецкого историка и философа Вильгельма Дильтея (XIX – начало XX вв.), есть плод его жизненной позиции и жизненного опыта, самой сущности личности. Результаты научного познания в известной мере детерминированы также и профессиональными навыками историка, его методологией (путем научного поиска исследователя). Таким образом, субъективное начало оказывается неустранимым из исторического исследования, включенным в самую ткань познания истории. Здесь мы видим аналогию с теорией относительности и квантовой механикой, причем методологи истории поставили эту проблему раньше естествоиспытателей [68].

Современное понимание рациональности (учет роли субъекта) связано не только с естественнонаучной, но и гуманитарной, особенно историко-познавательной методологией. Заметим, что речь здесь не идет о сознательном искажении, фальсификации прошлого. Хотя история исторической науки знает и такое. И наглядным примером в этом случае является отечественное историописание. «Кремлевская история» – столь обидное название было широко распространено на Западе в советскую эпоху. Известно, что причиной некоторых исторических концепций послужила вскользь брошенная И.В. Сталиным фраза. Как, например, его слова на I Всесоюзном съезде колхозников-ударников о том, что революция рабов ликвидировала рабовладение. Этот политический в своей основе тезис подвиг новое поколение советских историков искать таковую на Древнем Востоке и в античных государствах. Попытка В.И. Дьякова отвергнуть данное положение как несостоятельное, не подтверждаемое фактическим материалом древней истории, была осуждена по чисто идеологическим соображениям, без какого-либо научного анализа лжегипотезы.

Интересно, что даже в данном случае говорить о действительно сознательном искажении прошлого представляется весьма проблематичным. Поскольку данная, несомненно, ошибочная концепция, тем не менее как нельзя лучше соответствовала общему настрою той эпохи, выражала ее сущностное содержание. Ибо в ту пору самым актуальным в сфере идеологии было учение о классовой борьбе как двигателе исторического процесса. 50 % всех исторических публикаций посвящалось названной теме. Тем самым задавался вполне определенный взгляд на историческое развитие как таковое. Но, с другой стороны, в 1929 г. было принято официальное постановление о том, что рассмотрение исторических событий с позиций, чуждых марксистско-ле-

нинскому учению, расценивается как враждебная антигосударственная деятельность. Приведенный из истории отечественной исторической науки пример ярко свидетельствует о весьма непросто и даже порой опасном положении историка, пусть даже он занят изучением далекой древности, «седой старины» и ставит весьма непростую проблему взаимообусловленности мировоззренческой позиции ученого-гуманитария, его профессиональных качеств, а также и его нравственного облика.

Итак, очевидна неустранимость субъективного начала из исторического познания на уровне как объекта (предмета) изучения, так и самого изучающего субъекта. Отсюда следует основополагающая для историописания проблема: *соотношение объективного и субъективного*. Встает вопрос о принципиальной возможности получения объективного знания в истории.

Очевидно, что результаты научного познания могут быть отражены схемой:  $O \rightarrow S \rightarrow O^*$ , где  $O$  – объект изучения (историческое прошлое),  $S$  – изучающий субъект (ученый-исследователь),  $O^*$  – результат научного исследования (научная или историческая концепция) [31, с.158].

Следовательно,  $O$  (прошлое) не тождественно  $O^*$  (концепции истории). И именно в силу того, что между объектом изучения и результатом исследования стоит личность ученого. Инструментарий каждого исследователя составляет его методология, то есть его индивидуальный путь поиска истины. Основа последнего – метод – есть средство познания действительности, способ отыскания истины.

Однако уже сам процесс научного анализа предваряется мнением (гипотезой), формирующей всю процедуру исследования и, соответственно, в определенной степени детерминирующей его конечный результат. Некоторая степень авторской заданности неизбежна. И она существует уже на первоначальном уровне, на уровне постановки исследовательской проблемы. Детерминирована и процедура отбора эмпирического материала (исторических фактов), поскольку история, по меткому замечанию Иммануила Канта, не может включать всю летопись человеческого безумия, тщеславия и жестокости, не может превратиться в «собираательницу мусора». Современный историк Г.С. Коммеджер пишет: организация фактического материала предполагает наличие некоей предваряющей модели (гипотезы).

Необходимо отметить, что сам исследовательский инструментарий (методологические посылки) обусловлен традициями и психологией данного общества. А.Н. Нечухрин приводит следующие примеры из историографии (дисциплина, изучающая историю исторической науки). В начале XX столетия особую значимость в общественном сознании, а также и в процессе научного познания имела классовая и национальная принадлежность ученого. В античную эпоху его главной характеристикой была принадлежность к определенному сословию и полису (родной город историка). В период Реформации исследовательская ориентация детерминировалась конфессиональными воззрениями (позицией относительно различного рода протестантских уче-

ний), а также и прежде всего, отношением к католической церкви. Наконец, сегодня особое значение вновь обретает религиозная принадлежность наряду с национальной [55, с.53].

Однако вернемся к *личности* исследователя-историка. Именно она является, безусловно, определяющей самого процесса научного познания, способной качественно изменить его содержательную сторону, обосновать и ввести в научный обиход новую парадигму (глобальную научную концепцию, базирующуюся на новых мировоззренческих основаниях и указывающую на проблему формирования новой картины мира).

Так в рамках одной исторической эпохи – античной – оформились разные подходы к исторической науке. Например, становление критического метода историописания мы находим уже у Геродота (V в. до н.э.). Собственно именно это и явилось основанием для провозглашения его «отцом истории»: используя разные виды исторических источников (письменные и устные, личные наблюдения и рассказы очевидцев), сравнивая и сопоставляя их, он писал свое историческое сочинение о греко-персидских войнах. При этом его источниковедческий анализ отнюдь не был ориентирован только на события давно прошедшие, «случившиеся». Напротив, историк задается целью свести воедино прошлое и настоящее. Так он создавал историю.

И все же «отцом» *науки* истории называют не Геродота, а Фукидида (V в. до н.э.). Будучи всего на 15 лет младше прославленного Геродота, он сумел очистить критический метод анализа исторических источников от тех недостатков, которые имели место в творчестве его предшественника, сделав его подлинно научным методом. У Фукидида отсутствует излишняя описательность изложения, ограничивающая критический подход в исследовательском анализе. Главным критерием историописания становится уже не «здравый смысл», а доподлинно исследованная, выверенная на основе источниковедческой базы и критически проанализированная историческая истина. «Пишу только достоверное» – вот основополагающий принцип его научного творчества. Сказанному соответствует и обозначенная историком цель: найти истину и изложить ее беспристрастно. Причем речь идет об общечеловеческой истине – истине на века [88, с.216]. Фукидида не устраивает быть просто добросовестным хронистом, скрупулезно восстанавливающим действительный ход исторических событий. Проблема ставится гораздо шире и глубже: выявить сущность исторического процесса, его движущие силы, направленность истории. Историческое бытие для автора есть сплав многих судеб. Но сама человеческая природа по сути своей неизменна. Более того, история свершается по свойству человеческой природы, пишет он. И потому в ней неизбежно будут повторяться определенные схожие комбинации, следовательно, и в будущем может произойти нечто подобное, что происходит сейчас.

Таким образом, последовательное воплощение в историческом исследовании критического подхода к анализу источниковедческой базы и беспри-

страстное изложение результатов такового, постановка важнейших основополагающих для исторического процесса философских вопросов (проблем философии истории), выдвижение в центр историко-культурного бытия человека, а также признание неизменности человеческой природы, следовательно, и единства всего человечества в истории – эти фундаментальные принципы историописания Фукидида стали основанием для провозглашения его родоначальником науки истории и образцом историка на века.

Официальным продолжателем и восприемником творчества Фукидида объявляет себя Ксенофонт (конец V – середина IV вв. до н.э.). Ксенофонт даже начинает свое изложение истории с того места, которым закончил Фукидид: «Через несколько дней после этого ...» и т.д. [49, с.405]. Однако в действительности речь в данном случае может идти только о чисто внешнем подражательстве и не более того. Рассказ Ксенофонта очень субъективен и оставляет впечатление, будто автор вознамерился создать идеальный образ опытного военачальника и высоконравственного человека в собственном лице. Вместе с тем историк явился основателем нового жанра в историописании – исторических мемуаров.

Сознательный отход от объективного изложения прошлого присущ и известнейшему позднегреческому автору Плутарху (середина I – начало II вв. н.э.). Основой его творчества стал принцип: пишу только о душеполезном. История становится средством нравственного воспитания для последующих поколений. Плутарх убежден: представления о добре и зле едины для всего человечества, однако степень реализации этих начал в разных людях различна. Созерцание прекрасного способно облагородить человеческие души. Прошлое же является своего рода зеркалом, глядя в которое человек может изменить свою жизнь, сделать ее более нравственной. Поэтому Плутарх намеренно идеализирует своих героев, поскольку писать о недостойном – означает заражать человечество низменным, порочным. Он способен пренебречь важными по своим масштабам и последствиям событиями во имя описания незначительных, казалось бы, поступков. Однако у него своя логика: зачастую сущность человеческой души более полно обнаруживается в обыденной ситуации, нежели в великой исторической битве.

Таков утвердившийся в исторической науке «метод Плутарха» - морализаторская история.

Итак, уже историческая наука античной эпохи засвидетельствовала: исторический метод как средство отыскания истины в истории человечества выливается в проблему соотношения объективного и субъективного в историописании. Главным методологическим вопросом исторического познания становится вопрос о взаимоотношении истории, включающей в себя одновременно прошлое, настоящее и будущее, и историка, глядящего в минувшее из дня сегодняшнего, который завтра станет уже днем вчерашним.

Впервые на серьезном теоретическом уровне, и при том достаточно остро, проблема соотношения объективного и субъективного в историческом

познании была поставлена в *XIX* веке немецкими историками. Прошое столетие явилось поистине «золотым веком» исторической науки. Этот расцвет проявился не только и не столько в конкретно-исторических достижениях и изысканиях, сколько прежде всего в самопознании истории, осмыслении ее сущностной и содержательной сторон, самого феномена исторической мысли. И самое почетное место в историографии (истории исторической науки) той поры по праву отводится *германским* авторам.

Немецкий историк Л. Ранке (XIX в.), основоположник критического метода анализа исторических источников в новоевропейской науке, провозгласил тезис: писать историю «без гнева и пристрастия» или «как это собственно было» (последнее выражение было заимствовано им у древнеримского автора второй половины I – начала II вв. н. э. Тацита). При этом творчество самого Л. Ранке отличалось выраженными консервативными позициями, сложившимися под влиянием современной ему политической действительности. Соотечественники и даже ученики осудили известного историка и учителя за тенденциозность в научных изысканиях. Да и сам он вынужден был признать: объективное изложение прошлого, непартийный взгляд составляют лишь идеал исторического исследования, который не может быть реализован в действительности. Ибо успех исторического познания обусловлен и ограничен самой его природой.

Показательно, что восприимчивые критического метода в немецкой исторической науке, непосредственные ученики Л. Ранке выдвинули альтернативный в исследовательской практике лозунг: писать историю «с гневом и пристрастием». Одним из наиболее активных приверженцев партийной позиции историка стал Теодор Моммзен (XIX в.). Характерно, что именно он «отработал» метод критического анализа источников, подняв тем самым историческое исследование на новый научный уровень. Именно его выдающимися стараниями (список трудов ученого составляет небольшую книжечку, включающую около 1,5 тыс. названий) историю древнего Рима начали преподавать в университетах Западной Европы как действительно научную дисциплину, а за свой многотомный труд «Римская история» он, до сего дня единственный на историческом поприще, был удостоен Нобелевской премии.

Так на деле был реализован Т. Моммзеном принцип «пристрастности» историка. Более того, его исследовательская честность воспрепятствовала написанию им истории императорского Рима. Всячески превознося Юлия Цезаря как «демократического» монарха, утверждавшего в истории нравственные начала, ученый был потрясен злодействами и цинизмом его наследников, римских цезарей. Их правление повергает историка в глубокий пессимизм. Ученый пишет: «Это не история, а болото, распространяющее ужасающий смрад и зловоние, ... я задыхаюсь». И эти слова были не просто образной метафорой, Т. Моммзен пережил подлинный душевный кризис вследствие своих исторических исследований. Материалы по истории Рима эпохи империи были им сожжены.

Из сказанного становится очевидным: проблема взаимоотношения объективного и субъективного в историческом познании вряд ли может быть решена на абстрактно-теоретическом уровне однажды раз и навсегда. Еще В. фон Гумбольдт (вторая половина XVIII – начало XIX вв.) говорил: «Создаваемый исследователем исторический образ есть плод его истины и веры». Здесь скрыт субъективный момент поиска исторической истины, поскольку субъективна сама природа познания: процесс познания есть не что иное, как самопознание личности ученого, за интересом к миру всегда стоит интерес к самому себе, к своему внутреннему «я». И мы уже достаточно подробно рассмотрели вопрос о неустранимости личности исследователя из его научного творчества. Однако другая сторона исторической истины обуславливается умением автора отрешиться от своих личных пристрастий и суметь взглянуть на историю «сверху» как на единое целое в лице всего человечества. Способность «расщепляться», находясь одновременно в своем индивидуальном и вместе с тем историческом бытии, является важнейшей предпосылкой подлинно научного исторического познания.

И здесь обнаруживается одно из принципиальных отличий исторической науки от естествознания. Известно: важнейшим критерием истины в науках о природе служит эксперимент как способ проверки естественнонаучного знания. В определенном смысле эксперимент возможен и в истории. В качестве такового норвежский исследователь Тур Хейердал на плоту «Кон-Тики» и папирусных ладьях «Ра-1» и «Ра-2», а также С.Э. Морисон на парусном судне проплыли от Испании до Вест-Индии, повторяя путешествие Христофора Колумба. Доказывая возможность культурных и торговых связей между Шумером и древнейшими государствами Азии и Африки в 3 тыс. до н.э., Тур Хейердал добрался на тростниковой лодке «Тигрис» до побережья Африки через Персидский залив и Индийский океан. Однако значение экспериментальной проверки в историческом познании очень невелико и не может играть принципиальной роли в отличие от естественнонаучного знания. Именно *личность исследователя*, его методология как проявление и выражение его личностных и профессиональных качеств – вот главные гарантии истинности исторического знания.

И здесь перед нами открывается другая очевидность: значимость *моральных качеств*, нравственной позиции историка. Вероятно, впервые со всей остротой эта проблема была поставлена в истории исторической науки представителями «золотого века» истории – немецкими учеными XIX в. Прежде всего они акцентировали внимание на недопустимости произвола в научном исследовании. Иоганн Густав Дройзен писал: пусть конечной целью историка не может быть объективное изложение прошлого, но в качестве таковой вполне может и должна явиться *правдивость*, честная и искренняя попытка понять подлинную истину, хотя и недостижимую во всей ее полноте.

Итак, правдивость историка – это нравственное качество и одновременно основополагающий метод исторического познания, предпосылка *«откры-*

тия» истории. В. Гумбольдт расшифровывает это положение следующим образом. «Готовой» истины нет ни в историческом факте, ни в рассказе о нем. Но историк в своем творческом исследовательском процессе должен подняться до скрытой идеи, которая содержится в каждом отдельном событии и требует только своего обнаружения и должного осмысления в контексте истории человечества.

Л. Ранке рассуждает очень похоже: творчество историка, его познание обусловлены исходными идеями, которые коренятся в самой действительности. Задача ученого видится ему в том, чтобы проникнуться этими идеями исторической реальности и наиболее полно донести их до читателя. Но жалкой копией видимой действительности история быть не должна.

Восприимчиком такого взгляда на историописание стал младший соотечественник маститых ученых О. Шпенглер. По его мнению, исторические события суть только знаки (символы) глубинной метафизической (трансцендентной, потусторонней) основы реальности. Ибо главным действующим лицом в историческом процессе, его сущностным содержанием является судьба. Она определяет душу культуры, ее сокровенный смысл. Автор указывает на глубинную, непостижимую связь, объединяющую собой все события и явления одной исторической эпохи: античный тип государства и евклидову геометрию; дифференциальные исчисления и принцип государственного устройства при Людовике XIV; пространственную перспективу в западной живописи и технические изобретения, направленные на преодоление пространства, как то железная дорога, телефон и даже дальнобойные орудия. Но сама судьба метафизична. И потому история есть метафизика. Именно этим обусловлена таинственность, непознаваемость до конца исторического бытия.

В данном контексте представляется уместным привести следующее высказывание Е.Б. Вахтангова. Во вселенной есть свои загадки и тайны. Мы никогда не проникнем в их существо. Ибо, если бы даже это и удалось, и они с той минуты перестали бы быть неразрешимыми загадками, то без них исчезла бы гармония, составляющая основу вселенной. Проникнуть в сокровенность таинственного и разгадать загадки – это означает уничтожить мир.

Единственно возможный вывод из вышесказанного таков. Подлинный историк всегда от Бога. Это гений-провидец, которому таинственно, сокровенно открывается высшая истина бытия. «Исчислить» истину истории невозможно. Ее можно только постичь напряжением всех сил души. Надо «вжиться» в живую ткань бытия, «открыть» историю. В этом смысле В. Гумбольдт говорил: историческое познание сродни искусству. Вслед за Ф. Шиллером я повторяю: историк познает как поэт; восприняв жизненный материал, он заново воссоздает его из себя. И тогда сама история предстает перед нами не в виде некоей абстрактной, теоретической, чуждой жизни модели развития, но как воплощение в действительности живых, ярких, индивидуальных образов. Творцами такой истории признаны Л. Ранке и Т. Моммзен.



Мы пришли к следующему выводу: истинная история подлежит «открытию» в акте сокровенного постижения. Возможность «открытия» истории обусловлена принципиальным единством исторического процесса как истории человечества, единством и взаимообусловленностью прошлого, настоящего и будущего. И само это историческое общечеловеческое единство метафизично.

### 1.3. Главные исторические парадигмы

Существующие исторические теории многообразны. Однако при всем этом разнообразии принципиальных подходов к теории исторического процесса можно обозначить лишь два, на краткой характеристике которых мы и остановимся.

*Марксистская (материалистическая) концепция* исторического развития возникла и оформилась в XIX в. под влиянием позитивизма.

Основоположителем позитивистской парадигмы стал французский исследователь Огюст Конт (XIX в.). Сущность этой научной концепции состояло в перенесении методов и методик естествознания в гуманитарное знание и в частности в историческую науку и попытка объяснить исторический процесс жесткими закономерностями, аналогичными однозначным и необратимым законам природы [29]; [31, с. 17-26].

В результате марксизм выработал следующее представление о сути и содержании исторического развития. Основанием такового были провозглашены экономические общественные отношения (фундамент общества). Движущая сила истории виделась в классовой борьбе, обусловленной борьбой за право собственности на средства производства. Соответственно человеческие взаимоотношения мыслились как исполненные взаимной злобы, ненависти, агрессии.

При всем этом в марксистскую теорию исторического процесса была привнесена позитивистская же идея «прогресса» в общественном развитии. Ее автор, единомышленник О. Конта, англичанин Герберт Спенсер назвал критерий социального прогресса: переход от общества, в котором личность полностью подчинена социальному целому (общине, государству, верховной власти), – к такому обществу, которое «служит» каждой отдельно взятой личности. Главным источником общественного развития и богатства провозглашались труд и стремление всех членов общества к благополучию. Следовательно, история должна была воплотить в действительности лозунг: каждый, работая на себя, работает на всех; а работая на всех, работает на себя.

Таким образом, определяющими историко-культурное развитие были провозглашены экономические основы и классовая борьба. Цель истории виделась в построении бесклассового, а потому бесконфликтного общества, всецело базирующегося на отношениях всестороннего равенства и всеобщего благоденствия.

Невозможно не заметить здесь причудливую смесь идеализации и вместе с тем идеологизации истории. С одной стороны, в необозримом будущем рисуется идиллическая картинка всечеловеческого счастья и процветания. С другой, - предпосылкой далекой идиллии провозглашается бескомпромиссная борьба за господство в обществе одной социальной силы, устраняющей с политической арены все другие.

*Идеалистический взгляд* на историю существовал всегда, с самого момента возникновения историописания. Он основывается на религиозном мировоззрении и претендует на Божественное Откровение, во всяком случае, ссылается на него [14, с.22-38].

Сущность исторического процесса представляется следующим образом. В истории непосредственно разворачивается Мировой Дух (Мировой Разум) или Бог-личность. «Земное» бытие мыслится в качестве определенного нравственного состояния человека и общества, причем его содержательная сторона определяется непосредственно человеческим отношением к Богу и Его закону (либо к нравственному закону бытия). При этом, как правило, безусловной предпосылкой исторического развития является свободное волеизъявление человека: в большинстве случаев предполагается, что человек наделен свободой воли в отношении принимаемых им решений и совершаемых поступков.

Таких позиций придерживается античная историография, восточные авторы, собственно христианская историческая наука, крупнейшие про- и постхристианские ученые. В частности, можно указать на исторические воззрения Иммануила Канта и Георга Вильгельма Фридриха Гегеля [22]; [41].

Особо остановимся на положении относительно свободы человеческой воли в истории как тезисе, трудно усвояемом вследствие долгого господства в нашем обществе атеистических взглядов. Свобода воли вовсе не предполагает своеволие и эгоизм. Религиозная трактовка этого положения подразумевает свободное соизволение человека в отношении к пороку и добродетели, то есть свободное самоопределение личности в нравственном поведении в отношении добра и зла.

Еще «отец» исторической науки Фукидид писал: «История свершается по свойству человеческой природы». Сущность же последней состоит в моральной неустойчивости и непостоянстве. Состояние общества есть совокупный результат уровня нравственности его представителей. И потому кризис нравственных норм вызывает кризис общества и, напротив, моральное общественное благополучие влечет общественное процветание [88].

Очень похожи рассуждения Аристотеля Стагирита (IV в. до н.э.), воспитателя Александра Македонского [4]. Отличие человека от животных он видит в способности осознать, что есть добро и зло, справедливость и беззаконие и т.д. Поэтому человек должен стремиться жить добродетельно и лишь в этом случае он может быть счастлив. Важнейшим способом достижения счастья служат отнюдь не социальные преобразования, не реформы относи-

тельно собственности, будь то попытки ее уничтожения или ограничения. Гораздо более разрушительным злом является человеческая алчность, воистину безграничная. И потому человек должен вполне сознательно обуздывать свои желания, должен пусть даже и принудительно, но направлять самого себя на путь добродетели. На создание такого душевного настроя как главной предпосылки общественного благоденствия и должна направляться свобода воли каждого отдельно взятого гражданина. «Государства подобны людям», - пишет Аристотель. И в них также степень реализации нравственного начала различна. Но именно она и только она является определяющей в историческом развитии, а никак не форма государственного устройства, будь то монархия или демократия, - данный фактор всегда играет второстепенную роль.

Еще более ярко означенные позиции в отношении исторического процесса выражены в сочинениях собственно христианских авторов (Августин Блаженный, середина IV - начало V вв. н.э.) и представителей христианской культуры (И. Кант, Г.В.Ф. Гегель). Идеалистическое понимание сущности исторического процесса ставит во главу угла отдельно взятую личность. Важнейшим критерием ее роли в истории служит ее моральный выбор. Смысл и цель исторического процесса определяются как утверждение в обществе начал добра и нравственное самосовершенствование каждого человека. Вспомним кантовский императив: не следует поступать таким образом, что, если твой поступок будет возведен во всеобщий принцип, то пагубные последствия для человечества неизбежны.

Подведем итоги. Осмысление истории в масштабах человечества и всемирности возможно лишь при условии решения задачи ее имманентной сущности, а именно проблемы движущих сил культурно-исторического развития и конечной цели исторического процесса. И потому мы можем указать лишь *два* охарактеризованных выше подхода в историософии. Это марксизм, ставящий во главу угла экономические процессы, детерминирующие общественное бытие и личность и ожидающий осуществления в общественном бытии политизированной идиллии. И так называемая идеалистическая парадигма, с точки зрения которой, историю создает свободная личность, а смысл исторического процесса заключается в ее нравственном совершенствовании. При этом идеалистический подход в историческом познании явлен во многих конкретных концепциях и не может быть унифицирован в одну господствующую теорию по примеру марксизма. Особое место в рамках идеалистической парадигмы занимает христианская концепция истории, основу которой составляет вероучительный догмат о Боговоплощении.

## 2. ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ ПОДХОД К ИСТОРИИ И ЕГО АЛЬТЕРНАТИВЫ

### 2.1. Учение о социально-экономических формациях: формации и историческая реальность

Историческая парадигма нашего общества до сего дня порой сознательно, порой не вполне осознанно базируется на марксистской теории социально-экономических формаций. Под формацией понимается общество на определенной ступени исторического развития. Всего выделяется 5 формаций:

- первобытнообщинная;
- рабовладельческая;
- феодальная;
- капиталистическая;
- коммунистическая (первая фаза или стадия – социализм, вторая – коммунизм).

При этом все они имеют единую структуру, которая включает в себя базис и надстройку. *Базис* (фундамент общества) детерминирован определенным способом производства, который в свою очередь обуславливается производительными силами общества и существующими между ними производственными отношениями. *Надстройку* формируют государственные органы управления, а также правовые институты, идеология, искусство, мораль и т.д.

Ведущая роль в формационной структуре отводится производственным отношениям, которые, согласно учению Маркса, устанавливаются между классами. *Классы* определяются как большие группы людей, различающиеся по двум признакам:

- отношению к средствам производства (на первый план здесь выходит принцип наличия либо отсутствия собственности на средства производства);
- участию в процессе общественного производства (степень занятости общественным трудом).

Таким образом, теория формаций основывается на признании примата базиса, то есть доминирования в историческом процессе производительных сил и существующих между ними производственных отношений. Марксу принадлежат слова: возьмите определенную ступень развития производства, обмена и потребления, и вы получите определенный общественный строй. Человек полностью подчинен экономическим факторам, по сути, он изгнан из истории.

Историческим развитием движет *антагонизм* (неразрешимое противоречие) между производительными силами и производственными отношениями. Ликвидировать его способна лишь *социальная революция*, то есть мощная

волна насилия, устанавливающая диктатуру нового исторического класса, а также новый способ производства и иное соотношение между базисом и надстройкой.

На основе предлагаемой схемы исторического процесса постулировались следующие тезисы:

- прогрессивность каждой последующей формации;
- неизбежность гибели капитализма и торжества коммунизма именно как самого передового (прогрессивного) общественного строя.

Отсюда следует, что узловыми моментами концепции социально-экономических формаций стали идеи классовой борьбы и победы коммунизма, достижимого в ходе и на основе классовой борьбы.

Современная интерпретация изложенной теории рассматривает каждую формацию как этап поступательного общественного развития, характеризующийся определенным типом культуры. Под последней подразумевается совокупность материальных и духовных ценностей, свойственных исторически определенному типу общества.

Очевидно: формации являются достаточно сложными теоретическими конструкциями. Попытаемся «приложить» каждую формацию к конкретной исторической действительности.

Содержание *первобытнообщинной формации* исчерпывается следующими моментами. Прежде всего, это формирование человека разумного (*homo sapiens*): выделение его из животного мира и становление как нового биологического вида в ходе эволюции (в результате естественного отбора). Эволюционный путь становления человека получил название *процесса антропогенеза*.

Следующий аспект рассматриваемой исторической эпохи - функционирование неантагонистического общества, то есть общества, лишённого острых социальных противоречий. Поскольку таковое еще не знает эксплуатации человека человеком: в нем все равны. И потому личность еще не вычленена из коллектива, напротив, она как бы «растворена» в нем. Нет также и сознательного противостояния всей первобытной общины и отдельных ее представителей окружающей природной среде. Следовательно, личностное начало остается слабо развитым, индивидуум еще не дооформлен, не проявлен в историческом бытии. Такова характеристика первобытности с позиций учения о формациях.

Однако столь широко распространившаяся концепция антропогенеза несостоятельна в методологическом отношении и не доказана собственно антропологическим материалом. *Антропология* (наука о костных остатках предков человека) оставляет современным историкам слишком много проблем [1].

Господствующий в первобытную эпоху принцип равенства утверждал нравственные основы образа жизни. Высокие моральные требования предъявлялись к каждой отдельной личности, особенно к лидеру общины [5];

[80, с.115-126]. Отсюда голословность и бездоказательность мнения о примитивности первобытного человека.

Наконец, именно в рамках первобытнообщинного строя возникает и вызревает частная собственность, эксплуатация человека человеком, классы и классовая борьба [38]. Эти общественные институты достигают своего полного развития и расцвета уже за пределами первобытности, при последующих социально-экономических формациях, переход к которым и рассматривается в марксизме в качестве прогресса истории.

Вместе с тем эти новые явления в коллективе вызревают на основе изменившихся общественных отношений. И последние не могут быть выведены из сферы производства чисто автоматически (механически). Здесь неизбежна принципиально иная психология, более того – мировоззрение, качественно отличное от первобытного. Действующим лицом истории становится новый тип личности, несовместимый с первобытным равнообеспечивающим коллективом и необъяснимый формационной концепцией исторического процесса.

Прогрессивность следующей, *рабовладельческой социально-экономической формации* видится марксистам в наличии расширенного производства, осуществляемого за счет эксплуатации рабского труда.

Основные качества этого общественного строя таковы. Во-первых, антагонизм рабов и свободных. Соответственно, это исторически первая антагонистическая формация, завершить которую, согласно теории, должна социальная революция. Во-вторых, так называемый рабовладельческий способ эксплуатации. Его сущность заключается в том, что основной производитель (раб) лишен собственных средств производства и эксплуатируется на основе внеэкономического принуждения и личной зависимости работника.

*Внеэкономическое принуждение* составляет альтернативу собственно экономической эксплуатации, при которой на рынке продается рабочая сила работника. Внеэкономическое принуждение осуществляется не через рынок, а на основе прямого физического насилия в отношении производителя материальных благ.

*Личная зависимость* раба самым непосредственным образом связана с внеэкономическим принуждением: от раба отчуждается и присваивается его господином не только рабочая сила, но и личность. Классический раб лишен абсолютно всех прав. Он не может иметь семью. Раб лишен всякой юридической правоспособности, даже в суде он может свидетельствовать только под пыткой, поскольку тело его лживо и должно быть подвергнуто физическим истязаниям. Вся полнота ответственности за раба целиком ложится на его господина: за увечье, нанесенное рабу, возмещали его владельцу; за проступки раба спрашивали с его господина [90, с.225-226]. И это бесправное положение передавалось по наследству: дети раба с рождения были рабами.

Причина возникновения рабовладельческого способа производства виделась исключительно в материальной сфере. Примитивное производство,

низкий уровень технической оснащенности обусловили присваивание рабочей силы в ее натуральной форме - в виде мускульной силы раба и самой его личности. Темпы экономического развития оставались замедленными и вызвали застойные явления в культуре.

Прогрессивность же рабовладельческого общественного строя заключалась в расширении объема производства и освобождении от физического труда класса рабовладельцев, обладающих свободным временем и создающих духовные ценности общества: письменность, философские сочинения, произведения искусства. Личность в рабовладельческом обществе расценивалась как более свободная, нежели член первобытной общины, но все же еще достаточно зависимая от гражданского коллектива.

Обратимся к конкретно-историческим материалам по истории древних или так называемых рабовладельческих государств. И удивимся смелости выводов марксистски ориентированных исследователей. По весьма простой причине: отнюдь не всегда известна численность рабов в том или ином обществе. Еще меньше мы знаем о соотношении рабов и свободных и почти ничего не знаем о стоимости рабской силы [36, с.473]. Соответственно судить о качественной стороне рабского труда в древности на серьезном научном уровне вряд ли возможно.

Тщательный анализ сохранившихся документальных исторических источников свидетельствует: единого целостного класса рабов в классическом понимании никогда и нигде не было - ни на Древнем Востоке, ни в античных государствах Европы. При этом положение конкретных рабов зачастую было таким, каким оно категорически не должно было быть, исходя из теории рабовладельческой формации.

Во-первых, это касается экономического положения рабов. Довольно часто раб имел хозяйственную самостоятельность, сидел на пекулии. *Пекулий* – это имущество, выделенное собственником-рабовладельцем во владение своему рабу. Таким имуществом могли быть орудия труда, скот и другие орудия производства, даже земля. Раб на пекулии вел вполне самостоятельное хозяйство, выплачивая налог из доли урожая и исполняя некоторые повинности. Одним словом, раб обладал экономической правоспособностью [90, с.229, 231].

Положение рабов на пекулии отнюдь не являлось исключением из общего правила. Известны целые селения рабов-военнопленных на древнем Востоке, а также в некоторых античных государствах. Существует точка зрения: эксплуатация труда рабов была выгодна только при условии их хозяйственной самостоятельности. Без этого важного рычага экономического стимулирования использование рабского труда становится невыгодным вследствие низкой производительности [30].

Во-вторых, *социальный статус раба*, его общественное положение зачастую не соответствует должному с позиций учения о формациях. Раб мог иметь семью. Причем его супруга порой обладала свободой (реже свободным

был супруг рабыни), также и дети могли обрести статус свободных. Из древности известны весьма состоятельные и даже богатые рабы. В древне-восточных обществах были рабы-предприниматели, руководители крупных дел и владельцы собственных рабов, в том числе и из числа свободных. Древний Рим эпохи империи знал рабов-банкиров и миллионеров.

Рабы обладали и юридической правоспособностью: могли находиться под защитой закона, выступать в суде в качестве свидетелей. Известен факт, когда раб из Месопотамии (междуречье Тигра и Евфрата на Ближнем Востоке) на протяжении 14 лет оспаривал в суде свой рабский статус, хотя и безрезультатно [90, с. 236-237, 238-239].

Более того, речь может идти и о социальном престиже рабов. Так, римский автор эпохи империи настоятельно советует оказывать рабам хотя бы видимое уважение, быть с ними вежливыми, приветливыми, внимательно расспрашивать о здоровье и самочувствии, а также заботиться об улучшении их настроения, предоставляя им комнаты для отдыха и вино для увеселения. Римские императоры даже трапезничали за одним столом с рабами.

Таким образом, в древних обществах существовали разные формы социально-экономической зависимости населения. Содержание каждой из этих форм зависимости наполнялось вполне конкретным содержанием, поскольку вызревало в определенных исторических условиях. Положение и способ эксплуатации работника обуславливались исторической ситуацией, местными обычаями, принадлежностью его к тому или иному коллективу (большой патриархальной семье, общине, полису-государству) и прежде всего статусом его господина (община, храм, дворец, государство, рабовладелец).

Разнообразие форм так называемой рабской зависимости не позволяет говорить о наличии некоего единого способа эксплуатации в архаических обществах. Еще один пример. Наиболее тяжелой эксплуатации подвергалась категория так называемых подневольных работников в древневосточных государствах. Они были лишены всякой хозяйственной самостоятельности и силой принуждались к выполнению самой тяжелой физической работы. Их сводили в рабочие отряды, над которыми устанавливался жесточайший контроль, и содержали в казармах на скудном пайке. В экономическом отношении подневольные были рабами в максимальной степени. Но, с юридической точки зрения, они вообще не были рабами, поскольку обладали личной независимостью и правоспособностью. Как и в современном обществе, свободные могли стать самыми угнетаемыми и презираемыми – «рабами».

Итак, единый монолитный класс рабов отсутствовал. Соответственно не могло быть и класса рабовладельцев. Вот почему в древних языках нет слова «рабовладелец», ставшего достоянием научного исторического познания уже в эпоху возникновения марксистского учения о формациях.

Но в таком случае тезис о классовом антагонизме между рабами и свободными абсурден. Грань между ними была весьма подвижна. Лишь на заре становления цивилизации, на рубеже первобытности и государственного



стройка имело место резкое противопоставление рабов и свободных. И в Месопотамии, и в Египте, и в других регионах Востока слово «раб» было синонимом слова «чужой», что свидетельствует об истоках первоначального рабства – захвате в плен иноземцев. Позднее развивается институт долгового рабства, когда соотечественники за долги обращались в рабов. Порабощение «своих» обуславливало смягченные формы рабской эксплуатации. Их нельзя было заставлять работать «на износ», жестокое обращение с ними законодательно каралось и осуждалось общественным мнением, сроки рабской зависимости для рабов-должников ограничивались государством.

Показательно, что в древних обществах, будь то на Востоке или в античности, не было чисто рабских восстаний. Лишь *восстания низов населения*, в которых единым фронтом и с одинаковыми требованиями выступали не только рабы и подневольные работники, но и свободные крестьяне-общинники, арендаторы и другие категории тружеников, а также и деклассированные элементы общества. Поэтому и «революции рабов», свергающие ненавистный рабовладельческий строй, могли существовать лишь в творческом воображении марксистских авторов и только.

Анализ конкретно-исторического материала архаических обществ свидетельствует о несостоятельности тезиса о едином рабовладельческом способе эксплуатации как некоем формационном типе определенного исторического этапа развития.

Фундаментом *феодальной социально-экономической формации* считается *натуральное изолированное самообеспечивающееся хозяйство* с низкой степенью технической оснащенности и рутинным состоянием техники. По мере роста профессионализма в производственной сфере вызревает общественное разделение труда, которое ведет к развитию торговли. Но натуральное общинное хозяйство сохраняется в качестве экономического фундамента общества.

Однако мы убедились, что и в эпоху архаики господствовало мелкое и среднее крестьянское хозяйство с элементами рынка. Общеизвестно: в древности никогда не было натурального хозяйства в чистом виде, поскольку всегда имел место внутренний рынок, хотя бы на уровне прямого обмена между оседлым земледельческим населением и пастушескими племенами, даже в условиях отсутствия особого сословия купцов и всеобщего эквивалента обмена [91, с.217-219]. Вместе с тем речь может идти только об отдельных элементах рыночного производства: и античное хозяйство тоже не было полностью товарным. Напротив, элементы рынка в античности появляются именно там, где принцип автаркии (самодостаточности замкнутого, изолированного хозяйства) не срабатывал в силу неблагоприятных природных условий или особенностей культурно-исторического развития. Например, каменистая малопродуктивная почва Греции делала занятие земледелием малоэффективным, и перед многими греческими государствами остро стояла проблема импорта хлеба. Либо отсутствовала необходимая для определен-

ных ремесленных отраслей сырьевая база, или были не развиты традиции определенного вида ремесла и т.д. Таким образом, здесь отсутствует качественное отличие феодального типа хозяйствования от архаического.

Основа развитого феодального общества полагалась в *крупной земельной собственности*. Традиционной фигурой рассматриваемого исторического периода исконно считался феодально-зависимый *крепостной* крестьянин. Однако и в архаических обществах концентрация земли, находившейся во внеобщинной собственности и даже в частном владении, могла достигать очень высокой степени концентрации [91, с.209-211, 215-217] Так называемые протофеодальные хозяйства были и на Востоке, и в античных обществах (латифундии в Древнем Риме). А формы эксплуатации работников на этих землях могли иметь самые разнообразные формы. Например, очень развиты были отношения аренды и субаренды, выделение землевладельцем пекулия и т.д., что, в свою очередь позволяет говорить и о протофеодальных формах эксплуатации населения.

Вместе с тем конкретно-исторический материал свидетельствует, что в странах Северной Европы (Норвегия, Швеция, Дания, также Англия) крупная земельная собственность феодального типа практически не сложилась. Крестьяне сохранили здесь личную свободу, избежав крепостнических форм зависимости. Следовательно, даже на уровне развитого феодализма весьма сложно обнаружить специфические отличительные черты формации в социально-экономической области.

В политической сфере важной характеристикой феодального строя мыслилось *монархическое* государственное устройство. Но процветание известнейших городов-республик Италии (Милан и Венеция) и Руси (Псков, Новгород и другие) доказывает, что и этот критерий принадлежности феодальной формации не универсален.

Все вышеперечисленные признаки феодализма в равной мере свойственны и так называемому рабовладельческому обществу. Марксистская трактовка личности в эту историческую эпоху также не обнаруживает никаких принципиальных изменений. Мировоззрение представителей феодального общества обозначается как *«религиозное»*, *«консервативное»* в отношении к исконным традициям. Человек по-прежнему «слит» с окружающей его природной данностью и с родным ему коллективом (общиной).

Очевидная идентичность архаического и феодального обществ в целом ряде важнейших характеристик стала поводом для активной критики официально признанной теории формаций в конце 60-х – начале 70-х гг. в советской историографии. Ученые грузинской школы Г.А. Меликишвили и Г.Г. Гиоргадзе провозгласили магистральным путем исторического процесса феодализм. Общественный строй Древнего Востока они определили как протофеодальный (так называемый азиатский способ производства), подготавливающий повсеместное утверждение феодальных отношений. Рабовладение же оценивалось ими как «тупик» истории, ложное отклонение от единствен-

но верного пути, неизбежно возвращающееся назад к феодальным истокам докапиталистических обществ.

Представители иных научных школ встали на более радикальные позиции в вопросе критики формационной концепции истории. Л.С. Васильев, И.А. Стучевский и другие выделили для двух ранее противопоставляемых типов обществ единые основания. В социально-экономической сфере:

- внеэкономическое принуждение (на основе прямой физической силы);
- личная зависимость работника (присвоение не только его рабочей силы, но и самой личности);
- использование преимущественно ручной (мускульной) силы производителя;
- рутинное состояние техники;
- рентная форма эксплуатации (натуральная форма экономических отношений, в частности, форма оплаты труда и выплаты налогов, арендной платы и т.д.).

В социально-психологической области бытия:

- консервативное мышление (направленность на воспроизводство укоренившейся традиции; воспроизводство устоявшегося типа взаимоотношений и отвержение разного рода новаций);
- сакральность мировосприятия (религиозное мировоззрение: все освящается авторитетом божества);
- традиционализм (традиция – основное средство передачи информации);
- цикличность в восприятии жизненного ритма (жизнь мыслится по аналогии с природным циклом круговращения и как бы вне истории, - в вечности).

Наконец, в социально-политической области бытия:

- жесткая иерархичность общества (строгое соподчинение сословий);
- авторитарность власти;
- «стертость» отдельной личности (включенность ее в коллектив).

Признание общих начал всех докапиталистических типов обществ не означало отрицание возможности для каждого из них своего особенного индивидуального пути исторического развития. Конкретный путь каждого народа обуславливался, по мнению авторов, природными условиями региона, типом общины, сложившейся в той или иной природной данности и другими факторами культурно-исторического развития. Отсюда различные варианты доиндустриальных обществ: древневосточное, античное, славянское.

Однако такой подход также очень уязвим с методологической точки зрения. Здесь совершенно исчезает безусловное своеобразие целой исторической эпохи, традиционно обозначаемой как *средневековье*. Невозможно отрицать совершенно особый тип культуры и личности, которые сформировались

на основе христианского мировоззрения. Более того, пренебрежение данным периодом обрекает историческое развитие на дискретность. Поскольку смена античной цивилизации христианской представляется неизбежной. Последняя же в свою очередь стала основой для последующего всемирного культурно-исторического развития. В известной мере современный мир остается христианским и уж во всяком случае неотъемлемым от христианских ценностей.

Качественное отличие следующей, *капиталистической формации* казалось наиболее очевидным. В экономической сфере его проявления усматривались прежде всего в таких признаках:

- крупная машинная индустрия, широко использующая достижения естественных наук;
- рыночное хозяйство, ориентированное на расширенное товарное производство;
- частная собственность на средства производства;
- вольнонаемная рабочая сила (рабочая сила становится товаром);
- производство прибавочной стоимости (в форме прибыли);
- острая конкуренция;
- периодические кризисы перепроизводства товаров.

Политическая структура индустриального общества характеризуется прежде всего демократическим государственным устройством. Завершается становление нового типа государства, называемого правовым.

И, тем не менее, социальные отношения при капитализме напряжены до предела. Согласно марксистской интерпретации, острые «классовые» конфликты исполнены взаимной злобы и ненависти. Главным антагонизмом в эту историческую эпоху считается противоречие между общественным характером производства и частнокапиталистической формой присвоения его результатов. В качестве закономерного итога всеобщей вражды в обществе предусматривается социальная революция. На последнюю возлагалась обязанность утвердить основы нового прогрессивного социалистического государства и общества. Перерождение всеохватывающей ненависти в социалистический мир и справедливость ожидалось в результате осуществления открытого насилия и подавления всякого инакомыслия. Свершение такового возлагалось на малообразованные низы общества, устанавливающие свою *диктатуру* - диктатуру пролетариата. Изображение яростных битв между пролетариатом и буржуазией служит яркой иллюстрацией политизированной концепции классовой борьбы в истории.

Однако в действительности наиболее существенные отличия индустриального общества от доиндустриальных коллективов обнаруживаются не в социально-экономической или политической сфере, а в области психологии и в мировосприятии. Прежде всего, следует указать на *светский характер* капиталистической культуры. Религиозное мироощущение и мировидение

вытесняется рациональным осмыслением действительности. Главным действующим лицом исторического процесса вместо Бога становится человек. Над сакральной традицией, освященной высшим божественным авторитетом, возобладали придуманные людьми нормы права, над моралью – индивидуальные эгоистические интересы. Высшей ценностью бытия провозглашается свобододлюбивая личность, свободная также и от Бога. Этот процесс называется *секуляризацией*: вытеснением Бога из общественного бытия. Таким образом, историческую ориентацию индустриальной цивилизации и соответствующей ей культуры наиболее ярко выражает новая картина мира, представление о сущности и содержании исторического процесса, месте и роли в нем отдельного человека, наделенного теперь новым, *секуляризованным сознанием*.

И в этом отношении очень интересно мнение немецкого мыслителя М. Вебера [16]. Истоки капитализма он видит отнюдь не в сфере производства. По его мнению, сходные с капиталистическими, производственные отношения имели место и ранее, особенно в античную эпоху, однако капитализм отсутствовал. Его возникновение стало возможным на основе принципиально иной мировоззренческой системы, обусловившей в свою очередь слом прежней психологии и утверждение новой.

Речь в данном случае идет о *протестантизме*. Это «неохристианство» провозгласило иные по сравнению с исконно христианскими ценности бытия. Главной целью жизни теперь провозглашен успех, материальное благополучие. Но вместе с тем проповедовалось и воздержание, скромность, даже некоторая забота о «ближних». Общество, уставшее от собственно христианского аскетизма и жертвенности, довольно легко и быстро усвоило эту безопасную и удобную психологию. Сформировался новый тип личности – будущий буржуа, предприниматель. Он-то и стал носителем того нового общественного строя, который мы называем капитализмом. Следовательно, не «фундамент» (производственная сфера) взрастил капиталиста-предпринимателя, а, наоборот, предприниматель произвел на свет капитализм.

В последние десятилетия историческая наука все более освобождается от влияния марксистских догм. Веберовская попытка добросовестного, честного и непредвзятого научного анализа фактологического материала привлекает к себе все большее число сторонников. Тем более, что целостная концепция капиталистической стадии развития не получилась. Конкретный фактический материал слишком часто не укладывался в формационные характеристики. И таких «исторических особенностей» накопилось в конечном счете настолько много, что встал вопрос о необходимости скорректировать первоначальную теорию. Возникла идея *трех эшелонов мирового капитализма*: развитого капитализма (Запад), «догоняющего развития» (Россия, догоняющая Запад), преодоления колониального прошлого развивающимися странами [69, с.4]. Капиталистическая стадия развития рассыпалась на локальные варианты индустриального развития отдельных государств.

Согласно марксистской концепции, последняя, самая передовая во всех отношениях формация – *коммунизм* – предваряется первоначальной *социалистической* стадией. В качестве критериев социалистического строя указываются следующие:

- уничтожение частной собственности и эксплуатации человека человеком;
- планомерное, неуклонное повышение благосостояния народа на основе достижений научно-технической революции;
- становление общенародного демократического государства, базирующегося на союзе рабочих, крестьян и всех трудящихся, гарантирующего все демократические права и свободы и устанавливающего социальную гармонию;
- провозглашение новой коммунистической морали, самой справедливой и благородной, основанной на революционных принципах;
- утверждение подлинно социалистического образа жизни, направленного на формирование всесторонне развитой гармоничной личности.

В целом содержание социалистической стадии коммунистической формации обусловлено тем, что устраняется главный источник эксплуатации и основная причина социальной несправедливости – *неравенство по отношению к средствам производства*. Все достижения общества, как материальные, так и духовные, становятся достоянием трудящихся. Равномерное распределение и потребление ценностей культуры призвана обеспечить так называемая *культурная революция*. Руководящая роль в обществе безоговорочно отводится авангарду пролетариата – коммунистической партии.

Как известно, особая роль в утверждении социалистических порядков выпала на долю нашего народа. Констатируя успехи общества на данном поприще, советские историки объявили о построении в СССР к середине 30-х гг. основ социализма и несколько позднее – развитого социалистического общества. Хотя дата рождения последнего так и остается неопределенной. Создание мировой системы социализма было отнесено на период первой половины 40-х гг. XX века.

Развал основ советского общества, квалифицируемого в качестве социалистического, крах системы, названной мировой системой социализма, - таковы факты исторической реальности. И они ставят окончательную точку в вопросе о социально-экономических формациях.

Марксистско-ленинское учение о формационной принадлежности обществ является неисторичным. Формации как объективно существующие данности в историческом бытии отсутствуют. Социально-экономическое положение населения в каждую эпоху имеет вполне конкретное содержание, не сводимое к теоретически установленным абстрактным схемам. Основополагающее значение в общественном бытии и сознании принадлежит не *экономическим отношениям*, а *мировоззренческим установкам*, системе ценностей, идеалам, формирующим определенную социальную психологию и

определенный тип личности. В качестве доминирующего фактора исторического процесса выступает прежде всего *нравственное состояние общества*, оказывающее самое непосредственное и осязаемое воздействие на историческую реальность.

Главным методологическим упущением формационной теории является сужение процесса общественного развития до уровня производственной сферы. Налицо также грубый и примитивный подход к выявлению движущих сил истории: большой объем производства автоматически влечет и обеспечивает прогрессивность общественного строя. В то время, как единственным подлинным критерием состояния общества может и должна быть *личность*, ее духовный потенциал.

Явно политизированное и идеологизированное учение о формациях длительное время безраздельно господствовало в отечественной исторической науке. Обнаружившаяся несостоятельность теории-монополиста настоятельно требует пересмотра прежних устоявшихся выводов и устранения выявленных методологических и концептуальных недочетов. Сегодня в качестве новой парадигмы исторического познания предлагается так называемый *цивилизационный подход*. Основной познавательной категорией исторической науки служит *цивилизация* [84]; [34, с. 13].

## **2.2. Цивилизационный подход – «человеческое измерение» истории**

Цивилизационный подход, полагаемый в основание новой исторической дисциплины «История мировых цивилизаций», определяется в качестве *«человеческого»* измерения истории. Или как история, рассматриваемая с позиций *ментальности*.

Актуальное в последние десятилетия слово «менталитет» происходит от латинского «mens», что первоначально понималось как «дух» и выражало сакральную сферу бытия. Однако современное переосмысление внесло в понятие иной смысл: разумная, сознательная деятельность личности. Произошла рационализация новой познавательной категории гуманитарного знания. Причины и последствия такой гносеологической эволюции, а также ее оправданность и есть предмет размышлений для исследователя, изучающего цивилизационный процесс [34, с.301-304].

Анализ исторических событий с позиций ментальности направлен на постижение культуры изнутри, сквозь призму воззрений ее представителей. Его целью является чувствование «духа» эпохи: вбирание в себя ее красок, запахов, многоцветия самой жизни. Это попытка всмотреться в некогда живших и понять: что они любили и что ненавидели, к чему стремились и во имя чего жили. Объектом всестороннего изучения становится «маленький человек», обыватель в его ограниченном жизненном пространстве, с его мелкими будничными заботами. Последние ежедневно повторяются, закрепляясь в

привычные стереотипы поведения, охватывающие все сферы его жизнедеятельности: рождение и смерть, еду и питье, болезнь, праздники, сексуальность и т.д. Одним словом, "тихое течение будней" занимает теперь историка. Причем не только проступки, то есть проявленные в действительности формы поведения, но также и эмоции, мысли, желания, - скрытое от чужих глаз, сокровенное, названное «археологией чувств». Соответственно в центре внимания оказывается не только «человек действующий», но прежде всего «человек страдающий». Таким образом, ставится задача осмыслить личность в историко-культурном бытии «снизу» и «изнутри». История превращается в человековедение, пристально всматривающееся в каждую отдельную человеческую личность [34, с.6].

Временем становления анализируемого здесь подхода к написанию истории стали 70–80-е гг. XX века. А причиной его зарождения явилась усталость общества и самой науки от глобальных проблем и подходов, когда исследовательский интерес сосредоточивался на изучении законов, тенденций, многослойных структур исторического процесса. Так называемая «макроистория» предполагала строго логический формализованный метод изучения проблемы, механизм которого был примитивно прост: причина – объяснение. Однако подлинное понимание исторических явлений отсутствовало. Законы истории остались непознанными. Результаты исторического развития Европы в XX в. превзошли все научные прогнозы: сначала ужасы фашистского режима, позднее – гнет социалистической системы. Европейские умы заговорили о *fiasko* исторической науки. Западногерманский историк Х. Майер открыто признал безрезультатность изысканий западных коллег.

Констатация кризиса исторического сознания, повлекшего пессимистический взгляд на будущее Европы, ставил проблему пересмотра исторического мировоззрения. Макроистория уступила место микроистории. В 70-е гг. нашего столетия в Западной Германии актуальной становится *Alltagsgeschichte* (история повседневности). Обоснование нового подхода звучало так: разве не важнее знать, как сохранять достоинство в поражении, нежели при победе? Разве теория прогресса учит мужеству больше, чем живой пример из исторического прошлого? Новый призыв гласил: «История жертв, а не победителей!». Для немецких авторов важным доказательством их правоты были также ссылки на труды соотечественников – Вильгельма Дильтея и даже Вильгельма фон Гумбольдта, апеллировавших к пониманию истории, ее переживанию, вживанию в живую историческую ткань.

В 80-е гг. аналогичные позиции в историческом познании отстаивают младшие представители французской школы «Анналов»: Ле Гофф, Филипп Арьес и др. К числу их последователей может быть отнесен и наш соотечественник А.Я. Гуревич. Показательно, что основоположники «Анналов» (представители школы сплотились вокруг одноименного журнала) – Марк Блок, Люсьен Февр (30–40-е гг. XX в.), Фернан Бродель (40–60-е гг.) придерживались глобальной концепции исторического развития и выдвинули так



называемый принцип *холизма* в истории. Этот принцип предполагал целостность, многоплановость и комплексность изучения прошлого, учет всех слагаемых для воссоздания единой, объемной картины жизни. Иллюстрацией подхода анналистов служили слова испанского ученого Мигеля Унамуну (вторая половина XIX – первая половина XX вв.): история – это море, на поверхности которого видимы волны, но морских глубин никогда не касался луч солнца. А эти глубины и есть собственно культурная и историческая жизнь, но совсем не морская пена внешних «случающихся» событий.

Однако уже родоначальник школы Марк Блок усматривал сущность всемирного исторического процесса в деятельности личности. «В истории всегда пахнет человечинной», - говорил он, а историка сравнивал с людоедом [12, с.9-11]. «Человеческую» направленность исторического исследования развили младшие анналисты [34, с.7]. Проблемными их изучения стали такие, как время и пространство в конкретную историческую эпоху, отношение к смерти, прекрасное и безобразное, знание и истина, труд и богатство, взаимоотношения мужчины и женщины и т.д.

Таким образом, сущность исторического подхода с позиций ментальности состоит в следующем: в центре событий всегда должен находиться человек, личность, обуславливающая движение исторического процесса. При этом учитывалось, что всякий индивидуум не есть некое замкнутое, изолированное от внешнего мира «я». Человек рождается в обществе и с момента своего появления на свет впитывает в себя культурный и исторический опыт своего народа. Соответственно ментальность может быть определена как способ видения себя человеком в истории в контексте современной ему эпохи. Или ментальность есть:

- особый способ видения мира (картина мира);
- коллективный (наиндивидуальный) опыт, базирующийся на установках сознания, а также неосознанных и полусознанных стереотипах поведения, закрепленных в поколениях.

Следовательно, взгляд на историко-культурное бытие сквозь призму менталитета исходит из представлений: человеческое существует в истории не иначе как общечеловеческое. Поскольку каждая отдельная личность возможна только в масштабе всего человечества: все эпохи, все народы участвовали в становлении ее индивидуального неповторимого «я». Вместе с тем менталитет общества обусловлен типом личности, сформировавшимся в исторически определенную эпоху и под влиянием общепринятых ментальных установок.

Рассмотрим вопрос о соотношении цивилизации и ментальности.

Понятие «цивилизация» происходит от латинского слова «*civis*», которое переводится на русский язык как «городской», «государственный», «гражданский». В своем первоначальном значении, в эпоху античности и средневековья, оно подразумевало альтернативу латинскому понятию «*silvaticus*»

(«лесной», соответственно дикий, грубый). Имелось в виду *противопоставленность двух образов, двух стилей жизни*:

- первобытного (варварского, «архаического»);
- городского (организованного, упорядоченного, «культурного»).

Отсюда следует, что с самого начала содержание категории «цивилизация» предполагало два основных значения:

- цивилизация как определенный тип культуры, культурно-исторический феномен, уникальное и неповторимое в истории человечества общество;
- цивилизация как определенная ступень общественного развития, некий уровень «планки» исторического процесса.

Вместе с тем в разные эпохи сущность цивилизации понималась различно, ее содержание изменялось в истории по мере трансформации самого общества.

Так, в *античности* цивилизация мыслилась как определенный тип государственного устройства. Государство же, в свою очередь, рассматривалось в качестве божественного порядка, установленного на определенной территории. Олицетворением государственного организма считался коллектив полноправных граждан, права и обязанности которых четко и детально определялись законом. Само государство было высшей ценностью, и отдельная личность должна была всецело подчиняться коллективу сограждан. Именно такой государственный образ жизни и понимался как цивилизованный.

Представление *средневекового* христианского общества о цивилизации излагает Данте Алигьери (вторая половина XIII – начало XIV вв.): это общечеловеческое единство в Боге, которое простирается над многими народами. Христианская трактовка проявляется в выраженной ориентации на всеобщее благоденствие: отдельная личность счастлива именно общечеловеческой радостью бытия. Такой мыслится христианская цивилизация.

Мировосприятие *эпохи Просвещения* (XVIII в.) резко отличается от средневековья. Для него характерно забвение Бога, отказ от признания божественных начал в истории. Это явление было названо секуляризацией, смысл которой составляло изгнание Бога из истории, сопровождавшееся изъятием церковных ценностей (секуляризация в узком смысле этого слова). Упование на человеческий разум (секуляризованное сознание) ставит перед гражданами задачу создания нового типа общественного устройства, базирующегося на безусловной законодательной основе. Соответственно цивилизация видится в качестве общества, фундаментом которого служат начала разума человеческого, справедливости в масштабах лишь данного конкретного общества, а то и отдельных его социальных слоев, и свободы каждой отдельной личности, вне зависимости ее от других.

Именно с *XVIII в.* понятие «цивилизация» начинает широко использоваться в исторической науке, возникают различные теории цивилизационно-

го развития. Следует отметить, что просветительское понимание цивилизации сохраняется и сегодня и даже доминирует в современном общественном сознании. Именно в означенном смысле звучат призывы политических лидеров всех мастей «быть цивилизованными» и соответствовать в своем индивидуальном и надличностном существовании «цивилизованному обществу».

Итак, соответствие между типом цивилизационного развития и ментальными установками очевидно. В чем же проявляется специфичность, своеобразие цивилизации, ее имманентная (глубинная) сущность и значимость?

Современная наука знает более сотни определений понятия «цивилизация», основания которых порой не имеют между собой ничего общего. Так, американский археолог Р. Лоуи видит в цивилизации «беспорядочную мешанину из черепков и лоскутьев». Его соотечественник Эд. Тайлор отождествляет ее с культурой, слагаемой из знаний, верований искусства, нравственности, законов, обычаев и некоторых других особенностей и привычек, усвоенных человеком как представителем определенного общества [73, с.18]. Для О. Шпенглера, А. Тойнби, М. Вебера цивилизация – это прежде всего особый социокультурный феномен, ограниченный определенными пространственно-временными рамками и обусловленный в первую голову религиозным мировосприятием.

В современной исторической науке оформилось два подхода к теории цивилизационного развития.

### **2.3. Локальная и стадильная теории цивилизационного развития**

*Теория локальных цивилизаций.* У истоков этой концепции стоят О. Шпенглер, А. Тойнби, Эд. Тайлор, а также наши соотечественники Н. Данилевский и П. Сорокин. «Локальный» – слово латинского происхождения, переводится на русский язык как «местный» и в рассматриваемом контексте подразумевает ограниченность явления хронологическими и пространственными рамками.

С позиций теории локальных цивилизаций последняя определяется как сложная общественная система, обладающая внутренним механизмом саморазвития. Это значимая в историческом процессе общность, сложившаяся естественным путем, распространившаяся на обширную территорию и обладающая своими социально-экономическими и культурными особенностями развития. Особое внимание уделяется специфическим чертам общества. Таковые обнаруживаются в его менталитете, то есть определенном стиле жизни и мышления, которые в свою очередь детерминированы господствующей мировоззренческой системой, доминирующей картиной мира. Сошлемся на мнение А.Я. Гуревича: чтобы понять цивилизацию, необходимо реконструировать ее ментальность, а именно способ восприятия действительности дан-

ной исторической эпохи, возможность осознания человеком мира и самого себя в этом мире [27].

Локальная цивилизация представляет собой весьма сложную жизнеобразующую и жизнеобеспечивающую систему. Греческое слово «система» означает «целое», совокупность многих частей в едином организме. Всякая система включает различного рода компоненты, подсистемы и элементы. Они находятся в определенном взаимодействии, между ними устанавливаются связи и отношения.

В качестве главных подсистем цивилизации выделяют:

- природу как совокупность естественных условий существования человека, его биологическую и экологическую нишу обитания;
- многообразие сфер общественной жизни:
  - экономическая сфера (отношения в процессе производства);
  - социальная (взаимоотношения слоев населения, отдельных социальных групп);
  - политическая (деятельность государства, политических партий и течений);
  - духовная.

На примере такой подсистемы, как духовная сфера общественной жизни, рассмотрим содержание составляющих ее элементов:

- виды искусства;
- научные дисциплины;
- система образования;
- религиозные традиции;
- обычаи и т.д.

При детальном анализе структуры цивилизации нельзя забывать, что она проявляется в историческом процессе как живой, динамично развивающийся организм. В ней постоянно происходят изменения: отмирают старые части и связи и возникают новые. Но в каждой цивилизации обязательно всегда присутствует постоянная, неизменная сущность, некое цивилизационное «ядро». Это главный основообразующий стержень самой цивилизации, который формирует ее как культурно-историческую индивидуальную сущность, обуславливая ее специфику и неповторимость. Буквально каждый компонент и элемент цивилизации несет на себе печать ее глубокого своеобразия. Отсюда проистекает такая важная характеристика локальной цивилизации как ее гомогенность.

Вместе с тем недопустимо абсолютизировать акцентированную уникальность локальных цивилизаций. В своем индивидуальном развитии каждая из них проходит единые, общие для мирового исторического процесса этапы. И потому всякое общество, всякий народ восходит к универсальным общечеловеческим целям и истинам бытия. Хотя само это движение и разви-

тие в масштабах человечества осуществляется в особенных, как указывалось, специфичных для данной цивилизации формах.

*Стадиальная теория цивилизаций* рассматривает цивилизацию в качестве единого всеобщего однонаправленного движения народов и потому говорит о единой, всеохватывающей мировой цивилизации. Здесь все особенности культурно-исторического развития отходят на второй план, а на первый выдвигаются общие перспективы развития человеческих сообществ. В процессе общекультурного и общеисторического развития выделяются одинаковые для всех человеческих обществ *этапы* (стадии).

В качестве универсальных периодов мирового цивилизационного процесса выделяются следующие:

- аграрная цивилизация (докапиталистическое или традиционное общество);
- индустриальная цивилизация (капитализм);
- постиндустриальная цивилизация (информационное или техногенное общество).

Две последние характеристики постиндустриального общества обусловлены той выдающейся, по сути решающей ролью, которую играют сегодня информация и технологический прогресс. Причем речь идет не только и даже не столько о производственной сфере, сколько о социальном управлении и сфере социальных коммуникаций, подверженных информационным и техническим инновациям.

Наконец, перспективы создания *общепланитарной* системы информации, связи, транспорта, торговли ставят на повестку дня, по мнению ряда исследователей, вопрос о признании факта формирования новой, *космогенной* цивилизации. Хотя наиболее трезво мыслящие ученые отмечают: общепланитарная цивилизация может существовать только применительно к общепланитарным проблемам.

Таким образом понимаемая стадиальная теория цивилизаций таит в себе немалую опасность. А именно: в качестве универсального критерия цивилизационного развития выступает Запад. В роли желательного образца и исторической перспективы человечества предлагается модель общества, построенного на базе сугубо западных ценностей, таких, как рынок, правовое демократическое государство – гарант гражданского общества, созданного на началах социальной «справедливости» и реализующего демократические права человека. Недопустимость подобной интерпретации стадиальной теории цивилизации подчеркивает Л.И. Семенникова. Ибо в таком случае формационный коридор (классификация человеческих сообществ с позиций теории социально-экономических формаций) бездумно, автоматически заменяется цивилизационным. Более того, критерий западного образа жизни, превозносимый в качестве вершины мирового уровня культуры, становится основанием для отбраковки народов на «высшие» и «низшие», «исторические» и «неисторические», «цивилизованные» и «природные».

Другие ученые обращают внимание на ограниченность и даже ущербность европейской цивилизации, в которой вектор активности обращен преимущественно вовне, на совершенствование внешних условий человеческого существования. В то время как все человеческое определяется прежде всего внутренним, духовным состоянием как отдельной конкретной личности, так и общества в целом. В свою очередь основообразующим стержнем индивидуального личностного внутреннего мира, а также общественного бытия являются метафизические и моральные парадигмы. Именно отвращение от последних, их забвение обусловило кризис ценностей современной техногенной цивилизации, все усиливающееся разрушение самих основ цивилизованной жизни [84]. Об этом говорят сегодня известные западные ученые Р. Атфильд, Б. Калликотт, Ф. Капра, Э. Ласло, наш соотечественник В.С. Степин и другие.

Соответственно ставится вопрос о поиске *духовных оснований* нового типа цивилизационного развития, способного дать выход из глобального всеобщего кризиса, порожденного техногенной цивилизацией. Представляется бесспорным, что в качестве ориентиров общественного и личностного индивидуального развития должны стать моральные принципы, нравственное совершенствование. Общечеловеческая истина вновь должна стать неотъемлемой от добродетели.

Такая направленность исторического процесса и соответственно понимаемая стадияльная теория цивилизационного развития будет гармонично дополнять теорию локальных цивилизаций. Если последняя сосредоточивается на особенном, неповторимом, на феномене отдельно взятой цивилизации, то первая во главу угла ставит общее, универсальное, всечеловеческое единство бытия в истории, основанное на метафизических и нравственных началах.

Можно сделать общий вывод: цивилизация есть состояние конкретного общества в определенную историческую эпоху. По определению В.Д. Прокудина, это - форма творчества человеческого коллектива, результат которого – определенный тип общества. Л.И. Семенникова определяет цивилизацию как сообщество людей, имеющих общие фундаментальные основы ментальности, основополагающие духовные ценности и идеалы, а также устойчивые отличительные черты в социально-политической организации, экономике, культуре [69, с.16].

В таком случае цивилизация рассматривается как *тип* культуры, что исключает возможность говорить о ней как о *ступени* общественного развития. Остановимся на этом вопросе более подробно.

Взгляд на цивилизацию как на определенный *уровень* культуры предполагает достижения технические и технологические, а также духовные. Следовательно, возникает проблема *критериев цивилизованного общества*: какой именно уровень культуры может быть определен как цивилизация? В качестве универсальных признаков таковой могут быть названы следующие:

- государственность;
- наличие городов;
- монументальная архитектура;
- письменность;
- научное освоение мира;
- господство права (власть закона).

Однако следует иметь в виду, что перечисленные признаки являются характерными только для исторически первых, древнейших цивилизаций. В эпоху средневековья речь идет уже о качественно иных критериях, причем свидетельствующих о гораздо более низком уровне культурного развития общества. В этот период отсутствуют города, монументальная архитектура, нет оформившейся государственности. Тем самым сама историческая реальность опровергает концепцию прогрессивного исторического развития. Общество и человечество могут возвращаться в своем развитии вспять. Возможно, эпохами деградации, возвращения к исходному, более низкому уровню жизни было не только раннее средневековье, но в известной мере и первобытность.

Итак, действительность истории свидетельствует об ошибочности утверждения предметно-технологических ценностей в культурном процессе в качестве доминирующих. Очевидно: подобного рода цивилизационные признаки должны быть расценены только как вторичные, дополняющие. Вместе с тем универсальные критерии цивилизованного уровня развития отсутствуют. Подлинным фундаментом человеческого сообщества в ту или иную историческую эпоху является культура. И потому *цивилизационный* подход в истории по сути отождествляется с подходом *культурологическим*: цивилизация являет собой особый, специфичный *тип культуры*.

Из множества возможных определений культуры остановимся на таком, которое акцентирует внимание на *нравственной основе* как глубинном и определяющем свойстве культуры. Соответственно последняя может быть определена как способ человеческого бытия, ориентированного на *идеал* и способ осмысления этого бытия. Грузинский автор Н.З. Чавчавадзе говорит: культура есть реализация идеалов и ценностей, «переселение» их из мира должного в мир сущего, то есть осуществление идеала. Иными словами, это традиции, нормы поведения, обычаи, которые переносятся из духовной жизни – в предметный мир, организуя совокупный социальный опыт человечества. В понимании немецко-французского мыслителя нынешнего столетия Альберта Швейцера, «культура есть этическая сущность и путь» [95].

Целостность культуры, ее единство обусловлено системой ценностей, которые «связывают» культуру воедино, пронизывая ее сверху донизу. Следовательно, культура – это система ценностей, регулирующих общественные и личные отношения на всех уровнях жизнедеятельности цивилизации. В этом смысле Г.В.Ф. Гегель назвал культуру преодолением субъективного каприза. В самом деле: человек должен подчиняться общественным нормам

взаимоотношений, даже если таковые в определенной ситуации расходятся с его личными интересами.

Таким образом, стержень культуры и цивилизации составляют *этические нормы* общества: представления о добре и зле, а также кодекс поведения человека. Необходимость руководствоваться добрыми побуждениями считалась гражданским и этическим долгом во все исторические эпохи.

#### 2.4. Ценностное ядро цивилизации

*Ценностный подход* к действительности предполагает ее оценку. В самом деле: все, что попадает в поле зрения каждого человека, оценивается им с позиций добра и зла, истины и лжи, красоты или безобразия.

Оценка явлений реального мира обусловлена проблемой *смысла бытия*, попыткой обнаружить за суетным и преходящим подлинную сущность окружающей реальности, ее истинную значимость, неподвластную временному тлению. Оценка мира действительного, интерес к нему есть ничто иное, как постановка проблемы ценностей реального бытия. Смысловое поле категории «ценность» может быть определено следующим образом: ценности – это значимые, общепринятые в данном обществе убеждения относительно целей бытия, к которым должен стремиться человек и общество в целом.

Отметим, что ценности не могут быть до конца рационально осмыслены, поскольку понимаются на эмоциональном и интуитивном уровне (в акте эмоциональной интуиции). В указанном смысле интересно рассуждение древнегреческого философа Сократа (V в. до н.э.) о красоте. Что можно назвать прекрасным? Прекрасна девушка. Но она прекрасна по сравнению с обезьяной, а в сравнении с богиней она будет безобразна.

Следовательно, ценности содержат в себе некий *сакральный смысл*: они освящены авторитетом свыше и несут в себе святость. В противном случае чуринга (культовый предмет аборигенов Австралии) осталась бы простым раскрашенным камнем, а национальный государственный флаг – разноцветным куском материи. Добавим, что в силу названной причины ценности не могут отождествляться с символами. Символ может быть понят как выродившаяся ценность: он еще указывает на нечто, стоящее за ним и освящающее его, но сам символ святыни уже не содержит. Так, храм, крест, икона – символы христианства, но только для человека с атеистическим мировоззрением, неверующего. Для самого христианина, приверженца христианского вероучения перечисленные предметы вещного мира святы, каждый из них – живое воплощение самой святыни, а не просто отсылка к таковой.

Каждое общество и каждая историческая эпоха обладает своей системой ценностей, и до такой степени «своей», что в этом вопросе может возникнуть абсолютное непонимание представителей разных культур и цивилизаций. В качестве примеров можно привести следующие ситуации из области диалога культур. Персидский шах, приехавший в Англию, получил офици-



альное торжественное приглашение посетить скачки – предмет национального увлечения в этой стране. Ответ высокого иноземного гостя обескуражил английскую элиту. Шах ответствовал, что ему и так прекрасно известно, что одна лошадь бежит быстрее другой, так зачем же тратить время на подтверждение столь банальной и малозначимой истины?

Праотцы шаха некогда высмеяли по аналогичному поводу превозносимых в веках за свою высокую образованность и культуру эллинов. Известно, что греки огромное значение уделяли подготовке Олимпийских игр. На время их проведения прекращались все распри и войны, перед победителями-олимпиониками в знак глубочайшего уважения ломали городские стены, в их честь ставили две статуи из драгоценного металла – на родине и в Олимпии. При этом изображения олимпиоников наделялись сверхъестественными способностями, существовало даже культовое почитание статуй победителей. Узнав о подобных странностях, персы попытались выяснить причины национального энтузиазма при устройстве общегреческих спортивных состязаний и спросили о награде за победу. Греки гордо отвечали, что наградой служит амфора с оливковым маслом, а также венок из лавра или сельдерея. Изумлению персов не было предела: неужели нельзя тихо, без всей этой суеты и шумихи купить масло на рынке или нарвать сельдерея в собственном огороде?

Удивляет различие представлений разных народов о женской красоте. У некоторых народностей Юго-Восточной Азии красивая женщина должна быть обладательницей длинной шеи, которая вытягивается с помощью специальных колец до 30 сантиметров, и без оных голова уже не может самостоятельно удерживаться в прямом положении. В Китае вплоть до конца XIX в. сохранялся обычай бинтования ног: красивая ступня не должна была превышать 8-9 сантиметров в длину, и потому красавица навсегда утрачивала способность передвигаться без посторонней помощи. В отдельных районах Мексики и до сих пор признаком женской красоты считается косоглазие, для достижения которого к волосам маленькой девочки на уровне глаз подвешивают шарики из каучука. А у скотоводческих народов всегда ценились красивые ноги.

Возникает вопрос: допустимо ли в таком случае говорить о внутреннем единстве, *универсальности* таких общечеловеческих ценностей, каковыми, безусловно, являются красота, доброта, любовь, милосердие, жертвенность и т.д. – чувства и качества глубоко личные и интимные? И в чем заключается их подлинная непреходящая значимость?

И здесь мы переходим к новой проблеме – проблеме *иерархии ценностей*. Всякое цивилизованное общество не только определяет для себя свой «набор» ценностей (истин), но и выстраивает их в определенную систему. Основанием последней служит принцип иерархии ценностей, образуемый их строгим соподчинением (высшие – низшие), а также выделением среди них главных, доминирующих. Культурологический анализ свидетельствует: в

роли доминирующих в общественном бытии и вместе с тем универсальных, связующих воедино все человечество, всегда выступают цели нравственные, направленные на различение добра и зла в обществе.

Иммануил Кант определял смысл собственного творчества и бытия следующими словами: звездное небо над головой (символизирующее устремленность человеческого духа к высшему, божественному идеалу) и нравственный закон внутри нас (знаменитый кантовский императив) [42, с.499].

В сфере социологии о необходимом приоритете в обществе нравственных начал говорит закон У.Ф. Огборна (XX в.): если на первый план в общественном сознании выходят интересы материальные либо другие недуховные цели, то неизбежным следствием явится множество социальных проблем и конфликтов, дестабилизирующих общественную жизнь. Например, утверждение в качестве всеобщего идеала стремления к богатству, обеспеченности влечет рост преступности. Поскольку в таком случае вопрос о путях обогащения снимается с повестки дня, приемлемыми становятся любые средства, в том числе и криминальные. Аналогично призывы к осуществлению сексуальной свободы чреватые ростом количества бракоразводных процессов, кризисом семьи, моральной деградацией сограждан. И даже, казалось бы, столь безобидное с нравственной точки зрения явление, как прогресс в производственной сфере, связано с ухудшением экологической ситуации, ростом травматизма на производстве и другими негативными общественными процессами.

Видимо, не случайно столь часто встречающееся безразличие особо одаренных, гениальных натур к материальным (бездуховным) условиям существования. Афинские граждане и в жару, и в холод видели мудрейшего из людей, согласно пророчеству Дельфийского оракула, Сократа в своем неизменном старом плаще и босым. Эллинский мыслитель Диоген жил в бочке и в ответ на предложение Александра Великого исполнить любое его желание ответил: «Отойди и не загораживай мне солнце». Своей неприязательностью известен был и гений XX века Альберт Эйнштейн. Он не признавал носки, чтобы избежать впоследствии их штопки, отрезал манжеты у рукавов рубашки, экономя время на их застегивание. Приехав в Швейцарию, выдающийся ученый облачился в старое до неприличия пальто, объясняя удивленным знакомым, что здесь его все равно никто не знает. А по прошествии нескольких лет его оправдание ветхости пальто изменилось на противоположное: «Ведь теперь меня здесь все знают». Вывод напрашивается простой: духовное неотъемлемо от нравственной основы, подлинные ценности могут быть только высокоморальными.

С таких позиций мы легко обнаружим универсальную, общечеловеческую природу красоты. Вспомним понимание красоты Л.Н. Толстым. Мне кажется, говорит писатель, что в одной улыбке состоит то, что называют красотой лица: если улыбка прибавляет лицу прелести, то оно прекрасно; если

она не изменяет его, то оно обыкновенно; и, если улыбка портит лицо – оно дурно.

Удивительно похоже стихотворное размышление нашего старшего современника Николая Заболоцкого:

Есть лица, подобные пышным порталам,  
Где всюду великое кажется в малом.  
Есть лица – подобия жалких лачуг,  
Где варится печень и мокнет сычуг...  
Поистине мир и велик, и чудесен!  
Есть лица – подобья ликующих песен.  
Из этих, как солнце, сияющих нот  
Составлена песня небесных высот.

Более четкая акцентировка сделана автором стихотворения «Некрасивая девочка», названного Евгением Евтушенко мировым шедевром:

Ни тени зависти, ни умысла худого  
Еще не знает это существо.  
Ей все на свете так безмерно ново,  
Так живо все, что для иных мертво! ...

Мне верить хочется, что чистый этот пламень,  
Который в глубине ее горит,  
Всю боль свою один переболит  
И перетопит самый тяжкий камень! ...

А если это так, то что есть красота,  
И почему ее обожествляют люди?  
Сосуд она, в котором пустота,  
Или огонь, мерцающий в сосуде?

Нравственная основа любви также легко постигается в поэзии разных исторических эпох и разных культур. В стихотворении итальянского автора XIII в. Гвидо Гвиницелли мы прочтем:

Как солнце извлекает блеск из драгоценного камня,  
Так женщина вызывает любовь в благородном сердце  
мужчины...

И скажет когда-нибудь Бог моей душе:  
«Что дерзнул ты? Сравнить Меня с земной женщиной,  
Уподобить Меня любви?»  
«Господи, - отвечу я, - она была похожа на ангела,  
Как же мне было не полюбить ее?  
Это не могло быть грехом!»

А наш современник и соотечественник Константин Симонов увидел в нравственной силе любви ее жизнеутверждающую сущность:

Жди меня, и я вернусь  
Всем смертям назло...

Наиболее полно вселенский смысл любви обосновал философ «серебряного века» Владимир Соловьев, определив его как возможность достижения в любви бессмертия двух любящих сердец, как утверждение личности в вечном бытии.

В древних культурах любовь способна была преодолеть узкий индивидуальный личностный уровень и проявиться в более широком, всеохватывающем нравственном качестве, названном представителями архаических обществ *человечностью*. В одном из шумерских архивов сохранилось письмо отца своему сыну, написанное на исходе 4 тыс. до н.э.: «Ночью и днем я терзаюсь из-за тебя. Ночи и дни ты расточаешь в поисках наслаждений. Ты накопил много сокровищ, ты раздался, стал толстым, большим, широкоплечим, сильным и важным. Но весь твой род терпеливо ждет, когда обрушится на тебя беда, и вся родня будет этому радоваться, ибо ты не стремился обрести человечность». Не удивительно ли, что великий китайский мудрец Конфуций (VI в. до н.э.) главным качеством идеального человека – благородного мужа – также считал человечность.

Итак, ценности – это *«духовные опоры человечества»*, помогающие ему выстоять перед лицом судьбы в тяжелых жизненных испытаниях. Они вносят смысл в жизнь личности и общества, упорядочивают действительность и организуют социальный опыт поколений.

Есть ценностей незыблемые скалы  
Над скучными ошибками веков.  
(Осип Мандельштам)

В конечном счете, культура предстает перед нами в качестве иерархии идеалов и смыслов. Именно высоконравственные ценности должны составить «ядро» как культуры, так и цивилизации.



Цивилизация живет и сохраняется потому, что она обязательно содержит *высшие идеальные ценности*. Современный отечественный философ Я.Э. Голосовкер утверждает: культура, равно как и цивилизация, жива, пока она сохраняет *устремленность к совершенству*. Швейцарский философ Карл Густав Юнг (конец XIX – середина XX вв.) говорил так. Мир, в котором мы рождены, груб и жесток, но в то же время полон божественной красоты. Что станет перевешивать? В этом весь вопрос. Лишь этические цели способны наполнить культуру силой жизни, и она сохранится «здесь» и «теперь», сохранится в истории человечества.

Вместе с тем именно высшее идеальное начало является *общезначимым, единым* для всех исторических эпох и всех обществ. Оно выступает в качестве объединяющего общечеловеческого начала и универсальной сущности, спланивающей воедино все человечество.

По мере же забвения народом нравственных ценностей его жизненные силы оскудевают. Кризис культуры выражается в распаде ее былого внутреннего единства, обусловленного, в свою очередь, рассогласованием, противоречивостью некогда гармонично уравновешенных ценностей. Цивилизация гибнет, - духовно, а может быть, и физически.

## 2.5. Метафизическая природа цивилизации

Откуда берутся ценности? Ведь они существуют объективно, человек их не придумывает, он *знает*, что они реальны. Английский автор Льюис Клайв приводит следующий пример. Если в поезде или в театре кто-то другой занял наше место, то мы не говорим: «Уходи отсюда, мне не нравится, что ты здесь сидишь». Нет, мы говорим: «Это нехорошо, некрасиво, Вы заняли чужое место и должны его освободить». Иными словами, мы апеллируем к ценности и именно потому сознаем свою правоту.

В литературе достаточно широко распространен взгляд: ценности формируются в результате исторического опыта. То есть сами люди определяют стандартные типы поведения и фиксируют их в устной традиции, позднее в законах. А в качестве основообразующих ценностную систему факторов называют явления биологического порядка. В частности: наличие двух полов (мужского и женского); беспомощность младенцев и стариков, их потребность в заботе о себе; наконец, индивидуальные различия между людьми.

Однако ценность именно потому таковой является, что она сама служит обоснованием человеческого поведения, это своего рода *аксиома кодекса чести*. При этом очевидно: ценность не просто содержит некую информацию, знание. Значимость ее гораздо существеннее: она – всегда *святыня*, как

бы «пропущенная» через личность. И сокровенность святыни-ценности и составляет суверенитет каждой личности, а также устойчивость и высоту культуры.

И действительно, кто из людей возомнит о себе, что он вправе определить различие между злом и добром как таковым, дабы на этом основании утвердить среди сограждан нравственные нормы общежития. И каков должен быть авторитет такого возглашателя моральных ценностных норм. А также какова причина, по которой соотечественники станут соблюдать таким путем установленные нормы общественного поведения, да еще и в ущерб своим личным интересам?

Рассмотрим собственно исторический аспект проблемы. Культурная надстройка общества в виде ценностной системы формируется в глубокой древности. И все исторические источники ранних цивилизаций указывают на сакральный характер происхождения ценностей. Ни в одном из них мы не прочитаем: «Мы, люди, собрались и решили, что отныне нашими ценностями будут...». Нет, но всегда, во всех культурах мы увидим, что нравственные нормы устанавливаются богами, а люди ответственны перед ними за их соблюдение. Мы знаем, что древний еврейский народ получил 10 заповедей от своего Бога Яхве. Зевс даровал эллинам два великие дара: порядок и совесть. В Индии общественный порядок и сословную иерархию установил Брахма, в Китае – мифические герои-первопредки Яо, Шунь и другие. Для мусульман нормы общежития определил сам Аллах и т.д. Следовательно, ценности как высшие идеалы и духовные ориентиры человечества несут в себе *сакральный смысл*: сущность их метафизична (трансцендентна, то есть обладает потусторонним наполнением - это инобытие, божественная сущность).

Макс Вебер рисует в нашем воображении следующую картину. На небосводе непременно должны сиять звезды, освещающие людям их скорбный земной путь. Если они погаснут, то воцарится тьма. Тогда каждый зажжет свою свечу и продолжит свой путь. Но одна свеча способна осветить лишь узкий путь одного человека. Вот почему необходимы общечеловеческие ценности: красота, истина, доброта, а также вера, надежда, любовь. И эти основополагающие для человечества ценности метафизичны.

Приведем и другие авторитетные мнения. Генрих Риккерт (вторая половина XIX – первая половина XX вв.), немецкий философ: «Ценность не есть действительность, психическая или физическая». Ее сущность - в значимости, а не в фактичности [68]. Но где можно обнаружить значимое, не существующее в реальности? Лишь в мире метафизических феноменов. Поэтому о ценностях бессмысленно говорить: существуют они в реальности или нет. Применительно к ним должен быть иной критерий: значат ли они? Об этом же говорит Е.Н. Трубецкой [79, с.215].

Йохан Хейзинга (конец XIX – середина XX вв.), нидерландский историк и философ, утверждает, что культура должна быть метафизически ориен-

тирована. Когда такая ориентация исчезает, культура гибнет. Аналогичных позиций придерживался и английский философ Р.Дж. Коллингвуд (конец XIX – середина XX вв.).

Обратимся к рассуждениям Павла Флоренского (конец XIX – вторая половина XX вв.). Как в плоскости культуры отличить церковь от кабака или американскую машину для выламывания замков от заповеди «Не укради? Как различить покаянный канон Андрея Критского (читаемый в великопостные дни за церковным богослужением) от сочинений Маркиза де Сада, - задается вопросом философ. Это все есть в культуре, и в пределах ее самой нет критерия для различения одного от другого! Следовательно, необходимо выйти *за пределы культурного, цивилизованного развития*. Выйти в область метафизики. И вспомнить вывод одного из зачинателей культурологического знания - итальянского философа Дж. Вико (вторая половина XVII - первая половина XVIII вв.): культурой управляют божественные законы.

Однако проанализируем альтернативную позицию. Если культуру и ее ценности свести к сугубо человеческим убеждениям, к рационалистическим утверждениям на человеческом уровне, то обнаружится ее бессилие и нежизнеспособность, ее обреченность на кризис и вырождение. В середине XVIII столетия известнейший представитель Просвещения Жан-Жак Руссо держал речь на заседании французской Академии наук. За свой доклад «Способствовало ли Возрождение наук и искусств очищению нравов?» он был удостоен премии Дижонской Академии наук. Выводы докладчика сводились к следующему. Все ценности культуры лживы. Науки и искусства в моральном отношении истощают и изнеживают человека, в физическом – возбуждают низменные влечения. Вот откуда родился лозунг Ж.-Ж. Руссо: «Назад к природе!». То был призыв отказаться от ложных истин современной ему европейской цивилизации.

Ж.-Ж Руссо вторил немецкий мыслитель Иммануил Кант. Рациональная, рассудочная культура не в силах даже обосновать высшие духовные ценности человеческого рода. Она ограничивается провозглашением одних лишь внешних благ, забывая о главном – о человеке. Это мнение разделяет и Артур Шопенгауэр (конец XVIII – середина XIX вв.): культура не обогащает человека, а все больше отчуждает его от подлинных ценностей бытия. Наконец, на рубеже XIX - XX вв. целая плеяда выдающихся философов, посвятивших себя проблеме цивилизационного развития человечества, таких, как О. Шпенглер, А. Тойнби, К. Ясперс, А Швейцер, в один голос утверждают: культура, равно как и цивилизация, может существовать лишь на религиозной основе. Русские философы этой поры (философы «серебряного века» Н.О. Лосский, В. Соловьев, Н. Бердяев, П. Флоренский и многие другие) в большинстве своем пережили мучительный мировоззренческий кризис. Их напряженные духовные искания завершились признанием: или Бог есть, или жизнь не имеет смысла [79, с.63-64].

Вернемся в современное нам общество, утратившее эти самые метафизические ценности и обретшее вместо оных нигилизм, циничность, сознательное попрание ценностной ориентации и поголовное отрицание смыслов. Известно, что истоки означенного умонастроения Европы вызревают и проявляются уже в XIX столетии. Еще тогда представитель немецкой культуры Макс Штирнер заявил о том, что единственной ценностью сегодня должна быть свобода. Абсолютная свобода от всего, что не «я». «Я» должно быть освобождено от всякого «не-Я». Пусть останется «я» и только «я»!

Философское обоснование новоевропейского мировоззрения выдвинул Фридрих Ницше. «Бог умер», - сказал он. Отсюда последовательно и логично вытекала идея сверхчеловека. Христиане с их состраданием и милосердием к ближнему – лишь жалкие слюнтяи, несостоятельные в историческом бытии отбросы человечества. Фридрих Ницше категорически не приемлет идею Бога и вот почему: «Если бы Бог был, то как бы я вынес то, что я – не Бог?». Ответ его на этот, поставленный им самим вопрос, вполне закономерен: итак, никаких богов нет!

Уже в XX столетии возросшее на такой философии ницшеанское стадо попыталось реализовать в действительном бытии лозунг сверхличности: «Все позволено!». Характерный эпизод описывает в своих воспоминаниях Н.О. Лосский. На одном из пролетарских митингов после Октябрьской революции матрос громогласно кричал в толпу: «Я – бог, мы все – боги!».

Нигилизм, коренящийся прежде всего в отрицании метафизических ценностей, знаменует собой кризис современной культуры. Пророчески сбылось предсказание нашего отечественного гения Ф.М. Достоевского, предупреждавшего: без Бога власть над душой возьмет вседозволенность, а попытки построить на земле безбожный рай обернутся морем крови, которая зальет землю.

Содержанием современной культуры стал демонизм. Демонические силы притягивали И.В. Гете и Дж.Г. Байрона, Ф. Шиллера, Э.А. Гофмана, М.Ю. Лермонтова, позднее Ф. Листа и Ш. Бодлера, М.П. Мусоргского и М. Булгакова. В начале XX в. демона на своих полотнах изображают М.А. Врубель и К.С. Петров-Водкин. Примечательна подмеченная в философском анализе эпохи черта: если врубелевский демон еще тоскует о том, что он пал с небес, его еще томят мысли о высоком, то художественный образ Петрова-Водкина оставляет прежде всего чувство силы, материализовавшейся в этом мире сатанинской мощи. И в самом деле, обыденными явлениями сегодняшнего дня стала бойкая торговля книгами по всевозможным видам магии, публичные выступления в средствах массовой информации разного ранга колдунов и экстрасенсов, открыто функционируют тоталитарные сатанинские секты. Это свидетельствует о кризисе рационального, лишённого метафизических идеалов мировоззрения, с одной стороны, и о желании самим встать вровень с богами - с другой.



Доказательством пагубности ориентации личности на собственное «я» может служить «Исповедь» Л.Н. Толстого: «Теперь, вспоминая то время, я вижу ясно, что вера моя – то, что кроме животных инстинктов двигало моей жизнью, – единственная вера моя в то время была вера в совершенствование. Но в чем было совершенствование, и какая была цель его, я бы не мог сказать. Я старался совершенствовать себя умственно, я старался совершенствовать свою волю, совершенствовал себя физически, всякими лишениями приучая себя к выносливости и терпению. И все это я считал совершенствованием. Началом всего было, естественно, нравственное совершенствование, но скоро оно подменилось совершенствованием вообще, то есть желанием быть лучше перед другими людьми. И очень скоро это стремление быть лучше перед другими людьми подменилось желанием быть сильнее других людей, то есть славнее, важнее, богаче других. Да, без веры в высший идеал все вырождается в эгоизм» [77, с.109]. Заметим, что современники Л.Н. Толстого И.С. Тургенев и Константин Леонтьев полагали, что Лев Николаевич так и не мог преодолеть в себе негативных черт характера, взращенных им в юности в попытках самосовершенствования, когда цель такового виделась исключительно в себе самом. Именно эти свойства личности обусловили в конечном счете и разрыв известного русского писателя с православной церковью. И вспомним о популярных сегодня методиках преодоления стресса, построенных именно на принципе самовозвеличивания, способствующем формированию эгоцентрических установок практикующего их индивидуума.

В заключение заметим: содержание историко-культурного бытия составляет *нравственное самоопределение* в нем личности, преобразование человека через приобщение его к метафизическим ценностям [79, с.115-118]; [95]. При этом направление развития культуры и цивилизации должно быть единым, поскольку и та, и другая преследуют одну и ту же цель – *нравственную самореализацию общества*, фундаментом которой служит религиозное мировосприятие и соответствующий ему образ жизни.

## II. МИР ЦИВИЛИЗАЦИЙ

### 3. ПЕРВОБЫТНОСТЬ: «ПРЕДЫСТОРИЯ» ЧЕЛОВЕЧЕСТВА ИЛИ «ПРИРОДНАЯ» ЦИВИЛИЗАЦИЯ?

Возникает вопрос: насколько оправдано изучение эпохи первобытности в курсе истории мировых цивилизаций? Существует точка зрения, согласно которой означенный период развития следует рассматривать как предысторию («доисторию») человечества. Однако подобная позиция вызывает вполне обоснованные возражения. Во-первых, первобытность является универсальной стадией в истории. Ее прошли все народы прежде, чем вышли на качественно новый, цивилизационный уровень развития. Именно в эпоху

первобытности вызревают предпосылки самого института государства, составляющего ядро цивилизации. В этот период закладываются также основы общественной дифференциации, эксплуатации, частной собственности, понять сущностное содержание и механизм эволюции которых невозможно без понимания причин их формирования на заре человеческой цивилизации.

Во-вторых, в научной среде все чаще раздаются голоса в пользу признания первобытного общества в качестве особого типа цивилизации. Так, Л.И. Семенникова определяет таковое как «природное сообщество», отличительной чертой которого признается жизнь в единстве и гармонии с природой, что во многом и обуславливает своеобразие менталитета и образа жизни первобытного человека [69, с.27].

В-третьих, первобытные народы оказали весьма значительное воздействие на ход всей мировой истории. Утвердившийся вследствие засилья материалистической идеологии взгляд на первобытные общества как слабо развитые и примитивные вовсе не соответствует действительности. Современные исследователи отмечают следующий, остававшийся многие десятилетия без внимания факт: на историческом счету первобытных народов - мощные «кочевые государства», которые в свою очередь также могут быть классифицированы как особый тип цивилизации. Например, Тюркский каганат, границы которого простирались в VI в. от современной Кореи до Крымского полуострова, а также Монгольская держава, включавшая в XIII в. территорию от Тихого океана до Дуная и служившая реальной угрозой независимости стран Западной Европы.

Наконец, в-четвертых, и сегодня многие народы еще находятся на стадии первобытности: аборигены Австралии и индейцы Америки, африканские племена и так называемые «малые народы» Сибири и Северной Европы. К началу XX столетия число таких природных сообществ составляло 650 вполне самоценных, а отнюдь не реликтовых, вырождающихся обществ.

Марксистское учение рассматривает первобытность в качестве исходного состояния человечества [1]; [39]. Напротив, в свете христианского вероучения таковое есть ничто иное, как следствие грехопадения человека, эпоха его нравственной деградации. Возможность такого кардинального витка истории вспять доказывает историческое бытие многих архаических народов. Например, древнегреческое общество так называемого «гомеровского периода», когда более ранняя и высокоразвитая Микенская цивилизация оказалась разрушенной до основания, а Греция превратилась в страну изолированных, разрозненных, враждебных и враждующих островков. Аналогичным образом сама Микенская (Ахейская) цивилизация вытеснила некогда процветающую Минойскую (Эгейскую) цивилизацию.

Ныне ученые задаются вопросом: получит ли свое обоснование гипотеза вырождения Спартанского государства? Археологические находки свидетельствуют о том, что в глубокой древности Спарта представляла собой достаточно развитое общество с налаженными торговыми путями и развитым

искусством. Однако по неизвестным нам причинам государство искусственно было возвращено на исходные, по сути догосударственные основы социального порядка. Представляется уместным вспомнить здесь и погибшую Индскую (Хараппскую цивилизацию). Пришедшая ей на смену Ведийская культура, носителями которой наряду с местным доарийским населением были и «белокурые бестии», значительно уступала своей предшественнице в уровне развития. Наконец, в числе называемых исторических парадоксов следует назвать и раннесредневековые образования, известные всем как полудикие, воистину «варварские» королевства, в большом числе возникшие на развалинах столь бесславно ушедшей в небытие античной цивилизации.

### 3.1. «Детство» человечества

Как бы то ни было, в любом случае первобытная эпоха стала «детством человечества», во многом предопределившим ход и сущность всемирной истории. И совершенно очевидно, что особенное значение в рамках рассматриваемого периода имело нравственное состояние человечества как на данный момент существования общества, так и применительно к будущему человечества.

Однако прежде чем вести речь о нравственном состоянии первобытного общества, необходимо поставить проблему чрезвычайной важности, а именно вопрос о возникновении человека. Представляется, что означенная проблема может рассматриваться в двух аспектах:

- 1) возникновение человека как особого биологического вида – *homo sapiens*;
- 2) сущность сознания как главного критерия, отличающего человека от животного.

За неимением возможности обсуждать столь важную проблему хоть сколько-нибудь глубоко и всесторонне, ограничимся здесь лишь самыми общими выводами и замечаниями. Животное происхождение человека давно стало для нашего соотечественника мировоззренческой, а по существу своему идеологической аксиомой. Вместе с тем это положение вызывает самые серьезные возражения как с фактической стороны (в отношении наличия останков животного предка человека), так и в плане концептуальном. Костные остатки ископаемых форм *homo sapiens* имеют, как правило, фрагментарный характер. Порой о внешнем виде и даже об интеллектуальных способностях якобы отдаленных предков человека судят по нескольким костям скелета или черепной коробки.

Так, исследователь Р. Дарт доказывал прямохождение австралопитековых (возраст 5 млн. лет) исключительно на основе положения затылочного отверстия, поскольку нижние конечности, кости таза и стопы не были еще найдены. Положение гейдельбергского человека (возраст 900 тыс. лет) пытаются классифицировать в эволюционном от обезьяны к человеку ряду по дошедшей до нас одной только нижней челюсти [13]. Как следует расценивать

тот факт, что знаменитая своими богатыми антропологическими находками американская семья Лики склеила один из черепов человеческих предков (?) из 400 кусочков? Безусловно, такая подлинно мозаичная работа доказывает целеустремленность американских исследователей, но и только. В свете вышесказанного представляется вполне закономерным появление так называемого «пилтдаунского человека», «на ура» принятого в начале XX века сторонниками обезьяньей природы человека. Позднее выяснилось, что «пилтдаун» появился в результате соединения химически обработанных костных останков современного человека и человекообразной обезьяны. Сознательно подстроенная фальсификация была объявлена выдающимся научным открытием и за короткий срок в честь несостоявшегося «пилтдауна» было написано 400 (!) монографических исследований.

С концептуальной точки зрения марксистская *теория антропогенеза* (животного происхождения человека вследствие биологической эволюции) являет собой методологический нонсенс. Поскольку эволюционная теория Чарльза Дарвина, составившая идейную основу процесса антропогенеза, на самом деле есть не что иное, как *ламаркизм*, безоговорочно отвергаемый естественнонаучным знанием. Ученым давно уже понятно, что новый биологический вид не может возникнуть эволюционным путем, поскольку *приобретенные признаки не наследуются*. Но почему-то при решении вопроса о возможности происхождения человека от обезьяны этот очевидный для всех закон полностью утрачивает свою очевидность в глазах материалистически настроенных исследователей. И невозможные для всего живого мира ламаркистские закономерности превращаются в закрытую для обсуждения догму и истину в последней инстанции. При этом напрочь отбрасывается также и такой, не менее очевидный вопрос, как невозможность эволюционного происхождения столь сложной биологической системы, какой является человеческий организм. Мозг человека состоит из 12 млрд. клеток, между которыми может установиться до 120 трлн. связей или возникнуть  $10^{90}$  различных комбинаций! Следовательно, «перебор» возможных вариантов в случае эволюционного формирования одной только структуры человеческого мозга потребовал бы столько времени, сколько наша планета и вся вселенная существовать ну никак не могут [24, с.53-56].

Однако перейдем ко второй стороне вопроса [45]. Ученые на редкость единодушны в том, что отличительным признаком рода человеческого (рода homo) является наличие сознания. При этом в современной, наконец-то даже и отечественной научной литературе признается: собственно *теории* сознания существуют лишь две. Это марксистская концепция и религиозная. Вплоть до недавнего времени марксистски ориентированные исследователи говорили о сознании как *способности объективно реагировать на окружающую действительность посредством орудийной (трудовой) деятельности*. Однако даже советскому обывателю было понятно, что в таком определении сознания отсутствует какое бы то ни было отличие человеческого существа

от животного, даже насекомого, да и растения тоже. К тому же марксисты окончательно запутались в определении понятия «*трудовая деятельность*».

Трудовая концепция антропогенеза (вера в то, что труд создал человека) была и остается в умах материалистов до сих пор. А вот определить сам трудовой процесс оказалось невозможным, поскольку под всякое определение такового подпадал не только биологический вид «человек разумный», но и всякое мало-мальски развитое животное, во всяком случае, все человекообразные обезьяны [27, с.74-78]. И потому в качестве наиболее «свежего» в общей массе промарксистских рассуждений о сознательной интеллектуальной и предметной деятельности следует отметить следующее: сознание является для человека категорией *предельной* и потому *неопределимой*. Вот так. Иными словами, ответа на вопрос о том, что же такое человек, в атеистической научной литературе мы не найдем. И для представителей соответствующей ориентации в области научного познания такое положение дел представляется вполне нормальным. Совершенно неясно также, когда же и у кого впервые появляется это непонятное и неопределимое сознание. То ли у *homo sapiens* 40 тыс. лет назад, то ли у неандертальца (возраст 400 тыс. лет) [13, с.87-107]. Но в таком случае сознание уже нельзя классифицировать в качестве отличительной особенности человеческого интеллекта.

С позиций же религиозно мыслящих ученых, сознание есть свойство человеческой души, сотворенной Богом. Имеет смысл возвратиться к истокам самой постановки проблемы сознания на научном уровне. Впервые в качестве научной проблемы этот вопрос был задан Рене Декартом (первая половина XVII в.): «*Cogito ergo sum*» («*Я мыслю, следовательно, существую*»). Но, чтобы действительно *мыслить*, необходим единый универсальный критерий истинного действительного бытия, в противном случае можно будет лишь мыслить, но не *существовать*. Иными словами, мышление вне реальности неминуемо приведет в «*тупик солипсизма*» - интеллектуальное состояние крайнего субъективизма, при котором единственной реальностью становятся лишь чувственные восприятия человека, - окружающий мир, да и сама личность исчезают. И потому сам факт наличия у человека сознания доказывает, по утверждению Декарта, существование высшего вечного абсолютного первоначала бытия мира - Бога [20, с.116-117].

Итак, существует лишь два альтернативных подхода к решению проблемы человеческого сознания – материалистический и религиозный. Как говорится, третьего не дано. Остальные псевдотеории - лишь перепевы исходных двух концепций [27, с.78-92].

### 3.2. Табуированная культура

Исходя из определения парадигмального ядра цивилизации как системы ценностей, попытаемся обозначить специфику таковой применительно к первобытному обществу. Своеобразие первобытности составляло доминирование общественно значимых ценностей над индивидуальными, личностны-

ми [80, с.180-184]. Соответственно само общество установило достаточно жесткие, обязательные для всех своих представителей нормы поведения и общежития. При этом на первый план выходят именно ограничительные нормы, налагаемые на каждого члена родовой общины в целях обуздания природных эгоистических инстинктов и начал.

Таким образом, первобытная культура предстает перед нами в качестве всеобъемлющей и достаточно жесткой системы ограничений и запретов, служащих цели упорядочения разрушительных человеческих страстей и эмоций. Представляется очевидным, что первобытный человек в отличие от нашего современника вполне сознавал: ничто в мире не может вызвать столь негативные по своим результатам последствия, как сам человек. Культура в ту пору поистине являла собой воплощение психоаналитической культурологической сентенции – быть «уздой на человечество». Роль этой самой узды призваны были выполнять многочисленные *табу* (запреты) [80, с.36-37]. Табу как раз и являли собой механизм, обеспечивающий утверждение в обществе *нравственной основы*. Система запретов охватывала абсолютно все стороны бытия. Она распространялась на все человеческие потребности, в том числе и природные, также на все этапы жизни личности – от самого момента рождения до смерти, включая и посмертный период. Исполнение норм табу строго контролировалось со стороны общества. Табу в буквальном смысле слова входило в плоть и кровь члена рода. Из истории первобытности широко известны случаи, когда нарушение табу по той или иной причине влекло за собой естественную смерть нарушителя. Например, женщина, съела табуированный плод, не зная о наложенном на него запрете. Узнав о существующем табу на плоды, она умерла. Или младший брат в состоянии крайнего возбуждения гневно и раздражительно разговаривал со старшим братом. Осознав собственное поведение, не вмещавшееся в рамки общепринятых традиций, несчастный мгновенно умер. Относительно общественных мер воздействия можно сказать следующее. Обычной карой за нарушение традиций предков была либо смертная казнь, либо изгнание из общины, которое в свою очередь было равносильно смерти.

Таким образом, табу служило механизмом стабилизации общества, гарантом неизменности его устоев. Вообще стремление к стабильности можно квалифицировать как универсальный путь эволюции человечества. В осуществлении такового кровно заинтересованы все члены коллектива, поскольку речь идет о личной безопасности и благополучии каждого. Отсюда выраженный в эпоху первобытности мотив единства, солидарности сообщества в сохранении своих культурных традиций [80, с.39]. И чем больше изменяется окружающая действительность, тем сильнее вера в истинность и спасительность незыблемых основ исконной культуры. Известно, что племена индейцев предпочитали смерть новой колонизаторской культуре. Показательны также ответные меры в отношении изменяющейся реальности со стороны коренных африканских народов. Порой они оказываются втянутыми в кипучую

жизнь современных мегаполисов с развитыми товарно-денежными отношениями, острой конкуренцией, выливающейся во враждебный настрой и открытую вражду. В крупных современных городах складываются сплоченные общины соплеменников. Основными нормами общежития служат:

- принцип равенства (наличествует фонд общинных средств);
- принцип чистоты (тела, дел, помыслов);
- противодействие злу, отождествляемому с дьявольской сущностью (борьба против насилия, обмана, воровства и др. негативных явлений в общине и обществе);
- отношения взаимопомощи и взаимовыручки.

Таковыми нормами общежития руководствуются представители первобытной культуры, включенные в современное техногенное общество. И на память невольно приходят слова о том, что подлинных дикарей возвращает ориентированная на технические усовершенствования цивилизация.

Вывод очевиден: система табу служит основой порядка в первобытный период истории. И потому наиболее суровые и страшные наказания в ту пору влекли нарушения табу, связанные с изменениями в общественной жизни. В этом виделась угроза извечно существующему порядку, весь ужас отступления от которого можно представить, только попытавшись понять первобытную ментальность.

Глава британской школы социальной антропологии Бронислав Малиновский определяет первобытную культуру как способ социального контроля и установление определенного культурного стандарта жизни. Культурные нормы, говорит он, возникают на основе элементарных естественных потребностей в еде, одежде, соблюдении санитарных норм и т.д. Нормы поведения и образа жизни закрепляются на уровне обыденного сознания и укореняются в нем, «окультуривая» человека, приобщая его к «человечности». Не случайно именно «человечность» обретает статус главной добродетели в наиболее древних цивилизациях Востока.

Управление родоплеменной организации основывалось на принципах «первобытной демократии», сущность которой составлял коллективизм. Высшим органом власти являлось собрание всех взрослых сородичей (исключительно мужчин). Таким образом, род фактически контролировал всю жизнедеятельность общины, применяя в случае необходимости установленные традицией меры общественного воздействия.

Весь общинный (мужской) коллектив избирал лидера. Вождь всегда и неизменно должен был действовать в интересах всей общины и никогда – в корыстных целях [80, с.178-181]. На основе анализа этнографического материала, В.П. Алексеев выделил ряд требований, предъявляемых соплеменниками к вождю *раннеродовой* общины (охотников и собирателей):

- воля;
- смелость, мужество и решительность в опасных ситуациях;

- творческий подход в нестандартных условиях;
- поведение, богатое ассоциациями.

Очевидно, лидер общины прежде всего должен был являть собой *личный пример* высокой нравственности. Показательно, что эскимосы Америки называют своего вождя «Тот, кто думает». В преданиях хантов вожди представлены как богатыри, сильные и мудрые, некие сверхлюди, обладающие нечеловеческими свойствами. От них даже исходит таинственный свет, настолько яркий, что озарялось помещение, в котором они находились. Ханты верили: после смерти их лидеры обретают божественную природу. Показательно, что по отношению к личности вождя *позднеродовой общины* (земледельцев и скотоводов) предъявлялись гораздо более низкие требования. Здесь на первый план выходила верность традициям. Творчество и инициативность, столь ценимые на более раннем этапе первобытности, отступали на второй план.

Описанные порядки в сфере управления получили название «потестарных», иными словами «дополитических» [80, с.175]. Главной социальной ценностью являлось равенство всех и во всем. Разумеется, грубая уравнительность отсутствовала, господствовал так называемый «равнообеспечивающий» принцип распределения материальных благ, учитывающий возрастные, а также и индивидуальные различия членов общины. То было сообщество свободных людей, не знавших насилия. Все соплеменники добровольно повиновались общественному порядку и уважаемому авторитетному лицу, стоявшему во главе рода. Управление исключительно на основе авторитета – вот определяющая и отличительная черта потестарного общества. Вождю повиновались безукоснительно, поскольку это соответствовало интересам всех соплеменников. Также вождь почитался как посредник между богами и общиной и потому наделялся сакральной силой. При этом лидер общины мог только советовать и был не в праве самовластно использовать силу. Следовательно, потестарное общество не знало насилия.

На смену родовой общине приходит племенной строй. Племя – новая социальная общность, основанная уже не на узах кровного родства, а на соседских связях. Однако племя также сохраняет потестарную сущность, оставаясь *дополитическим*, чуждым насилия обществом.

### **3.3. Крах «первобытного коммунизма»: от потестарности – к государственности**

Главная тенденция исторического развития в эпоху первобытности заключалась в упрочении индивидуального начала, разрушавшего первобытный коллективизм. Марксистская концепция истории видит причины означенного процесса в расширении и совершенствовании производственной сферы. Подтверждается ли такой вывод собственно историческим материалом?



Во-первых, индивидуальное начало уже присутствовало в раннеродовой общине. Так, в *личной собственности* могли находиться орудия труда, предметы быта и т.д. Личная собственность *создается трудом собственника* и является *отношением к конкретной вещи*, следовательно, не влечет *особых общественных отношений* (в частности, отношений эксплуатации человека человеком). В первобытном обществе личная собственность считалась неразрывно связанной с человеком подобно его тени. После смерти владельца его личной собственности надлежало следовать за усопшим в мир иной, поэтому личные вещи укладывали в могилу рядом с телом умершего. Иногда они просто уничтожались, но собственностью другого лица не становились. Антагонизма между личной и коллективной собственностью, а также между собственником и коллективом быть не могло. Напротив, личная собственность повышала эффективность труда, поскольку орудия труда, находившиеся в личной собственности, могли использоваться более эффективно, а результаты труда по-прежнему принадлежали членам всего рода. Таким образом, личная собственность служила на благо всей общины, отвечала интересам всего коллектива. Она как бы «растворялась» в собственности коллективной и ни коим образом не подрывала основы родового порядка.

Однако постепенно в рамках общины происходило зарождение так называемой *индивидуальной собственности*, которая влекла уже *новые общественные отношения* в родовой организации. Индивидуальная собственность расценивается в качестве предпосылки для имущественной и социальной дифференциации общества, которая в дальнейшем якобы создает необходимую почву для становления отношений эксплуатации. Следовательно, индивидуальная собственность проявляется как сущность, *инородная* первобытности, *альтернативная* родовому коллективизму. Показательно, что сам род препятствует ее утверждению в рамках общинной структуры. На уничтожение негативных последствий, проистекающих из индивидуальной собственности, а также на ликвидацию самой собственности направлен обычай *потлача* – трата избыточных для владельца материальных средств на соплеменников. Но историческое развитие идет своим чередом: индивидуальная собственность прорывается в родовой коллектив, укрепляясь на уровне *семьи*.

Семьей называется коллектив ближайших кровных родственников, основанный на принципах:

- общности происхождения;
- совместного проживания;
- совместного ведения хозяйства.

В эпоху поздней первобытности исходной ячейкой общества становится *моногамная семья*, фундаментом которой служит устойчивое единобрачие. Моногамная семья утверждается в историческом бытии в виде *большой патриархальной семьи* – коллектива прямых потомков по мужской линии (счет родства ведется по отцу). Это была действительно большая семья, на-

считывавшая до 200–300 человек, обычно 3–4 поколения, но не более шести. Вспомним отнюдь не случайное выражение в отношении родственных связей, сохранившееся до наших дней, – «седьмая вода на киселе». Показательны в этой связи и традиции в китайской семье. Консолидирующий таковую культ предков отправлялся в ней только вплоть до шестого колена. Таблички предков седьмого поколения, служившие воплощением душ усопших, убирали из домашнего алтаря, принося соответствующие извинения. В свое оправдание далекие потомки говорили, что они поступают строго в соответствии с обычаем, согласно которому таблички седьмого поколения после вычитывания над ними особого молитвенного правила следовало сжигать.

По мере разрастания, большая патриархальная семья дробилась на «дочерние». Каждая самостоятельная семья представляла собой отдельное домохозяйство, в рамках которого и упрочивалась индивидуальная собственность. Община выделяла главе патриархальной семьи землю, которая становилась неделимым земельным наделом – источником средств существования семьи, передаваемым по наследству по мужской линии. Патриархальная семья все более превращалась в автономную, не зависящую от других социальных структур ячейку общественного строя. Она-то и стала в условиях первобытного строя носителем индивидуального начала, альтернативного общинному коллективному началу в истории.

Укрепление семейных начал привело к возникновению новой социальной структуры – соседской (протокрестьянской) общины, в которой впервые в истории родственные связи заменяются общественными – соседскими [38]. Считается, что соседская община в большей степени соответствовала новым историческим условиям, поскольку в большей мере способствовала становлению индивидуальной собственности: соседу давали в долг небезвозмездно. Следовательно, включались новые экономические рычаги по увеличению материального благосостояния и накопления материальных ценностей. Именно в соседской (протокрестьянской) общине развиваются процессы, невозможные в родовой общине, влекущие становление отношений эксплуатации и оформление государственности.

Возникновение эксплуатации на закате первобытности и поныне объясняется в отечественной исторической литературе изменениями в производственной сфере:

- переходом к более прогрессивному производящему типу хозяйствования;
- как следствие - появлением регулярного избыточного продукта, который мог свободно отчуждаться и присваиваться человеком, не участвующим в производственном процессе.

Результатом якобы и явилось возникновение частной собственности – явления надстроечного порядка, влекущего радикальные социальные изменения, а именно отношения принуждения, то есть эксплуатации [19, с.29-33].

Однако столь однозначная оценка производящего хозяйства является спорной. На ранних этапах своего существования земледельческое общество очень сильно страдает от неблагоприятных природных условий, поскольку оказывается значительно менее гибким, нежели хозяйство присваивающее. Преимущества земледелия и скотоводства вовсе не абсолютны. Не случайно во многих обществах они были известны уже давно, но существовали в качестве дополнительных, второстепенных отраслей экономики, неспособных вытеснить формы присваивающего хозяйства. Напротив, высокоспециализированные отрасли присваивающей экономики оказывались очень эффективными в рассматриваемую эпоху. Английский исследователь М. Салинз считает, что земледелие, ко всему прочему, негативно сказалось на личности. Оно обусловило монотонный, однообразный характер труда, востребованной оказалась гораздо менее инициативная и думающая личность. Творчество вытесняется исполнительностью.

Но самое главное возражение против объяснения происходящего в рамках материалистической парадигмы заключается в следующем. Отношения эксплуатации могли утвердиться в обществе только на основе иной, чуждой классической первобытности психологии [38]. Механизм возникновения социального неравенства и принуждения пытается выявить А.М. Хазанов. Схема мировоззренческой эволюции первобытного человека представляется ему так. Сначала, по мере упрочения индивидуального начала, появляется некоторое имущественное неравенство. Однако избыточный достаток всецело тратится на соплеменников (потлач). В свою очередь трата имущества на благо всей общины влечет *социальное доминирование* более обеспеченного ее представителя, возрастает его авторитет. Вместе с тем социальное доминирование влечет *имущественное превосходство*, слагаемое из даров, приносимых соседями-сообщинниками, относительно большого земельного надела, предоставляемого общиной в распоряжение всеми уважаемого лидера. Со временем означенный процесс обретает как бы противоположную направленность: имущественная состоятельность превращается в причину социального доминирования. При этом немаловажным фактом является также желание женщин находиться под покровительством такого известного и могущественного домохозяина. Известно, что статус мужчины в архаическом обществе всегда непосредственно зависит от количества его жен.

Расслоение общества идет не по замкнутому кругу, а развивается по спирали, набирая все новые обороты и все более удаляясь от идеала первобытного всеобщего равенства всех во всем. Усиливающаяся общественная дифференциация и ведет к возникновению эксплуататорских отношений. Очевидно, что столь радикальные, в известном смысле революционные изменения в обществе не могут быть лишь результатом чисто количественных изменений, в частности лишь накоплением избыточного общественного продукта. Они могли иметь место в истории только вследствие кардинального изменения первобытной психологии и даже более того – радикального изме-

нения самой системы мировоззрения. Речь должна идти о сломе ментальной основы первобытного общества.

Факт слома ментальности в эпоху поздней первобытности иллюстрируется богатым этнографическим материалом. Какое-то время в соседской общине еще господствуют идеалы всеобщего равенства, воспринятые из классической первобытности. Неравенство, как было показано, зарождается очень медленно и постепенно. Оно становилось возможным только в отношении отдельных авторитетных лиц. Уже говорилось, что сам авторитет обусловливался тратой на нужды соплеменников. Напротив, копивший богатство способен был вызвать лишь всеобщее презрение. Противопоставив себя всему первобытному коллективу, он превращался в изгоя. Часто такой богач приговаривался к смертной казни. Показательна история, случившаяся среди папуасов. Члены общины вынудили сыновей «большого человека» выпустить в собственного отца, главу патриархальной общины, стрелы со словами: «Ты не должен быть единственным богатым человеком. Мы все должны быть равны. Ты - только равный нам». Известно, что первобытные народы Новой Гвинеи считают презренным того, кто не способен кормить большое количество друзей. И потому некоторые бедные люди порой голодают, чтобы иметь возможность устроить роскошный, по их меркам, пир для соплеменников, во время которого разом спускаются все огромными стараниями накопленные материальные средства. Наконец, индейцы Америки считают унижительным брать подарки. Отказ от подарков основан на уверенности в том, что принятый из чужих рук дар влечет зависимость от дарителя. Популярная у них поговорка гласит: «Настоящие вожди всегда умирают бедными».

Совершенно очевидно: даже зарождающееся в обществе неравенство, как и социальное доминирование, на первых порах используется именно для восстановления отношений равенства в общине. Очевидно также, что прежние психологические установки не могли быть разрушены производственным процессом. Здесь необходим был слом ментальности, за которым и последовало утверждение совершенно новой, альтернативной прежней системы ценностей. И в самом деле, в обществе эпохи поздней первобытности все более явно начинает господствовать идеал богатства. Отныне авторитетность в общине обеспечивает материальное состояние. Закономерным представляется и то, что для достижения обогащения начинают допускаться любые средства. И главным среди них все в большей мере становится насилие.

Таким образом, в обществе происходят *изменения нравственного порядка*. Утверждаются новые представления о добре и зле. Налицо моральная деградация позднего первобытного общества: добро и зло словно меняются местами, и на первый план все более выходит зло. *Готовность эксплуатировать* соплеменников – такова новая историческая тенденция, вызревающая, как было показано, в психологической сфере. Причем эксплуататоры нарождаются в недрах разных социальных слоев. И главным качествами нового,

формирующегося в эту эпоху типа личности становятся качества морального порядка – прежде всего *способность эксплуатировать* другого человека. Мотивом эксплуатации служит стремление получить наживу. Еще Платон, рассуждая об общественном порядке, писал следующее. Там, где начинают ценить богатство, перестают ценить добродетель; единственной целью существования становится богатство, и все способы обогащения отныне признаются допустимыми.

Имущественное и социальное расслоение все более углубляется. Как снежный ком нарастают острые противоречия между различными слоями населения. Общество становится антагонистическим. Эти процессы оказывают в свою очередь сильное деморализующее влияние. Следствием становится использование насилия в корыстных целях, а также социальная нестабильность. Состоятельная верхушка общины разными путями сосредотачивает в своих руках большое количество земли - в результате прямого захвата, либо принуждая малоимущих соплеменников продавать или дарить свои земельные наделы. Поэтому обогащение верхов общества неминуемо сопровождается массовым обнищанием низов. К тому же утрата земли влечет, согласно утвердившейся традиции, и утрату статуса общинника. Сокращается количество свободных полноправных общинников: все большее число таковых попадает в зависимость от «соседей».

С другой стороны, аппетиты знати растут по мере укрепления ее экономических и социальных позиций. Начинается борьба за захват земельных владений других общин. Внешняя агрессия окончательно разоряет мелкое крестьянское хозяйство: народное ополчение формировалось из домохозяев. И без того ослабленная дестабилизирующими социально-экономическими процессами и взаимной злобой и подозрительностью община становится легко уязвимой для внешнего врага. Особенно для воинственных кочевников, внезапно обрушивающихся на оседлые земледельческие общины.

Таким образом, последовательность происходящих в эпоху поздней первобытности процессов можно выстроить в следующем порядке: культ силы в обществе – нравственная деградация – дестабилизация общины и всеобщая разруха. Забвение добра, господство зла на всех уровнях бытия – результат означенного состояния общества и вместе с тем причина глубокого, всеобъемлющего кризиса первобытности. Создание аппарата центральной власти явилось попыткой преодоления общественного кризиса. Здесь можно принять объяснение Маркса, подтверждаемое на этот раз достаточно широким кругом исторических источников: отношения между слоями-антагонистами были исполнены лютой ненависти. И во избежание пожирания ими друг друга, необходимой становится учреждаемая *над* обществом сила – государственность.

Государственный аппарат создается в качестве аппарата управления, в целях наведения в обществе порядка и установления равновесного состояния различных социальных сил [36, с.46-48]. Поэтому в обществе выделяется

особый организационно-управляющий слой, в задачи которого входит выполнение жизненно важных для общины функций:

- организации культа;
- организации производства;
- обеспечения обороны территории и ведения военных действий.

При этом «управленцы» наделяются определенными привилегиями: освобождаются от непосредственного участия в трудовом процессе, пользуются высоким социальным престижем. Эти привилегии соответствуют интересам общины, поскольку речь идет о решении жизненно важных проблем. Однако «оправданные» первоначально привилегии влекут за собой привилегии «неоправданные»: наделение дополнительным имуществом, выделение земельного надела больших размеров и лучшего качества и т.д. Возникает вопрос: *почему* общество предоставляет управляющей верхушке особенные и столь значимые привилегии? И *почему* сами «управленцы» считают возможным для себя обладание таковыми? Это «особое положение», в котором с подачи самой общины оказалась управленческая верхушка, и позволило ей встать *над обществом* и в дальнейшем перейти к *эксплуатации* такового, и чем дальше, тем больше с использованием *прямого насилия* в своекорыстных интересах. Постепенно «верхи» обрели реально ощутимое могущество, что позволило им *паразитировать* за счет народа. И пусковым механизмом означенного перерождения общества стали *политические* акции, последовательно и системно осуществляемая *политика насилия*.

Ф. Бурлацкий отмечает: содержание политики, ее главная сущность всегда заключается в применении силы: государственный аппарат принуждает народ к выполнению поставленных свыше государственных задач, подавляя народное сопротивление. Насилие используется именно «сверху» – «вниз», в отношении народа. Да, состояние общества требует применения силы. Но таковая может применяться двояко – либо в интересах широких слоев народа, либо против. Пренебрежение волей народа могло стать возможным исключительно вследствие глубокого психологического и мировоззренческого перелома. Никакой «автоматизм» здесь невозможен: первобытные догосударственные потестарные порядки не могли «перерасти» в порядок государственный. Поскольку это – два типа человеческого сообщества, основанные на диаметрально противоположных началах. Государство могло возникнуть лишь *на развалинах первобытности*. И не иначе [38].

В заключение отметим, что проблема перехода от первобытности к государственности достаточно остро была поставлена в отечественной историографии еще в 70-80-е гг. В Московском институте истории создали секцию истории первобытного общества, в том числе и с целью решения обсуждаемой проблемы. Было указано на недопустимость ограничения роли государства в историческом развитии исключительно эксплуататорскими функциями, поскольку в задачи государственного аппарата управления входит выполнение важнейших общественных функций. Государство необходимо так-

же и в качестве проводника определенной государственной политики и идеологии, утверждающего некую систему ценностей и формирующего тем самым мировоззрение народа. Подчеркивалось, что государственность – необходимый этап в истории человечества. Указывалось и на то, что государство является живым, меняющимся и развивающимся социальным организмом, а отнюдь не слепой и тупой абстрактной силой.

Вместе с тем говорилось: и ныне актуальными остаются слова, сказанные некогда К. Марксом о том, что историю гибели первобытных обществ еще предстоит написать. И на сегодняшний день все еще отсутствует даже сам подход к решению этой чрезвычайно сложной, в значительной мере *нравственной* проблемы.

## **4. ЦИВИЛИЗАЦИИ ВОСТОКА**

### **4.1. Рождение древнейших цивилизаций в истории человечества**

Первые цивилизованные общества возникли на Древнем Востоке. Понятие «Восток» и до сего дня является синонимом названия географического региона, включающего страны Азии и Африки, иными словами, страны, расположенные восточнее европейских государств. Однако в древности Малая, отчасти и Передняя Азия фактически не противопоставлялась Европе. Здесь располагались древнегреческие колонии – «дочерние» города метрополий Эллады, следовательно, распространялась эллинская культура. А приобщенность к таковой и расценивалась как истинный и достойный, более того – собственно человеческий образ жизни. Отношение же античных цивилизаций к более отдаленным областям Востока было исполнено абсолютного непонимания, непризнания, а также самых ярких и буйных фантазий. «Отец истории» Геродот рассказывает много диковинного о египтянах и их стране, вплоть до того, что там мужчины и женщины ведут себя «наоборот» по сравнению с Грецией, то есть по сравнению с «должным» поведением. Известно, что воины Александра Македонского стремились на исходе IV в. до н.э. дойти до реки Инд, поскольку, согласно представлениям античной эпохи, то был «край света», где кончалась земля. Страна Индия мыслилась древними эллинами наподобие некоего сказочного царства, буквально усыпанного драгоценными камнями. Огромные горы золота стерегут здесь громадные муравьи размером с хорошую сторожевую собаку. А у людей уши, как у слонов, и на ногах пятки повернуты вперед! Намного позднее европейцы познакомились с Китаем, в античное время о его существовании вообще не было известно. Но и китайская цивилизация вызвала у Запада полное непонимание и одновременно весьма легковесные оценки. Сакрализованная погружением в таинственное непознаваемое дао, древняя китайская культура была сведена до уровня фарфоровых болванчиков, чайниц и прочих безделушек.

Для Запада исходной позицией в отношении к Востоку был европоцентризм. Здешние общества рассматривались как примитивные, отсталые и застойные, совершенно неспособные к самостоятельному развитию. Европейцы пребывали в непоколебимой убежденности: все хорошее, чего только удалось достичь местному населению, есть результат заимствования западных достижений. Культура как таковая была принесена на Восток исключительно европейцами: первоначально арийцами (индоевропейское население, пришедшее на территорию Юго-Восточной Азии во второй половине 2 тыс. до н.э.), а затем уже непосредственно европейскими колонизаторами. Представители восточных цивилизаций со своей стороны отчаянно доказывали тезис о самобытности местных национальных культур. Дело дошло до того, что китайские ученые даже доказывали во времена китайской культурной революции, что ханьцы (самоназвание китайского населения) произошли от особого животного предка, нежели европейцы. Родоначальником ханьцев признавался обезьяночеловек синантроп («китайский человек», возраст 1 млн. лет), а первопредком европейцев – питекантроп (возраст 2 млн. лет). Пусть европейцы старше, но китайцы – народ вполне самостоятельный и абсолютно от Европы не зависящий!

Лишь во второй половине XIX в. мировой общественности становится ясно: цивилизации Востока намного древнее западных, а уровень их культурного развития уже в давние времена значительно превосходил европейские стандарты.

Также и в период раннего средневековья деградировавшая в своем развитии Европа начала преодолевать свою «дикость» лишь в результате и на основе заимствования достижений восточной культуры, с которыми познакомилась в эпоху крестовых походов. Благодаря Востоку европейские государства и королевы научились избавляться от клопов, блох, вшей и прочих досаждавших им насекомых, стали пользоваться столовыми приборами во время еды и освоили искусство строения водопровода и канализации.

Причина же столь позднего «открытия» цивилизаций Востока кроется в том, что в отличие от европейских они были забыты и вновь открыты лишь относительно недавно, в прошлом столетии. Античные цивилизации никогда не исчезали из исторической памяти человечества, как и из самой исторической действительности. Материальные остатки таковых и поныне видимы на территории современной Греции, Италии, в Крыму. Напротив, территории обитания древнейших цивилизаций Востока оказались необитаемыми, заброшенными и погребенными под многометровой толщей почвы. В отношении многих из них сбылись библейские слова, пророчески сказанные применительно к исчезнувшей из исторической памяти почти на два с половиной тысячелетия Ассирийской мировой державе: «...и обратится Ниневия в развалины, в место сухое, как пустыня. И покоиться будут среди нее стада и всякого рода животные; пеликан и еж будут ночевать в резных украшениях ее; голос их будет раздаваться в окнах... Вот чем будет город торжествующий,



живущий беспечно, говорящий в сердце своем: «Я, и нет иного кроме меня». Как он стал развалиною, логовищем для зверей! Всякий, проходя мимо него, посвищет и махнет рукою». (Соф., 13-15).

Добавим, что своим возрождением в историческом бытии Ассирия, равно как и многие другие древневосточные цивилизации (Шумер и Аккад, Вавилонская и Хеттская мировые державы и другие) обязаны так называемой «библейской археологии». Последняя получила такое название потому, что причиной ее появления стали свидетельства Библии, опираясь на которые несколько любознательных европейцев решились провести вполне удавшийся эксперимент на предмет проверки истинности библейских преданий [43, с.203-212].

Таким образом, исторически первые, древнейшие цивилизации человечества возникают именно в регионе Востока. Понятие «древний Восток» введено в научный оборот в конце XIX в. французским ученым Г. Масперо. Территориальные характеристики (культурно освоенная площадь) региона древнего Востока выглядят следующим образом:

- с запада на восток – 10 тыс. км: от Средиземноморья (крайняя точка – современный Тунис, древний Карфаген) - до побережья Тихого океана;
- с севера на юг – 2 тыс. км: от современной Эфиопии (древний Пунт) – до Кавказских гор.

Следовательно, древний Восток являл собой один географический регион - единый пояс земного шара (20-45° ю. ш.) – регион субтропиков. В древности этот регион отличался еще более *благоприятными природными условиями*, чем в настоящее время. Благоприятными считаются следующие условия:

- богатые водные ресурсы;
- *аллювиальная* (насыщенная илом и удобрениями), плодородная почва;
- мягкий, влажный климат;
- разнообразная флора и фауна.

Благоприятные природные условия обеспечивали наибольшую эффективность труда. Иными словами, то были условия, при которых становилась возможной максимальная *производительность труда* – достижение наибольших результатов труда в единицу времени. Такие условия способствовали возникновению и успешному развитию древнейших цивилизаций в данном регионе земного шара.

Попытаемся определить *хронологические рамки* самых первых земных цивилизаций:

- 9–7 (12–10) тыс. до н.э. – первые земледельческо-скотоводческие культуры в регионе Востока. Самой древней земледельческо-скотоводческой культурой считается *Иерихонская культура* в районе Восточного Средиземноморья (12 тыс. до н.э.);

- 4 тыс. до н.э. – древнейшие цивилизации Востока. К числу таковых в исторической науке сегодня причисляются: *Шумерская, Древнеегипетская, Индская (Хараппская)* цивилизации.

Со второй половины 1 тыс. до н.э. имеет место взаимодействие древневосточных цивилизаций и западной (античной) культуры. Начало этому процессу было положено восточным походом Александра Македонского. Римская республика продолжила дело Александра, начав войны за мировое господство против Карфагенской державы. Непосредственным восприимчивым Александром Великого можно считать великого римлянина – Гнея Помпея (I в. до н.э.), вставшего во главе римского восточного похода. Поэтому процесс взаимодействия Запада и Востока может быть условно поделен на два этапа:

1. *Эллинизация* Востока (начиная с 30 гг. IV в. до н.э.).

2. *Романизация* Востока (начиная с III в. до н.э.).

Оба термина – эллинизация и романизация – изменили с течением времени свой первоначальный смысл. Их исходное европоцентристское значение подразумевало в XIX столетии одностороннее движение западной культуры на Восток. Однако XX в. внес свои коррективы. Было доказано, что на исходе 1 тыс. до н.э. имел место *синтез* двух культур – античной и восточной. Результатом которого явился принципиально новый культурный сплав, оказавшийся весьма плодотворным в ходе последующего исторического развития. В частности, духовная жизнь человечества получила качественно новый импульс. Именно синтез двух столь разнородных культур стал предпосылкой широкого распространения христианского вероучения с последующей христианизацией Европы и стран восточного региона.

Однако сегодня большинство ученых признает, что определение Востока в качестве географического региона устарело. В современном мире понятие «Восток» служит прежде всего символом особого мировосприятия, ориентированного преимущественно на постижение высших сакральных ценностей, а не на реализацию конкретных земных идей, что признается прерогативой западной цивилизации. Сущностная характеристика Востока видится в первую голову в особенностях его ментальной структуры, по своим главным, определяющим параметрам противопоставляемой ментальной основе Запада. На наш взгляд, это противопоставление (сопоставление ?) может иметь следующий вид.

### ***Ментальность Востока:***

1. Мистицизм. Вера в наличие сверхъестественного трансцендентного начала бытия.

2. Созерцательность, пассивность. Принцип естественности бытия и недеяния личности.

3. Отношение к миру сквозь призму:

а) традиции;

- б) отношений «учитель – ученик»;
4. Доминирование традиции, закрепляемой и передаваемой в поколениях.
  5. Статичность. Неприятие инноваций в обществе.
  6. Жесткая иерархия общества. Авторитарность. Деспотический и теократический строй государства.
  7. Цивилизационная замкнутость. Политика изоляции страны.
  8. Смысл бытия личности – слияние с высшим трансцендентным первоначалом бытия. Интуитивизм.

### *Ментальность Запада:*

1. Рационализм (атеизм).
2. Деятельный характер личности (инициативная личность).
3. Отношение к миру обусловлено стремлением преобразовать мир своими силами.
4. Приоритет правовой сферы (закона).
5. Вера в общественный прогресс (технический, технологический, информационный).
6. Идеал демократического устройства общества.
7. Политика «открытых дверей».
8. Смысл бытия личности – самоутверждение в историко-культурном бытии.

Приведенные выше характеристики объясняют название, прочно укрепившееся за культурами Востока как обществами *традиционными*, то есть ориентирующими широкое общественное сознание на сохранение *исторической и культурной традиции* и неприятие каких бы то ни было инноваций. Этим обуславливалась и намеренная политика самоизоляции государств Востока в более поздние исторические эпохи, сознававших собственную самодостаточность и всячески избегавших любых контактов с Западом, предчувствуя его бездуховность и проистекающее отсюда тлетворное, разлагающее влияние на весь современный мир. Понятным становится и устойчивость, стабильность высокоразвитых восточных цивилизаций, уверенных в правильности избранного ими пути исторического развития.

Вместе с тем разность культур Запада и Востока остро ставит проблему их диалога, а также возможности взаимовлияния в современной реальности.

## **4.2. Экономические и политические структуры древневосточных государств**

Основной структурой древневосточных государств была *гражданская община*. Последняя служила предпосылкой и вместе с тем ярким выражением своеобразия экономической, политической и социальной жизни на Востоке. Община в эпоху *архаики* (древности: «архаический» в переводе с древне-

греческого означает «первоначальный») выполняла чрезвычайно важные и разнообразные функции. Она выступала одновременно в качестве:

- земельного собственника;
- хозяйственно-административной единицы;
- коллектива полноправных граждан.

Из сказанного следует, что община утверждала *общинную коллективную форму собственности на землю* [36, с.95-96]; [90, с.204-205], [158]. Древневосточная община обладала особой прочностью в отличие от античной, славянской или германской общины-марки. Причина коренилась в *земельно-водной форме* восточной общины.

В силу местных природных особенностей региона занятие земледелием было возможно здесь, как правило, лишь при наличии *ирригационной* (оросительной) системы: остро стояла проблема регулирования водного режима рек. В противном случае посевы могли быть уничтожены разливом. Порой мощный поток воды сносил целые поселения! Либо местность заболачивалась, что делало землю непригодной не просто для занятия сельским хозяйством, но и вообще для проживания, поскольку болота источали вредоносные пары и заселялись смертельно опасными и агрессивными в отношении человека насекомыми. Либо, напротив, посевы сгорали от жгучего солнца, а земли очень быстро, буквально за 2- 3 дня превращались в пустыню.

Так, еще в глубокой древности в отдельных районах Месопотамии (территория современного Северного Ирака) ирригационная система была разрушена кочевниками, цивилизованная жизнь здесь прекратилась, земли обезлюдели. И до сих пор они остаются заброшенными, поскольку их освоение заново даже сейчас является крайне сложной и трудоемкой задачей. В Древнем Египте условия для жизнедеятельности считались очень благоприятными. Однако жизнь здесь была возможна лишь в узкой нильской долине, ширина которой составляла 1–15 км. Египтяне так и называли свою страну – «дар Нила». И в самом деле, граница плодородной речной долины была столь четкой, что можно было одной ногой встать на богато плодоносящую египетскую землю, а другой – на безжизненные пески пустыни, олицетворявшей в представлении жителей Египта ужасающее царство смерти. Однако лишь постоянный, неустанный труд народа, его ежедневная забота о состоянии оросительных каналов обеспечивала многократные урожаи зерновых и других сельскохозяйственных культур, доходившие до цифры сам - 100.

Соответственно жизненно необходимой становилась на Востоке *трудовая кооперация* сельских жителей – сплоченный трудоспособный общинный коллектив, задачей которого является создание ирригационной сети и постоянный контроль за ее функционированием. При этом только член трудовой кооперации мог пользоваться и оросительной системой, и общинной землей, то есть иметь возможность заниматься земледелием. Владение земельным наделом было условием наличия полноправного гражданского статуса, который предоставлял всю совокупность политических, экономических,

социальных прав личности. Вот почему даже посторонние покупатели-чужеземцы, купив землю в общине, автоматически становились членами общины.

В результате на Востоке сложился прочный, сплоченный общинный коллектив полноправных земельных собственников. Вне общины жизнь оказывалась невозможной: изгнание из общинного коллектива человека, совершившего преступные деяния, было самым страшным наказанием и фактически означало вынесение преступнику смертного приговора. Сама же община превратилась в автономный, социально замкнутый, изолированный от внешнего мира коллектив сограждан. Вопросами управления, организацией трудовой и жизнеобеспечивающей деятельности ведала общинная администрация, составлявшая элитарный властный слой местного уровня.

Вечным символом общины и одной из ее главных святынь была земля. Продажа земли расценивалась в качестве тягчайшего греха перед Богом и вопиющего нарушения исконной, заповеданной прародителями традиции. Это было огромной горей для всего рода на протяжении многих поколений. Поэтому на Востоке никогда не было беспрепятственной купли-продажи земельных владений. Этому всячески противился как сам общинный коллектив, так и центральная государственная власть. Государство сверху консервировало общину, руководствуясь при этом разными политическими мотивами, в зависимости от потребностей исторической эпохи. На ранних этапах своего существования центральная власть остро сознавала свою ответственность перед богами за вверенный ей народ [36, с.562].

Позднее, по мере саморазращения корыстолюбием и жаждой наживы, чиновники сами начинают эксплуатировать общину. Однако превращенная в податную единицу община должна была оставаться дееспособной в отношении уплаты налогов, что и становится предметом особого внимания для верховной власти. Наконец, на заключительном этапе истории древневосточного общества в общине идет процесс имущественной и социальной дифференциации [36, с.96-97, 340-343]. В рамках самого общинного землепользования происходит становление крупного частного землевладения. В этих условиях центральная власть активно консервирует общинный уклад в целях противостояния нарождающемуся слою крупных земельных собственников. Так, периодически - ежегодно, либо каждые 5, возможно 10 или 50 лет и в обязательном порядке при воцарении нового царя - в обществах Древнего Востока аннулируются все ранее совершенные сделки купли-продажи земли [90, с.255-256]. Следовательно, всякая торговая операция в отношении земельной собственности изначально имела как бы временный и ограниченный, с точки зрения прав собственности, характер.

Подводя итог сказанному, следует отметить следующее. В силу своей прочности, архаическая община надолго сохранилась в исторической реальности Востока. Именно цепкие общинные традиции обусловили развитые коллективистские начала восточных цивилизаций, протянувшиеся как в местные социалистические системы, так и в современные производственные

структуры. Однако в ходе исторического процесса община постепенно утрачивала свою независимость, превращаясь из коллектива полноправных свободных граждан в податную, зависимую от государства, либо от частного лица, единицу [90, с.204, 277-278]. Наконец, в рамках самой общины имеет место напряженное противоборство двух альтернативных начал – коллективного и частного. Активное вмешательство в эту борьбу исторических тенденций центральной государственной власти способствует консервации общины в исторической действительности, но вместе с тем ускоряет процесс ее закабаления. Неминуемым следствием последнего является кризис сельского хозяйства и всей социально-экономической системы древнего Востока в силу незаинтересованности мелкого несвободного производителя, а также и его отчаяния вследствие осознания невозможности выбраться из состояния крайней нужды.

Обратимся к социально-политической сфере бытия на Древнем Востоке. Промежуточной ступенью между соседской территориальной общиной и государственной централизацией в древности, прообразом и одновременно первоначальной формой государства было номовое объединение. Номы возникают на Востоке в начале 4 тыс. до н.э. Они представляют собой естественно сложившуюся географическую местность, которая:

- ограничивалась природными рубежами (горы, реки, пустыни и т.д.);
- со временем превратилась в *историческую* область (населенную определенным этносом – носителем культуры и цивилизации).

Ном включал небольшую территорию (несколько гектаров земли), на которой проживало несколько сотен человек. Основными их занятиями служили земледелие и скотоводство. Жизнь была наполнена ежедневным монотонным сельскохозяйственным трудом. Население нома связывало всю свою жизнедеятельность и даже возможность самой жизни как таковой с покровительством ему богов. И потому вся жизнь сосредотачивалась в пределах номового объединения. Выход за границы нома был событием важным и опасным: ведь там уже нельзя было надеяться на номовых богов. То были земли «ничейные», вплоть до границ соседнего нома, а всякий чужеземец мыслился потенциальным врагом, которого можно, а то и нужно было убить. Таким образом, население нома вело замкнутый, изолированный образ жизни.

На исходе 4 тыс. до н.э. на Востоке возникают города. Города вырастают на Востоке прежде всего как культовые центры: город «собирался» именно вокруг храма главного бога-покровителя. Рядом находился дворец правителя – ставленника и помазанника бога на земле. Постепенно города превращаются в культурные центры, в которых наряду с религиозной осуществляется также и политическая жизнь. На центральной площади проходили народные собрания, на которых обсуждались вопросы первостепенной важности. Здесь же в специальных зданиях располагались и органы местного самоуправления. Еще позднее города становятся центрами ремесла и торговли.

Номовые объединения надолго законсервировались на Востоке: даже в период существования централизованных государств они сохранялись в качестве историко-культурных социальных структур. И, как уже говорилось, жизнь архаического человека фактически ограничивалась территорией нома.

С конца 4 тыс. до н.э. в регионе Востока начинается достаточно бурный процесс централизации, обусловленный острой необходимостью урегулирования взаимоотношений как между соседними номовыми объединениями, так и внутри таковых. Также в означенный исторический период остро стояла проблема обеспечения внешней безопасности от активизировавшихся кочевых народов, в силу своей *пассионарности* (термин Л.Н. Гумилева) внезапно обрушивавшихся на оседлые земледельческие общества. Традиционно процесс централизации на Востоке связывается с задачей создания здесь единой ирригационной системы. Также традиционно остается без внимания достаточно важный психологический фактор. А именно мотивация народного вождя и лидера – его тщеславное и честолюбивое желание властвовать над другими народами и территориями. При этом следует иметь в виду: в древности военные успехи служили прежде всего наглядным доказательством благосклонности богов. И потому победы на поле брани обеспечивали славу любимца богов.

Процесс централизации означал создание центрального аппарата управления в пределах всей страны. Складываются государственные институты власти:

- писаное право (вместо устной традиции);
- суд, действующий на основе письменного законодательства (вместо божьего суда - *ордаши*);
- разветвленный бюрократический аппарат;
- профессиональная армия (вместо народного ополчения).

Центральный аппарат управления был призван эффективно решать насущные жизненные проблемы в интересах и на благо всего народа [35, с.364-367]. Но у него была реальная власть и сила, чтобы превратиться в орган насилия над народом. В таком случае весь народ мог оказаться поработанным собственной центральной властью. Механизм перерождения самой сущности центральной власти, когда она из органа управления превращается в орган эксплуатации населения, всегда сокрыт в недрах самой истории, в ее тайнах. На поверхности налицо лишь круговорот падения старой и становления на ее место новой центральной власти. Каждый раз нарождающийся новый государственный аппарат управления гарантирует установление подлинного и истинного порядка в стране [90, с.152-153]. Но очень быстро государственный порядок перестает отвечать интересам народных масс, а бюрократический аппарат, как правило, направляется против собственного народа. Согласно мнению самих древних, причина подобного явления в первую очередь обуславливается *личностными качествами* носителя центральной власти. А именно нравственным уровнем личности правителя.

### 4.3. Эволюция древневосточного общества: от гражданской общины – к восточной деспотии

Итак, социальную основу древности составляла *гражданская община*, а содержание исторического развития архаической эпохи – ее эволюция. Гражданская община представляла собой коллектив свободных равноправных граждан, взаимоотношения между которыми обуславливались следующими принципами:

- единым культом;
- общинной формой собственности на землю;
- общинным самоуправлением;
- общинной психологией.

Принадлежность к общине предполагала наличие всей совокупности гражданских прав:

- участие в общинном культе;
- экономические права;
- политические права (участие в общинном самоуправлении и народном ополчении).

При этом обладание правами подразумевало исполнение аналогичных обязанностей – религиозных, социально-экономических, политических и военных. Принцип *нераздельности прав и обязанностей* являлся фундаментальным в архаическом институте гражданства. Отметим, что полноправным гражданином в эту эпоху мог быть только взрослый мужчина. Женщины гражданскими правами не обладали.

Таким образом, гражданская община представляла собой самостоятельную автономную социально-экономическую единицу. Весь гражданский общинный коллектив самым непосредственным образом участвовал в управлении, поскольку все важнейшие вопросы жизнедеятельности общины решались на народном собрании. Поэтому архаическое бытие в его классическом варианте определяется как *«прямая демократия»*.

Доминирующим и всеохватывающим принципом общинной жизни являлся *коллективизм* [80, с.88]. Сущность общинного коллективизма составляла прежде всего вера в своих богов-покровителей и в справедливость установленного ими общественного порядка. В свою очередь основа порядка виделась в равенстве всех перед богами и, соответственно, в равном покровительстве богов каждому соплеменнику. Отсюда и проистекал дух равенства в гражданском коллективе: быть «как все» - таков главный мотив поведения каждого из сограждан. Результатом явилось формирование особой «общинной» психологии или общинного самосознания, при котором особую ценность в обществе обретали отношения взаимопомощи [90, с.252-256]. Характерным для архаического человека состоянием была неизменная готовность каждого помочь своему соседу. Речь идет о помощи бескорыстной и неадекватной, всецело зависящей исключительно от жизненных обстоя-



тельств. Соответственно архаическое общество характеризовалось такими чертами, как открытость и доброжелательность, но только в отношении своих сограждан. Все чужеземцы рассматривались как элементы инородные и опасные, и отношение к ним было неизбежно подозрительным и враждебным.

Исходной ячейкой архаического общества была *патриархальная семья* – коллектив прямых потомков по отцу. Семье принадлежала исключительно важная роль в социальном бытии того времени. Ее функции ни в коей мере не ограничивались чисто производственной деятельностью – производством и потреблением необходимых для воспроизводства продуктов жизнедеятельности. Патриархальная семья являла собой *сакральную* сущность, а также воплощала определенный, свойственный архаике *тип общезжития*.

Вся полнота власти в патриархальной семье принадлежала отцу [35, с.355]. Глава семьи всецело распоряжался семейным имуществом, а также свободой и даже жизнью всех членов семьи. Любого из них он мог продать в рабство – за долги или в целях получения прибыли. Отец был вправе обречь своих родственников и на смертную казнь. Таким образом, власть главы семьи была абсолютной, авторитет его – непререкаемым. Отца по праву называли «хозяином жизни». Все права и обязанности отца наследовал его старший сын [90, с.165, 169]. Законность такого наследования власти порой обретала наглядное выражение – через принятие сыном дыхания отца, лежащего на смертном одре.

Истоки патриархального семейного строя коренились в психологии, точнее, в мирозерцании архаического общества. Всю меру ответственности за семью нес отец. То был долг, возлагаемый на него общинным коллективом, но прежде всего общинными богами-покровителями. В свою очередь причина, по которой бремя ответственности за кровных родственников предстояло нести именно отцу, объяснялась архаическими представлениями о моральном облике мужчины и женщины. Последняя считалась существом безнравственным и глубоко порочным. Образ женщины связывали с такими качествами характера, как легкомыслие, лживость, капризность, своеволие, любопытство и т.д. Вот почему женщина мыслилась непригодной для самостоятельной жизни: будучи неспособной отличить добро от зла, она невольно, а то и осознанно воплощала в историческом бытии злые начала. И потому она должна была всегда находиться в повиновении у мужчины. Посягательство женщин на социальную значимость расценивалось всегда как яркое свидетельство нравственной деградации общества. Так, одно из главных обвинений, предъявляемых древними китайцами к «низким» и «бескультурным» варварским народам, звучало: они внимают советам женщин.

По достижении зрелости достойным для женщины социальным статусом становилось замужество. Как правило, в эпоху ранней архаики права мужа в отношении жены были фактически неограниченными и соответствовали правам отца в отношении дочери. Бить жену считалось как бы правилом

хорошего тона. За прелюбодеяние ее следовало убить, труп же во избежание осквернения матери-земли отдать на растерзание собакам или сжечь, а прах бросить в реку. Статус замужней женщины напрямую зависел от количества рожденных ею в браке детей, точнее сыновей [90, с.202]. Мальчики ценились как будущие наследники - продолжатели рода, но прежде всего как отправители религиозного культа, необходимого для испрашивания покровительства богов. Девочек часто выбрасывали за ненадобностью, а то и просто убивали как бесполезную и обременительную обузу для семьи. Такими были нормы общежития в архаическом языческом обществе. И все-таки мужчина в архаическую эпоху должен был сохранять нравственный облик [90, с.31,252]. Степень его добродетельности обуславливала его близость богам, а то и другое в совокупности – способность воплощать в своей семье божественный порядок. Вот почему семья в древности была обязательной и необходимой, а также наделялась сакральной сущностью. В отношении холостых и прелюбодеев предусматривались и применялись самые серьезные наказания на государственном уровне. Поскольку разрушение семьи и несоблюдение семейных устоев расценивалось как отступление от высшей божественной воли и нарушение вселенской гармонии.

Согласно архаическим представлениям, главный бог-покровитель промыслительно вел свой народ по пути истории. Для осуществления верховного руководства над вверенными языческому божеству людьми он назначал своего земного избранника [90, с.146-148, 112-114]. Древнейшие исторические источники доносят до нас описания обрядов наделения царей божественной властью и благодатью [36, с.155]. Результатом становилось обладание царем особенной животворной, по сути своей божественной силой [90, с. 116,120]; [28, с.107]. Так, известно, что возможность жизни в Египте обуславливалась разливами Нила. В свою очередь Нил разливался, по убеждению египтян, потому, что ежегодно, в определенный день года, в строгом соответствии с ритуальными предписаниями, фараон бросал в Нил свиток с приказом Нилу разливаться. Аналогично в древнекитайской (эпоха Шан-Инь), равно как и в других архаических культурах, вызревание урожая становилось возможным лишь по осуществлению особого обряда оплодотворения земли, главными и непосредственными участниками которого были царь и царица. Ложем для исполнения супружеских обязанностей царственной четы служила свежевспаханная почва. Мистически передав земле детородную силу, царь брался за плуг и собственноручно вспахивал весеннюю землю, дабы осенью собрать первые вызревшие хлебные колоски.

Очевидно: царь на Востоке воплощал законы вселенной. Главным космическим законом был закон мировой гармонии, базирующийся на непреложных нравственных основаниях. Соответственно к личности царственной особы предъявлялись самые жесткие нравственные требования. Первой из земных обязанностей царя было хранение им моральной чистоты. Под такой подразумевалось следующее: нестяжательство в отношении материаль-

ных благ, справедливость в государственных делах, милосердие к сирым и убогим, всяческое радение о нуждах своего народа и т.д. На правителя налагались разного рода моральные и ритуальные запреты, которые и определяли всю его жизнь. Так, современные исследователи древнеегипетской цивилизации с участием пишут о неудобноносимых бременах фараона [58]. Оказывается, каждый день его жизни был строго расписан по минутам, и во всем Египте не было человека, более несвободного, чем наиболее деспотичный восточный деспот. Несчастный в буквальном смысле слова не мог ступить и шагу, не предписанного тысячелетними культурными традициями. Поскольку моральная чистота правителя служила главной гарантией стабильности космического порядка и мировой гармонии. Высоконравственный облик правителя как главное условие земного благополучия и порядка - именно этот тезис составил основу даосской и конфуцианской теорий государства, равно как и архаических представлений о государственном управлении.

Царь также следил за нравственным состоянием вверенного ему народа. В обязанности сограждан вменялось почтительное отношение к богам и своевременное исполнение культовых предписаний, послушание властям и старшим, совершение добрых дел и оказание помощи всем нуждающимся. Только при таком образе жизни народа боги проявят к нему милость и со своей стороны установят на земле справедливость: «правда» прогонит «кривду», в стране воцарится мир и благоденствие. Однако и царь не смел пренебрегать своим долгом. Ежедневно он приносил богам жертвы во имя установления справедливости в государстве. Известно, что еще в Египте Позднего Царства (конец II – первая половина I тыс. до н.э.), когда уже вполне обозначилось обмирщение сознания и последовавшее за этим упрощение религиозных церемоний, фараон каждое утро писал на свитке иероглиф «справедливость», замещавший собой былое пышное жертвоприношение богам. Еще раз упомянем об обычае «Установления справедливости», сохранявшемся в государствах Месопотамии вплоть до конца I тыс. до н.э. [90, с.31-37, 174-176].

Понятно, что вопрос о справедливости в стране мог стоять только в условиях внешней безопасности. За независимость государства от внешнего врага, прежде всего от многочисленных воинственных кочевников, отвечал также верховный правитель. Вообще война считалась исключительно прерогативой царей, а «право копья» – бесспорным правом владения завоеванной территорией. Сам царь всегда не просто числился главным военачальником, но и лично возглавлял все военные походы. Право вести войско в бой было для царя высокой честью. Исторические источники донесли до нас слова одного из самых воинственных фараонов – Тутмоса III (XV в. до н.э.), сказанные им перед боем: “Клянусь, как любит меня бог Ра, как жалуется отец мой бог Амон, как молодо дышит мой нос жизнью и счастьем! Мое величество пойдет навстречу врагу самым опасным путем!” [90, с.66-68]. Эта речь фараона свидетельствует: война мыслилась исключительно как честный бой. Со-

вершено недопустимым считалось нападение тайком или из засады. Напротив, о предстоящем сражении всегда уведомляли противника, дабы он успел подготовиться и проявить всю свою силу и смекалку [90, с.263-264].

Сказанное способствует выявлению архаических представлений о войне. Война рассматривалась как исключительное право царей, поскольку мыслилась в качестве реализации божьего суда. По высшей воле начинались и заканчивались военные действия. Наиболее достойному покровительствовали боги, предопределявшие участь победителя. Причем именно победа на поле брани воспринималась в ту пору в качестве наиболее убедительного доказательства благоволения богов: проявленная в бою доблесть и отвага считались не личными качествами их обладателя, но даром свыше – даром богов [90, с.71-73]. Военная победа праздновалась очень пышно – триумфально. Во время триумфа войско, построенное в боевом порядке и в сопровождении одетого в особое ритуальное одеяние царя, торжественно проходило по улицам главного города. На повозках и телегах везли многочисленные военные трофеи и вели толпы пленных. Народ славил своего царя-победителя. А царь на время триумфа становился палачом, собственноручно казнившим военнопленных, обреченных на принародную казнь.

Показательно, что победители, захватив вражий стан, не уничтожали культ местного бога побежденных, но обращали его в слугу собственного бога.

Подведем итоги сказанному. Отношения между богами и народом строились на договорной основе. Боги заключали с царем «двусторонний» договор: народ чтит богов и исполняет их волю, а боги со своей стороны покровительствуют народу и царю. При этом последний фактически выступал в роли управляющего хозяйством бога на земле, в обязанности которого вменялось обеспечить процветание вверенного в его управление народа. Царь должен был руководить всеми сферами жизнедеятельности: культом, внешней безопасностью, хозяйственной деятельностью, а также и остальными общественными функциями. Центральная роль царя в жизни архаического общества обусловила становление специфического и характерного для традиционной культуры государственного строя – теократии [60, с.257-261]. Теократический режим правления предполагает совмещение в одном лице религиозной и светской власти, сопровождаемое обожествлением верховного правителя как помазанника божьего [35, с.281]. При этом наделение царя божественным авторитетом ни в коей мере не было равнозначно его деспотизму в современном понимании этого слова. Напротив, боги следили, чтобы царь осуществлял свою власть достойно и правил «в страхе божьем», чтобы «творил правду над всем народом своим». Цари регулярно отчитывались в своих делах перед богами. Доказательство тому – многочисленные «царские надписи», найденные на территории многих государств Востока.

Вся власть в обществе всецело основывалась на авторитете ее верховного носителя. Насилие и принуждение в отношении народа было немысли-

мо и невозможно. В самом деле, царь только осуществлял волю Божию и советовал, и не более того. Поэтому народ всегда добровольно исполнял царские законы и указы, полностью доверяя своему правителю. Подчинение такому царю расценивалось как основа всякого порядка в обществе. Напротив, неповиновение правителю считалось страшным грехом [90, с.114,267-269]. Показательно, что именно с оправдания в этом грехе начинался, согласно представлениям египтян, суд Осириса над человеческой душой в загробном мире. Ведь послушание царю расценивалось как исполнение воли самого Бога [35, с.280]. Ко всему прочему народ представлял собой реальную силу в качестве вооруженного народного ополчения страны. Не следует забывать, что гражданская община обладала правом контроля над действиями царя, а также в ее арсенале всегда было молитвенное обращение к богам с просьбой о заступничестве свыше.

Сказанное подтверждается данными исторических источников. На Востоке долго сохранялся образ царя богобоязненного, подлинного поборника справедливости – правителя, «любящего правду и истинный порядок» [90, с. 146-148, 152-153], «блюстителя нравственности», «доброго пастыря» [90, с. 371], покровителя вдов, сирот и всех обездоленных. Еще в середине 1 тыс. до н.э. в исторических источниках создается соответствующий образ царя. Так, о царе Нововавилонской мировой державы Навуходоносоре II говорится: «Пастырь великого множества людей, который, подобно богу Солнца, взирает на все страны, утверждает правду и справедливость, уничтожает злодеев и преступников». Царь огромной мировой державы Ахеменидов Кир II Великий представлен как пастух персидского народа, заботливо пасущий свой народ. А о египетском фараоне мы читаем: «Он дает пропитание верным... Уста его – изобилие...Он созидает то, что создать необходимо. И люди живут, весело смеясь, словно в сказке». Царь – солнце народа и его луна [90, с.103].

Однако со временем образ богобоязненного царя-пастыря и пастуха своего народа из реального превращается в идеализированный. Источники рисуют перед нами уже совершенно иную картину: «Неправда творится в стране» [36, с.566-568]. Всякая неправда всегда начинается с верховного правителя и довольно быстро, как страшная зараза, расползается среди всего общества. «Вор, разбойник, грабитель – вот кто эти сановники, поставленные для борьбы против несправедливости в стране. Прибежище для насильника – вот кто эти сановники, поставленные для борьбы против лжи», - читаем мы в древнеегипетских текстах. «Смотритель над лодочниками захватывал лодки. Смотритель над скотом захватывал скот. Смотритель над рыбными угодьями захватывал рыбные угодья», - вторят литературные произведения Месопотамии [36, с.492]. В такой ситуации народ считает себя вправе подняться против неблагочестивого правителя, и поздние религиозные доктрины Востока освящают народные восстания, начавшиеся по причине низкого морального облика правителя и творимых им в стране беззаконий.

Однако последствия морального падения правителей воистину ужасны по своим масштабам. Рушится в самих своих основах государство: согласно убеждениям древних, никто не может подниматься или падать сам по себе и один человек неизбежно увлекает за собой в бездну падения все общество [90, с.111-112, 116-120, 42-56]. Обрекается на гибель весь вселенский порядок: общественные бедствия влекут страшные, порой апокалиптические природные катастрофы. Ибо глубокая испорченность человеческой природы, ее порочность берет свое, и языческие боги оказываются бессильными перед лицом страстей человеческих.

#### **4.4. Картина мира архаического человека: «мифологическое сознание»**

Принято полагать, что архаические (древние) общества, а также традиционные культуры отличает особый тип мировосприятия – так называемое мифологическое сознание. Хотя ряд ученых придерживается иной точки зрения, а именно: всякая картина мира всегда и неизбежно мифологична в силу самой природы человеческого сознания, постоянно порождающего мифы, – будь то мифы религиозного либо научного содержания - не суть важно [51]; [79]; [97, с.27-28]; [11, с.30-31]. Более того, всякая культура есть по сути своей ничто иное, как реализация основополагающего ее содержания и сущность мифа. Здесь мы можем сослаться на такие именитые авторитеты, как О. Шпенглер, В. Шубарт, А.Ф. Лосев, П. Фейерабенд. Однако, вместе с тем ментальность архаической эпохи содержит выраженные специфические черты, позволяющие определить этот тип мировоззрения как мифологический в классическом понимании этого слова.

Прежде всего, базирующееся на мифе сознание противопоставляется рационалистическому мышлению [51, с.27-30]. Грубо говоря, оно обладает иррациональной природой. Следовательно, его основанием не могут служить логические умозаключения, соответственно, оно чуждо здравому смыслу и, напротив, исполнено самой буйной фантазии, как может показаться на первый взгляд. В самом деле, архаический человек находит для себя посылки, по его мнению более основательные, нежели человеческий интеллект. Собственный «малый» разум представляется ему недостаточным, ущербным, ограниченным. Он признает наличие непостижимых, непознаваемых высших сил, предопределяющих жизнь народа, общества, каждого отдельного индивидуума и всей вселенной в целом. И исходит из возможности апеллировать к этим высшим силам. В результате устанавливается живая, действенная взаимосвязь, открывается возможность диалога между человеком и теми силами, к которым он обращается.

На основе вышесказанного попытаемся обозначить характерные признаки мифологического сознания:

- вера в наличие высших (божественных) сил, иррациональная по своей сущности;

- обусловленность веры признанием ограниченности человеческого разума, его неспособностью постичь божественную природу мира, к которой можно лишь приобщиться в результате мистического акта (благодаря определенным культовым действиям);

- «живая», воплощаемая в действительном бытии вера, предполагающая деятельную реализацию в образе жизни, который утверждается в поколениях и закрепляется в коллективном опыте в качестве традиционного стереотипа поведения.

Последующее изложение вопроса предполагает развернутый анализ высказанных положений.

Итак, мифологическая картина мира строится на вере в божество. Но о каком божестве идет речь? Монотеистическое мировоззрение апеллирует к Единому Богу, который признается Творцом вселенной и человека и персонафицируется как личность, обладающая следующими сущностными качествами: вечность, бесконечность, всемогущество, милосердие - одним словом, абсолютность во всех своих позитивных проявлениях. Основным свойством Создателя мыслится Его животворная сила, наделяющая мертвую материальную форму жизнью. Также Бог понимается в качестве высшего закона бытия: как мировая гармония и любовь, воплощение торжества добра над злом, как непререкаемый нравственный абсолют, на который должен равняться человек.

Но мы знаем, что Восток, за исключением исламского мира, был и остается языческим, многобожным (политеистическим). Несметное количество богов встречаем мы в Месопотамии, древнем Египте, в странах Малой и Передней Азии, в Индии и Китае. Пантеон божеств все более разрастался вследствие культурного взаимодействия народов, обуславливавшего взаимоналожение, а то и синтез религиозных воззрений. И каждый из огромного количества богов обладал частичкой вселенской власти. Эта власть была ограничена пространственными пределами, например, территорией гражданской общины или государства. Власть богов ограничивалась и во времени: устанавливаемый ими порядок был не вечен, и мог быть изменен другими богами-завоевателями, отчасти даже самим человеком. Одним словом, это были божества малозначимые, слабые, немощные. Они не являлись олицетворением высшей справедливости. И сами они отличались безнравственностью, порочностью, были отягощены многими грехами: жестокостью, властолюбием, сладострастием, корыстолюбием и другими отвратительными свойствами.

Вот почему, с точки зрения монотеистической религии, такие боги суть *идолы*, то есть боги ложные. Они не служили примером благочестия, поскольку не являлись безусловным абсолютом, с которым должна соотноситься всякая человеческая жизнь, и перед которой каждый испытывает священный трепет и благоговение. Языческие божества низводятся до человеческо-

го уровня: это просто облагороженные люди и только, несколько более совершенные в физическом своем воплощении, несколько более могущественные и, возможно, наделенные чуть более высокой моралью. Но сама сущность их остается человеческой. Они ведут такой же образ жизни, что и люди: пируют, развлекаются, ссорятся, мстят друг другу. Они даже вступают в брак с людьми, от которого рождаются дети – полубоги-полулюди.

Акцентируем внимание на главном. Человек в языческом обществе лишен нравственного ориентира: добро и зло, порок и добродетель размыты, перепутаны уже на «вышем», надчеловеческом уровне бытия. Соответственно, мир, которым управляют лжебоги – порочен и безнравственен, и иным быть не может. В самом деле: язычники «на равных» обращаются и к добрым божествам-покровителям, и к злым духам - лишь бы получить от них желаемое. Существенно, что поклонение языческим богам неизбежно влечет обожествление человека, поскольку данная религиозно-мировоззренческая система в силу указанных выше причин имманентно содержит в себе скрытую потенциальную возможность превращения человека в бога. И действительно, языческие общества разных исторических эпох знали людей, провозглашенных богами: фараоны Древнего Египта, Александр Великий (Македонский) и его восприемники – эллинистические монархи, Юлий Цезарь и последующие цезари (римские императоры). Показательно, что именно эти человекобоги прославились своей жестокостью, а то и подлинными злодеяниями, что еще в большей мере морально дезориентировало языческое общество. Известно: власть развращает, абсолютная власть развращает абсолютно.

Очевидна обреченность языческого мира: он неизбежно деградирует, поскольку лишен света и любви, исполнен порочности и насилия. Общество буквально пожирает самое себя, и, в конечном счете, гибнет, о чем свидетельствует сама история. Нам известны имена множества языческих народов, навсегда исчезнувших с исторической арены: шумеры и аккадцы, хараппцы и хетты, ассирийцы и вавилоняне, ханаанеи и филистимляне, урарты, а также многие и многие скотоводческие семитические, а также и земледельческие этносы.

Налицо глобальная историческая тенденция: развивающееся на языческой основе общество либо деградирует и гибнет, либо вытесняется из истории народом-носителем монотеистического религиозного мировоззрения, частично ассимилируясь с ним. Отсюда закономерным является следующий вывод: язычество есть исторически бесперспективный, тупиковый путь развития.

Вместе с тем прочно утвердившаяся в нашем атеистическом сознании схема эволюции религиозных взглядов во всемирном масштабе от язычества – к монотеизму глубоко ошибочна. Доказательством тому является общность мифологической и космогонической картины мира многих народов: Древней Греции и Древнего Китая, Шумера и Индии, Древнего Египта и эллинского, а также ханьского миров, хурритов, хеттов, персов, урартийцев и других



[28, с. 167-169]. Верования этих народов, в конечном счете, восходят к прозрению Единого и Абсолютного Бога-Творца. Достаточно вспомнить всем известную божественную тримурти (Троицу) Индии - Брахма, Шива, Вишну. Или древнеегипетское предание, согласно которому родившийся из голубого лотоса бог солнца сотворил своей силой вселенную. Или неперсонифицированную мистическую сущность дао в китайской культуре, воплощающую в себе жизнь, истину и путь всей вселенной. И даже у самых примитивных народностей, находящихся на первобытной стадии развития, наличествует прозрение единого божества. Более того, порой пантеон богов возглавляет верховный Бог, именуемый Великим Отцом [54, с.156-158].

Вывод напрашивается сам собой: знание Единого Бога было изначально дано человечеству в мистическом предчувствии (божественном откровении). Однако это знание было забыто. Но все-таки утраченная человечеством вера в Бога-Творца сохранилась в неявном, скрытом виде, реализовавшись в мировосприятии и образе жизни архаического общества на уровне так называемого «мифологического сознания».

Представления архаического человека основывались на двух фундаментальных посылах:

- мир сотворен богами;
- акт творения мира есть упорядочение хаоса.

Древнегреческое слово «хаос» переводится как «зиять» и соотносится с зияющей бездной, все наполняющим непроглядным мраком. Это нечто нео-душевленное, аморфное. Слепая стихия, изначальное состояние бытия мира – «праматерия», лишенная формы и порядка. Соответственно акт творения есть наделение данной «праматерии» душой – частицей божественного духа - и придание ей упорядочивающей формы [99, с.28-31, 59-68]; [97, с.208]. При этом душой и формой боги наделяли стихию мира из себя, поскольку сами были наделены «общей» вселенской душой и формой, содержащей в себе многие «конкретные» формы отдельных предметов будущей действительности. Так устанавливался мировой (вселенский) порядок: равновесное состояние мира – мировая гармония. Ее важнейшими качествами были разумность, целесообразность, красота. Иными словами, установленный божественный порядок означал жизнь и гармонию, благо и любовь. А наступление хаоса – смерть и гибель мира (состояние энтропии).

Вообще все негативные качества мира были производными от хаоса, постоянно вторгавшегося во вселенский порядок: тьма уничтожала свет, холод – тепло, зло стремилось уничтожить добро и т.д. И все же главным законом жизни в этой непрестанной и бесконечной борьбе разнородных сил был закон возобладания в конечном счете любви, гармонии, высшей справедливости. Не случайно на Востоке в роли верховного судьи всегда выступал бог-покровитель народа, олицетворявший собой саму справедливость. Показательно, что древнеегипетская богиня Маат воплощала в себе одновременно порядок, истину, праведность и справедливость. В пантеоне каждого народа

присутствовало божество, изображаемое с весами в руках, предназначенных для взвешивания праведных и порочных человеческих дел. Зло же расценивалось лишь как паразит, неспособный к самостоятельному бытию и существующий исключительно за счет добра. При этом зло признавалось самоуничтожаемым и обрекающим самое себя на неизбежную гибель.

Основанием божественного порядка во вселенной полагалась жесткая иерархия: строгое соподчинение всех сил мира при всегдашнем господстве высших, верховных вселенских сущностей и безусловном подчинении низших. Только сохраняя свою иерархичность (в первую голову место в божественной, а следовательно, и социальной земной иерархии), все живущее способно проявить и выразить собственную наиндивидуальную, всеобщую и всемирную сущность. Смысл же всякого отдельного бытия виделся исключительно в отображении им высшего божественного первоначала, ничто не имело самостоятельной ценности и значимости.

Согласно древневосточному преданию, люди также были существами тварными, то есть сотворенными богами [99, с.31-34, 48, 51]; [60, с.34-36]. Основная версия их происхождения выглядела следующим образом. Человек сделан богами из глины (из праха земного), а затем наделен душой – частичкой высшей божественной сущности. Такую картину появления человека мы встречаем в мифах Шумера, Древнего Египта, Китая, Вавилона, Древней Палестины и в преданиях других народов Востока. Параллельно существующие сюжеты о возникновении человека из слез фараона (Египет) или из насекомых, обитавших на теле первопредка Паньгу (Китай) скорее уточняли, нежели кардинально изменяли исходный взгляд на сущность человека и причины его появления в этом отнюдь не «лучшем из миров». Человеческая душа, мыслимая как часть вечной и неуничтожимой божественной души, помещалась богами в центр вселенной.

Слово «человек» – библейского происхождения и в переводе с древнееврейского языка означает «образ», «форма», то есть образ самого Бога-Творца. В силу сказанного, относительно эволюции монотеистического мировосприятия древних народов, ветхозаветное понимание человеческой природы становится тождественным архаическому. Следовательно, человек на Востоке понимался как сотворенный по образу Бога и считался наделенным свободной волей (в отношении выбора между добром и злом) и разумом (умением различать добро и зло). Однако вместе с тем человек обладал и божественным предназначением, которое заключалось в беспрекословной верности божественному порядку.

Нарушение порядка и иерархичности разрушало мировую гармонию, это тонкое и хрупкое равновесие всех элементов вселенной. Оно также влекло вторжение в жизнь мира хаоса. И чем больше человек отступал от первоначально установленного порядка, тем активнее проявлял себя хаос. Следовало иметь в виду, что даже малейшее злоупотребление со стороны человеческого сообщества было чревато весьма серьезными последствиями. В конеч-

ном счете людские ошибки и злодеяния способны были вызвать глобальную космическую катастрофу и гибель всего мира. Вот почему в архаическом коллективе за несоблюдение общественного, а значит, и мирового порядка налагалось строгое взыскание: смертная казнь (изгнание из мира живущих в мир усопших), выселение из общины (на деле равнозначное смертному приговору), кровная месть (истребление родни вплоть до седьмого колена, дабы истребить под корень весь род нечестивца).

Итак, назначение человека сводилось к следующему: соблюдать первоначальный порядок во имя сохранения жизни вселенной. Необходимым условием выполнения этого предназначения было неотступное исполнение каждым возложенной на него миссии, заданной в свою очередь местом и ролью в общественной иерархической системе. Следовательно, судьба всякого конкретного человека, каждой вещи была достаточно жестко predetermined свыше. Но это было высокое predetermined – во имя всеобщей – космической – гармонии и справедливости.

Жизнь мира изначально мыслилась неотъемлемой от человека. И потому первоочередной его задачей стало стремление сохранить единство вселенского бытия и прежде всего единство человеческого сообщества с природой. Подобное единение находило самые разнообразные формы выражения. Так, на Востоке и до сих пор сохраняется острое сознание общности человека с окружающей природой. Например, японцы, рассказывая о восхождении на гору, никогда не прибегнут к общепринятому у европейцев выражению «покорить горную вершину». Они скажут: «Мы с горой стали друзьями». Многие национальные обычаи Китая и Японии свидетельствуют о бережном и любовном отношении народов этих стран к природной среде. Это посвященные цветам и деревьям праздники; чайная церемония, способствующая воссоединению с природой; искусство икэбаны, в основу которого положена идея неразрывной связи неба, земли и человека. Также выращивание карликовых деревьев, привязанность к которым доходит до того, что их владельцы отправляются в гости вместе с цветочными горшками, дабы не расставаться со своими любимцами. Подобное мнимое обожествление природных сил древним человеком, сохранившееся у народов Востока до наших дней, на самом деле являлось обожествлением действительного бытия как сотворенного богами. Вот почему природный мир был объектом поклонения архаического общества.

И сегодня искушенный недугами и благами современной техногенной цивилизации человек способен порой не просто увидеть божественную сущность мира благодаря острому восприятию окружающей реальности, но и прозреть благодаря ей собственную божественную природу:

Вчера, о смерти размышляя,  
Ожесточилась вдруг душа моя.  
Печальный день! Природа вековая  
Из тьмы лесов смотрела на меня.

И нестерпимая тоска разъединенья  
Пронзила сердце мне, и в этот миг  
Все, все услышал я: и трав вечерних пенье,  
И речь воды, и камня мертвый крик.  
И я, живой, скитался над полями,  
Входил без страха в лес,  
И мысли мертвецов  
Прозрачными столбами  
Вокруг меня вставали до небес.  
...И все существованье, все народы  
Нетленное хранили бытие.  
И сам я был – не детище природы,  
Но мысль ее! Но зыбкий ум ее!

(Н. Заболоцкий)

Итак, единство всего живого на земле создавалось архаическим человеком как отражение всеобщего божественного первоначала, как проявление разных уровней иерархии божества. Безусловно, немощные языческие идолы не в состоянии были сотворить столь яркий, красочный, но единый в своем бесконечном многообразии мир. И это позволяет рассматривать так называемое язычество в качестве проявления забытого исходного монотеизма.

Однако при всем «уважительном» отношении архаического коллектива к окружающей природной данности последняя требовала, по мнению древних, необходимых преобразований. А именно упорядочения хаотических сил, активно действующих на необжитой еще территории. И потому земля, на которой расселялся этнос, нуждалась в освоении, «окультуривании». В результате особых культовых действий пространство обитания общины освящалось: наделялось формой и иерархией ценностей, а тем самым – божественной благодатью, следовательно, жизненными началами. Отныне вновь освоенные земли находились в ведении богов, покровительствующих поселившемуся здесь народу.

Из вышесказанного ясно: человеческая жизнь в древности считалась возможной в особом пространственном измерении, преобразованном согласно божественной воле и условно называемом «мифологическим пространством». Архаический человек воспринимал его следующим образом. Каждый народ свято верил в то, что именно ему даровано свыше жить в «центре мира». Эта вера пламенно утверждалась в мировоззрении различных этносов, расселившихся на обширных территориях ойкумены. Подобных взглядов в равной мере придерживались как древние греки, так и египтяне, китайцы, шумеры, народы Древней Индии и индейцы Америки. «Центр мира» соотносился с «пупом земли» – исходной клеточкой-прообразом действительного мира [28, с.92-94]. Создание последнего представлялось следующим образом. Мир вырос подобно человеческому младенцу из зародыша, ка-

ким и был «пуп земли». Из него мир действительности распространился во все стороны, охватывая все новые и новые осваиваемые людьми территории.

Таким образом, «пуп земли» – это точка первоначального освоения мирового пространства. А также место сотворения первочеловека. И поскольку в этом месте и из этой земли, согласно божественному предопределению, произошел человек, то именно здесь осуществлялась, соответственно верованиям древних, наиболее действенная связь неба, земли и подземного мира. Иными словами, здесь проходила «ось мира», соединяющая между собой различные сферы бытия и обеспечивающая возможность перехода в иные миры – в мир небесный и подземный. У многих народов сохранилось поверье о том, что в небе есть дыра, через которую человек может пробраться на небо и оттуда, с высоты небес, посмотреть на свою земную обитель, дабы заново переосмыслить свою жизнь. Причем, согласно представлениям некоторых народов, эта небесная дыра находится над Россией. Следовательно, попасть на небо можно только непосредственно с русской земли [28, с.140].

Часто «пуп земли» мыслился как священная гора, возносящаяся до неба и опускающаяся под землю [28, с.158-164]. Так народы Алтая и Индии, а также древние арабы полагали, что над мировой горой сияет Полярная звезда. Сведения о мировой горе содержатся в преданиях народов Шумера и Палестины, Иранского плато, Китая и Японии, а также Исландии. Относительно священной горы, почитаемой населением Древней Палестины, мнения исследователей разделились: была ли то гора Арарат, которую, согласно библейскому преданию, не затопил всемирный потоп и под которой якобы скрывались воды первобытного (допотопного) хаоса. Или же таковой являлась Голгофа, ставшая местом погребения первого человека Адама, а впоследствии местом казни Богочеловека Иисуса Христа, праведная смерть которого искупала грехи человечества, а безвинно пролитая кровь омыла череп и кости согрешившего Адама.

«Ось мира», по представлениям древних, либо скрывалась в недрах «мировой горы», либо произрастала в «центре мира» в виде «мирового дерева» [28, с.143-154]. Три его сферы символизировали небо (крона дерева), земной мир (древесный ствол) и мир подземный (корневая система дерева). Впрочем, порой «мировое дерево» могло располагаться непосредственно на земной поверхности. В частности, Нил для египтян и Енисей для народов Сибири являли собой воплощение положенного на землю «мирового дерева» и в этом случае исправно исполняющего роль «мировой оси» [28, с.50-51].

Пространство вокруг «мировой оси» преобразовывалось соответственно первозданному божественному прообразу: все сущее являло собой повторение, отображение небесного. Так, звезды были прообразами земных рек и гор, океанов и равнин. Населяющие землю звери, птицы, рыбы и другая живность имели свои первообразы на небе: небесная черепаха, небесный тигр и т.д. Рукотворный же мир, будучи делом рук человеческих, являлся вместе с

тем *перенесением неба на землю*. При этом сначала всегда строился алтарь местному богу-покровителю. Позднее в его честь сооружался храм. Какое же небо без божества? Тем более на земле.

Земные храмы уподоблялись небесным. Шумерские семиступенчатые зиккураты соотносились с небесной сферой, на которой располагалось, как верили древние, семь планет. Храмы Месопотамии так и назывались - «связь неба и земли». Позднее на аналогичную функцию указывали буддийские ступы. Известно, что скиния древних евреев, а также храм Бога Яхве в Иерусалиме тоже уподоблялись небесному храму.

Храм был также жилищем божества, а потому и местом для богообщения. И потому он должен был располагаться, безусловно, в месте прохождения «мировой оси». Но также храмовое здание старались расположить в труднодоступном месте: в отдалении от мирской суеты, высоко в горах. Паломнику, возжелавшему богообщения, предстоял непростой путь, способствующий отрешению от земных забот, возвышенному состоянию духа, - общение с Богом следовало заслужить.

Как бы то ни было, но самым существенным в воззрениях на «мифологическое пространство» было убеждение в действенности осуществляемой здесь связи населения с небесными божественными силами. Что и обеспечивало народу покровительство свыше. Территория, на которую распространялось такое покровительство, ограничивалась чертой, вдоль которой впоследствии возводились городские стены. Они-то (или в большей мере ритуальная черта?) и «отграничивали» благодатные освященные земли от хаотических и злых демонических сил. Лишенные же культового обрядового освящения пустыни и невозделанные земли оставались «неупорядоченными», ввергнутыми в состояние хаоса, а значит и безжизненными. То было царство смерти.

Итак, древний человек существовал в особом, «мифологическом» пространстве. Но и время здесь тоже было особенное – тоже «мифологическое». Во временном отношении бытие расширялось до вселенских космических масштабов: окончание земной жизни вовсе не предполагало последующее исчезновение, но, напротив, начало новой вечной посмертной жизни в инобытии. Сама жизнь являла собой кругообращение сакральной энергии в космическом пространстве. Отметим, что слово «космос» имеет древнегреческое происхождение и в переводе на русский язык означает «порядок». Космос – вселенский порядок, мироздание, упорядоченное как в пространственном, так и во временном отношении. Следовательно, мифологическое пространство и мифологическое время способны были пересекаться. Вспомним «мировое дерево». Оно символизировало параметры не только пространственные, но и временные. Располагавшиеся под ногами древесные корни олицетворяли собой свершившееся прошлое, зеленая крона над головой – грядущее будущее. Пребывание человека в точке пересечения мифологического времени и пространства предоставляло ему возможность попасть в иной, трансцендентный мир, бытие особого качества и особых свойств. То

был мир духовных сущностей - неземной любви, небесной красоты и истины, высшей разумности и справедливости. И этот мир был для древних подлинной реальностью, самой «действительной» действительностью.

Вместе с тем очевидно, что здесь существовали свои, внеземные законы. И главным из них был закон всеобщей глобальной взаимосвязи и взаимообусловленности всех явлений и процессов. Неразрывно связанными оказывались все события – от мельчайших до важнейших. И отношения между ними не выстраивались линейно: за прошлым вовсе не обязательно следовало будущее, но вполне могла иметь место и обратная связь – от будущего к прошлому. Вообще всякая однонаправленность отсутствовала - как причинно-следственная, так и хронологическая. Связи и отношения обретали космическую сущность – безвременность, извечность, в которой и осуществлялась вселенская всеобщая взаимосвязь и взаимообусловленность. Можно сослаться на древнейшее учение йоги, целью которого провозглашается разрыв и уничтожение причинно-следственной связи всего и вся во вселенной, что и сегодняшними йогинами расценивается как главная предпосылка освобождения человека в высшем космическом смысле.

Показательно, что современная наука вынуждена признать наличие подобных состояний, но объяснение таковых оказывается свыше ее сил. Ведущий эксперт информационного центра Ассоциации экологии непознанных объектов Ю.А. Фомин, ссылаясь на результаты достижений квантовой механики, свидетельствует о следующем. Установлено, что в отличие от макромира, знающего лишь три пространственных измерения и четвертое – временное, микромир имеет множество измерений, не менее одиннадцати - двенадцати. И одним из наиболее убедительных и совершенно непостижимых для научного мировоззрения явлений служит феномен зомби. Зомбирование осуществляется через неведомый научному исследованию экстрасенсорный канал и обладает не только вполне реальной, но и очень действенной силой. Зомби могут стать люди не только ныне живущие, но и усопшие, причем и те, и другие в одинаковой мере беспрекословно выполняют приказ своего повелителя – вплоть до совершения убийства! Таким образом, факты зомбирования указывают на существование некоего неведомого научному познанию измерения реального мира. Впрочем, сегодня известны даже математические доказательства наличия трансцендентного, то есть недоступного чувственному опыту мира (научные исследования нашего соотечественника, академика Б.В. Раушенбаха [67] и немецкого профессора Вернера Гитта [24]). Однако такого рода признания все-таки выходят за сферу собственно научного знания, а объяснение описанных феноменов в рамках строго научных категорий не может быть признано удовлетворительным: рациональность и иррациональное взаимоисключают друг друга.

«Мифологическое бытие» архаической эпохи характеризовалось в первую очередь стабильностью. Жизнь представлялась вечной и неизменной по большому счету. Достаточно глубоко извечная стабильность мира была осо-

знана народами Древней Палестины, Индии и Китая. Так, в санскрите, древнейшем языке индоевропейского населения Индии, а также в китайском и древнееврейском языках отсутствуют временные формы глагола (для сравнения вспомним, что современный английский язык знает таковых 24!). В истории индийского народа отсутствуют какие бы то ни было даты. Согласно свидетельствам очевидцев, вопрос о хронологии событий прошлого и до сих пор способен повергнуть местное население в состояние полного смятения. Ибо сама жизнь исконно совершалась в вечности, в мифологическом кармическом пространстве. В этом отношении интересен древнекитайский календарь. Он отображал циклическое кругообращение сакральной космической энергии инь-ян, которая в свою очередь воплощала единый вселенский ритм, объединяющий в одно целое все процессы и движения мира действительного, а также саму жизнь и смерть.

Невозможно также не упомянуть и о календаре древнего Египта. Египтяне пользовались лунным календарем. Его составление требовало тщательных и сложных дневных и ночных наблюдений за положением солнца и звезд на протяжении 50 лет. Календарь состоял из 365 дней и был «привязан» к событию чрезвычайной важности для здешнего населения – разливу Нила. Здесь была своя логика: животворная сила «дарующего жизнь» Нила изгоняла «желтую смерть», неумолимо надвигавшуюся на речную долину в виде песчаных наносов и в мгновение ока превращавшую плодороднейшие египетские земли в пустыни. Однако вследствие такой «привязки» древнеегипетский календарь был «дрейфующим». Каждые 4 года он расходился с астрономическим солнечным годом на 2 дня, и в результате по истечении некоторого времени вся жизнь в Египте оказывалась перепутанной. Летние месяцы выпадали на зимнее время, что было крайне неудобно: нарушался жестко упорядоченный цикл сельскохозяйственных работ, сдвигались посвященные покровительствующим божествам праздники, что само по себе было пагубно для религиозной архаической культуры.

Однако это вопиющее неудобство самих египтян ни в коей мере не волновало. Поскольку они хорошо знали, что через 1 460 лет все календарные даты естественным путем завершат свой полный временной круг и вновь будут соответствовать астрономическому времени. Следовательно, причины для беспокойства отсутствовали: знания о неизбежности восстановления векового порядка спустя почти 1,5 тысячи лет было вполне достаточно. И в самом деле, разве столь длительный промежуток времени не является лучшим доказательством извечности, непоколебимости и стабильности мира? Лишь римляне, активно осваивающие Египет в период правления Юлия Цезаря (I в. до н.э.), отягощенные своим пресловутым рационалистическим мышлением, никак не могли счесть за нормальное явление такой очевидный беспорядок и поспешили ввести в Египте новоиспеченный солнечный юлианский календарь.



Сегодняшний рационализм вполне соотносится с древнеримским. Современный представитель уходящего XX столетия опутан множеством будничных, единичных дел. Утрачивается цельность бытия, жизнь распадается на отдельные малозначимые фрагменты, связь между которыми не устанавливается, общий смысл земного существования не осмысливается. Соответственно и восприятие времени становится дробным, прерывным. Анализируя сегодняшнюю картину мира, англоязычный автор Жорж Гурвич выделяет 8 типов временной протяженности: время длящееся, обманчивое, неустойчивое, циклическое, замедленное, переменное, идущее вперед, наконец, взрывчатое. Показательными представляются как сама концепция времени сегодня, так и отдельные, составляющие временное пространство, звенья. Соотнесение же восприятия временных связей в разные исторические эпохи свидетельствует о значимости концептуализации времени в рамках той или иной культуры. Календарь выступает в качестве выдающегося организатора культурного сознания народа и выражает его ценностную ориентацию. Вот почему принятие китайского календаря соседними варварскими народами было важным аспектом политики ханизации окружающего варварского мира и расценивалось как добровольное подчинение соседних народов власти китайского императора.

В заключение отметим, что архаическое время, а также и пространство было цельным, единым. Оно не разделялось на сакральное (священное) и профанное (мирское, лишённое святости, то есть божественной основы). Сакрализация мифологического времени и пространства составляла основу аксиологии, мировосприятия и жизнедеятельности традиционных цивилизаций.

#### **4.5. Архаическая повседневность: жизнь в мифе**

Сама возможность бытия была обусловлена для архаического человека покровительством богов. Глубокая религиозность древних понуждала их к совершению культовых действий. Латинское слово «культ» означает «почитание». Культ был направлен на умилоствление богов, снискание их расположения и помощи. Культовые действия различных народов развились со временем в весьма сложную систему и составили религиозный ритуал.

Ритуал всегда осуществлялся в строгом соответствии с годовым культовым календарем. Первоначально, до появления храмов, предназначенных для осуществления религиозных обрядов, действие совершалось непосредственно под открытым небом: обычно возле горы, либо в роще. Но совершенно обязательным было присутствие изображения божества, воспринимавшееся как живое воплощение Самого Бога. Предполагались также культовые омовения, возлияния и воскурения. Ритуальное действие представляло собой синтез танца, музыки и пения (положенной на музыку поэзии). Неотъемлемыми элементами религиозных празднеств были, конечно же, молитвы и жертвоприношения. Богам всегда жертвовалось лучшее. Вот почему особо

ценным жертвенным даром считались первенцы – скота и прочей живности, а в некоторых обществах и первородные дети человека. Показательно, что уже в далекой древности особое значение придавалось молитве. Молитвенный дар рассматривался в качестве жертвы духовной, нематериальной – то было возношение к богам ума и сердца. Следовательно, молитва требовала особенной нравственной чистоты, исполненности духа и потому ценилась особенно высоко.

Культовой жизнью руководило жречество, составлявшее изолированный общественный слой. Фактически жрецы занимали совершенно особое положение: они находились как бы вне общества и даже вне человечества. Именно в силу возложенной на них миссии – общаться с богами. Представители жречества всегда были выходцами из древних, знатных и благочестивых родов. Поэтому они не были отягощены грехами и, обладая добродетелью, в большей мере пользовались покровительством божественных сил. Также жрецы считались людьми посвященными, то есть наделенными сокровенным тайным знанием, открывающим им возможность богообщения. Этому способствовал и изолированный ритуальный образ жизни, всецело направленный на то, чтобы избежать осквернения и сохранить сакральную чистоту служителей культа. Совокупность всех перечисленных выше качеств обуславливала возможность знания жрецами высшей божественной воли. Последняя доводилась культовыми служителями до сведения общества и соответственно ей устраивалось общественное бытие во всех его проявлениях.

Главной задачей человека в его земном бытии было: воплощать высшую волю и переносить на землю небесное. Средством же осуществления этой цели служил ритуал. Ритуал был зримым, действенным выражением в истории архаического мифологического мировоззрения. В самом деле, если первостепенной и насущной задачей каждого являлось поддержание порядка, извечно установленного богами, то отныне всякое самое будничное мирское действие должно было быть лишь повторением действий, некогда совершенных и освященных богами при сотворении мира. Древняя индийская поговорка гласит: «Ритуал – это то, что делали наши боги и должны делать мы».

Первоначальные действия богов при сотворении вселенной получили название *прадействия* или *архетипа* [97, с.32]. Это были ритуальные действия, направленные на изгнание сил хаоса, установление божественного порядка и единого, все пронизывающего космического ритма. Таковы были причины происхождения ритуала, согласно представлениям древних. То есть ритуал предполагал вполне определенные, исполненные мистического содержания действия применительно к каждой конкретной жизненной ситуации. Причем божественное происхождение сакрализованных общественным мнением архетипов (прадействий) предполагало их неукоснительно точное исполнение.

Вышесказанное поясняет взгляд на архаическую повседневность как *ритуальное бытие*, осуществляемое в едином сакральном времени и пространстве. Тайное, священное знание архетипа заключалось в мифе.

Древнегреческое слово «миф» переводится как «повествование», «сказание» или «рассказ» о событиях, имевших место в прошлом. С X в. до н.э. понятие «миф» начинает противопоставляться «логосу» («разуму», то есть логическому умозаключению) как утверждение бездоказательное, необоснованное, как результат бесплодной фантазии. Именно в таком качестве нам знакомо мифотворчество древних эллинов и римлян, а также и других этносов, древних и ныне живущих - сказки, легенды, одним словом, народный фольклор. Однако задумаемся. Ведь мифы повествуют о мироздании: о возникновении и устройстве вселенной, о жизни мира во всех ее проявлениях – от функционирования мельчайших элементов действительности до исполненных тайн судеб богов. Таким образом, мифологическое знание несет в себе определенное историко-культурное миропонимание, являясь, вместе с тем, средством познания окружающей реальности: через миф и посредством его осуществляется познание мира.

Однако мифологическая форма освоения действительности радикально отличается от научной. Во-первых, в мифе в роли главного действующего лица всегда выступает божество. Происходящее обусловлено божественным предопределением, связующим воедино все события и явления во вневременном и надпространственном измерении, а также и все человечество, живущих ныне и отошедших в мир иной. Во-вторых, содержащееся в мифе знание отнюдь не теоретично, а действенно, поскольку осуществляется в реальности и в действии, при непосредственном участии всех соотечественников.

Это означает, что миф исполнялся соответственно определенному ритуалу. Ритуальное воплощение мифа уподоблялось театрализованному действию и включало факельное шествие, танцы под музыку и песнопения, а также и драматическое представление. Обряд предполагал и жертвоприношения, и молитвенные воздыхания. Ибо таковы законы этого реального мира: происходящее в нем должно иметь зримые, видимые формы. Однако само мифологическое знание было *тайнством*. Строго ритуализированные вплоть до мельчайших деталей обряды совершались в жестко установленное время года и в специально предназначенных местах. Ритуал знали только посвященные, приобщенные к тайному священному знанию и высшим силам. Тайна обряда тщательно сохранялась, наказанием за ее разглашение служила смертная казнь.

Существенным было переживание мифа его исполнителями. Соучастие посвященных в сакральном коллективном действе, их сопереживание обряду сердцем, чувствами наделяло миф святостью. Холодная рассудочность не могла освятить обряд и реализовать его в действительном бытии.

Описанное выше понимание ритуала раскрывает фундаментальную основу социальной действительности архаического общества, а также и его

самосознания. А именно всякая деятельность представителя традиционного коллектива непременно восходила ко времени творения мира, а потому была деятельностью созидательной. То было как бы со-творение, соучастие человека в акте творения мира. В результате такового, как нам известно, материальный вещный мир одушевлялся и одухотворялся, в суетную земную действительность приносилось вечное божественное начало, животворящая сила жизни. А также проявлялась *святость мифа*: его исполнение влекло осуществление событий, обусловленных мировым космическим порядком. Это оказывалось возможным в силу реальности для древних *духовных законов бытия*. Таким образом, через миф можно было «вызвать» любое нужное событие, поскольку все в мире было взаимосвязано и взаимообусловлено. И потому исполнение известного ритуального действия влекло реализацию ожидаемого явления. Ибо таким был порядок, установленный свыше.

Миф осуществлялся в мистериях. Древнегреческое слово «мистерии» означают «тайнства», то есть таинственные мистические действия, обладающие реальной значимостью и доступные чувственному опыту, но при этом рационально непостижимые. Наиболее значимыми и популярными на Востоке были мистерии в честь богинь Исиды, супруги Осириса (Древний Египет), Кибелы, великой матери-прародительницы всего живого на земле (Малая Азия), богов Адониса, явившегося прообразом бога Диониса (Восточное Средиземноморье) и Митры – бога солнца, выполнявшего по совместительству множество самых разнообразных функций (Малая Азия). К участию в мистериях допускались только посвященные (мисты), которые клялись сохранить увиденное в тайне под страхом смерти. Из истории Афинского государства известно: уже во второй половине V в. до н.э. один из учеников Сократа, известный политический деятель и будущий прославленный военачальник Алкивиад, бежал из Афин, опасаясь за собственную жизнь. Причиной его бегства стало обвинение его в страшном кощунстве перед богами. Алкивиада обвинили в пародировании популярных в Греции Элевсинских мистерий, связанных с важнейшей тайной - тайной произрастания злаков. Вот почему мы так мало знаем о древних религиозных обрядах: то было сокровенное, тщательно оберегаемое знание.

Посвящение в мисты предполагало очищение телесное и душевное традиционными способами, используемыми во всех религиозных языческих системах. Главной целью участия посвященных в культе считалось очищение сердца [20, с.271-276]. Изгнание из сердца зла должно было способствовать продвижению по непростому пути нравственного и духовного совершенствования, приблизить к богам и открыть возможность общения с ними. Обряд помогал восстановить периодически утрачиваемую связь человека с богами. Чистота сердца – таким был тот самый критерий, который определял как степень посвященности миста в ритуал, так и меру его участия в ритуальных действиях. В свою очередь результатом соучастия в мистериях становилось

мистическое (таинственное) преобразование, возвышение человеческой души и ее вместилища – сердца.

Сказанное позволяет определить миф следующим образом. Это *пра-действие* (архетип), *осуществляемое мистами с верой*. Вместе с тем миф является средством мистического нравственного очищения личности и общества, способом богообщения и путем восстановления изначального божественного порядка – мировой гармонии и торжества добра во вселенной.

Дошедшие от древних эпох исторические источники в некоторой степени позволяют увидеть и оценить значение мистерий для архаического общества. Так, миф по обеспечению плодородия почвы в Древнем Египте имел очень развитую и сложную обрядность. Пышные, исполненные огромного эмоционального накала драматические действия длились 18 дней. Вверх по Нилу плыли священные ладьи длиной до 130 локтей, сделанные из драгоценных пород дерева и благородных металлов. Одного золота на их убранство расходовалось до 4,5 тонн. Сохранились свидетельства античных авторов, допущенных на религиозные празднества и в качестве очевидцев описавших их. Согласно их рассказу, для изображения сцены отмщения за страдания Осириса на поле брани выводилось целое войско почитателей бога-мученика. Оно вступало в бой против врагов Осириса – защитников злого и коварного бога Сета. Театрализованные действия были исполнены такой подлинной страсти, что порой могли ввести в заблуждение сторонних зрителей своим правдоподобием. Древнеримский поэт-сатирик Ювенал (вторая половина I – первая половина II вв. н.э.) посчитал происходящее за настоящее боевое сражение. Тем более, что результаты такового были достаточно впечатляющими: один участник драматических ритуальных действий был убит, а другой разрублен на куски и съеден живьем.

Однако и гораздо менее грандиозные события жизни традиционного общества требовали необходимого обрядового освящения. Освящался фундамент под новый дом, возведение которого символизировало начало новой жизни семьи под покровительством божественных сил. Освящались лечебные травы [11, с.123-127]; [60, с.18-19]. Согласно преданию, ими некогда лечились боги, и именно это наделило их особыми свойствами. В дошедшем до нас языческом заклинании говорилось о лекарственном растении: «Тебя посеяли, взрастили, вскормили и собрали боги, чтобы излечить свои болезни, а теперь тебя выкапываем мы, чтобы тоже стать здоровыми». Вообще всякая вещь действительного мира освящалась самим произнесением ее названия. Поскольку имя как таковое рассматривалось в качестве сущности вещи как дара свыше. И потому название вещи было равносильно ее признанию, то есть опознанию вложенного в нее божественного смысла и ценности, ее места в сотворенном мироздании [64, с.91-95]. Понято, что присвоение имени было прерогативой богов. В Индии имя давал сам Брахма. Учение о божественном акте наречения имени получило название логоса.

Освящению подлежали не только предметы вещного материального мира, но и сам человек. Применительно к нему также существовал и был повсеместно распространен обряд наречения имени. Вновь нареченный якобы обретал душу и лишь отныне считался воистину живым. Так, у многих народов был обычай давать ребенку имя лишь по истечении нескольких лет с момента его биологического рождения. Младенцы часто умирали ненареченными. В таком случае отошедшее в иное бытие дитя считалось как бы и не рождавшимся, и не жившим. К тому же самое имя имело глубокий сокровенный смысл – магический в современном понимании или мифологический в восприятии члена архаического общества. Называние или написание имени при совершении определенных обрядовых манипуляций было равнозначно осуществлению соответствующих действий с самим человеком. Ибо через имя оказывалось воздействие непосредственно на душу.

Вспомним широко распространенный на Востоке обычай писать имя врагов на глиняных сосудах, которые разбивали, произнося проклятья в адрес недругов. Или суеверную традицию писать имя недоброжелателя на подошве обуви, чтобы оно стиралось при ходьбе. И потому у некоторых народов имел место обычай хранить подлинное имя в тайне, и до такой степени, что соплеменники вплоть до своего смертного часа жили под вымышленным именем, сохраняя подлинное от чужого глаза в потайном месте. Известно, что древнеегипетские фараоны обладали пышной титулатурой, включавшей также и множество имен [90, с.37]. Но главное отличительное имя фараона, наделенное сакральной сущностью, сохранялось в глубокой тайне. Ученые установили, что на строительство пирамид повелителям Древнего Египта тратились огромные средства, разорившие, в конечном счете, самую мощную древневосточную деспотию. Согласно преданию, один из фараонов даже продал собственную царственную дочь в публичный дом, дабы на вырученные средства достроить свое потустороннее жилище. Одна из гипотез, объясняющих возможные мотивы столь дорогостоящего загробного культа, содержит следующую версию: необходимость сохранить в особом потайном месте истинное имя фараона.

Таким образом, вся жизнь древних была мифологизирована. И самым емким и глубоким по своему содержанию был в архаическую эпоху обряд празднования нового года. Время окончания старого, уходящего года и наступления нового устанавливали специально предназначенные для этого жрецы, владеющими особыми знаниями. Они длительное время наблюдали за звездным небом, произнося положенные заклинания. Дело в том, что этот период общественного бытия имел чрезвычайно важное значение. Конец года свидетельствовал об истощении биологических и всех жизненных ресурсов вселенной и завершении очередного цикла исторического развития.

То была эпоха надвигающегося конца света: рушилась граница между земным и подземным мирами, осуществлялся прорыв хаоса в земную жизнь. Со страхом и ужасом люди ждали наступления «дня стихий». Этот день все-

гда был исполнен торжества безумия всех стихийных сил природы. Природные катастрофы и катаклизмы обрушивались на головы несчастных. С небесного небосвода исчезали солнце и луна, и воцарялась кромешная тьма. Это было также время возвращения всех усопших в мир живых. Умершие приходили в свои семьи, чтобы убедиться в добродетельности и благочестии потомков. В Японии сохранилось предание: на исходе уходящего года в людях с особой силой проявляется действие мистической силы тама. Она мыслится как некая духовная сущность, свойственная всем людям. Тама наделена способностью выводить из загробной жизни умерших и отправлять туда живущих. Показательно, что и современная статистика констатирует: конец года характеризуется повышенным количеством летальных исходов болезней и травм.

Прорыв в общество сил хаоса уничтожал установленный порядок. Наступала эпоха первоначальной беспредельной вневременной смуты. Общество и человек оказывались перед проблемой возможных последствий вселенского масштаба: гибель и смерть всего сущего либо возобновление жизни мира. Такого рода неустойчивое, переходное состояние общества отражено в мифологии самых разных народов: шумеров и аккадцев, египтян, иудеев, персов, народов Древней Индии, Китая и Японии, а также в греко-римском и славянском мире, у народов Африки и индейцев Америки. Последние так и называли этот временной период: «перегон времени». Закономерным представляется и то, что продолжительность «смутного времени» была приблизительно одинаковой в разных типах общества и составляла около двух недель, которые «привязывались» к зимнему солнцестоянию, следовательно, неизменно приходились в древности на декабрь-январь современного астрономического года. А точнее – на день Рождества Христова, причем празднуемый именно по православному (юлианскому) календарю.

Вполне понятно, что, оказавшись фактически перед весьма напряженным выбором – жизнь или смерть, общество не сидело сложа руки. Напротив, люди пытались деятельно вмешаться в происходящее. В эти дни осуществлялся миф о сотворении мира. В культовых святилищах читался эпос о днях божественного творения вселенной. Разыгрывалось драматическое действие, непосредственно олицетворявшее созидательный акт. Обязательной у всех народов была ритуальная битва злого чудовища, намеревавшегося пожрать либо каким-то иным образом уничтожить весь мир, и бога-героя, низвергающего кровожадное злобное чудовище и утверждавшего тем самым торжество жизни над смертью и добра над злом [28, с.64, с.72-73]; [60, с.76-79, с.257-261]. Так, в Вавилонии это была битва бога Мардука и злобной Тиамат, в Египте – Осириса и его врага и убийцы Сета. Отметим, что согласно верованиям египтян, бог Солнца и света Ра ежедневно борется с ужасным змеем Апопом, проплывая в ночные часы на своей ладье по реке подземного царства. В Индии победу над злодеем Вритрой одержали светлые божества Варуна и Сома (чем и объясняется огромная популярность Сомы,

несмотря на то, что впоследствии его наделили весьма маловажными среди других богов функциями). Также и среди древних евреев, столь часто уклонявшихся от религиозного пути, указанного им богом Яхве, существовало поверье о страшном чудище-драконе Рахабе.

Роль бога-победителя в мифе о сотворении мира неизменно исполнял правящий царь. Он не просто избавлял мир от злобной всеразрушающей силы, но также восстанавливал уничтоженный порядок – мировую гармонию, а тем самым и саму жизнь. Вновь освящалась уже освоенная этносом территория обитания, на которой возрождалось литургическое время (основу которого составлял годовой культовый календарь). А потому вновь пробуждались уснувшие на зиму природные силы. И все это оказывалось возможным благодаря благословию богов, наделявших общество обновленной жизненной силой.

Очевидно: жизнь в мифе неотъемлема от ритуала. Последний отнюдь не являлся лишенной внутреннего смысла бесплодной шелухой. Существует притча. Однажды несли сосуд, наполненный драгоценной жидкостью – жертвенными благовониями. Люди падали ниц и целовали сосуд. Но некоторые стали кричать: «Глупцы, зачем вы целуете стекло? Ведь свята жидкость!» Люди встали с колен и принялись обсуждать услышанное. И тут кто-то неосторожным движением разбил сосуд, и святая влага растеклась по земле. Также и обряд является таким необходимым сосудом, сохраняющим драгоценное содержание духовной жизни. Я.Э. Голосовкер образно называет ритуально осуществляемый миф «явностью тайного и тайной явного». И. Лукаш, анализируя сущностное содержание ритуала, говорит следующее. Молящийся обрядом воплощает в действительном бытии животворящий божественный дух. И тем самым преобразует вокруг себя жизнь, отодвигая небожественную, неистовую стихию мира, заполняя все вокруг себя божественным порядком.

Следовательно, ритуал способствовал высвобождению божественной сущности тварного человека и сотворенного мира, выявляя исходную первооснову всего человечества – единую мировую душу. Ритуал также сакрализовал (освящал) все общество, приобщая каждого человека к Творцу и Вседержителю мира.

Миф был способом бытия архаического общества и человека. Вся вселенная жила, согласно архаическому мирозерцанию, соответственно мифу, передающемуся в поколениях. Ежегодно, в определенное время года свершался веками установленный ритуал. Ритуал этот был направлен на возрождение извечного мирового порядка, однажды установленного богами. Жизнь осуществлялась в безвременье. Повсюду царил глобальная вселенская неподвижность, в пределах которой и происходила жизнь богов, природы, народа и каждого отдельного человека. Временная замкнутость, нескончаемая повторяемость, извечная неизменность вселенского ритма бытия олицетворяла мировой божественный порядок во вселенной. Господствовал



принцип: «Ничто не ново под луной». И не могло быть ново, и не должно было быть ново.

А это в свою очередь означало предельную стабильность общества, в котором все предопределено свыше божественной иерархией. Жизнь общества каждый раз возрождалась в мифе, воплощаемом в ритуале. Современный этнографический материал подтверждает такой вывод. Например, жизнь нынешних австралийских аборигенов предстает как одна сплошная мистерия, смысл которой видится ее участникам в соединении с незримым духовным миром, который для них более реален, нежели видимая реальность.

Соответственно архаическое бытие представляет собой извечный процесс кругообращения сакральной энергии в упорядоченном космическом пространстве, в которое включен человек. При этом человек выступает в качестве активно действующей личности, устанавливающей живую, действительную взаимосвязь с божеством. Условием социальной активности человека была вера. Одного знания здесь было совершенно недостаточно, поскольку таковое расценивалось лишь как ограниченная во времени и пространстве пассивная мысль. Вера же воплощалась в определенный образ жизни как отдельной личности, так и всего общества, преломляясь в определенные стереотипы поведения (коллективный опыт). Тем самым формировалась ментальная основа общества, определяющая историческую судьбу народа.

Миф являл себя как жизнь в Боге. В известной мере имело место отождествление человека с божественной сущностью в данной конкретной ситуации с целью достижения вполне определенного результата, требуемого сущностью момента. То был выход за пределы отдельного ограниченного «я», мистическое взаимопроникновение «я» и всего мира: «я» в Боге и Бог «во мне». Много позднее христианский философ Николай Кузанский (XV в.) скажет: «Бог есть свернутость всех свернутостей и развернутость всех развернутостей», а наука XX столетия докажет возможность заключить вселенское пространство в одну точку. Подобное теоретическое утверждение было недоступно архаическому человеку. Но вся его жизнь базировалась на реализации в действительном бытии именно такого рода знания, явившегося неосознанным плодом живой религиозной веры.

Итак, основой архаического бытия была глубокая, чуждая всяких сомнений вера в божественную сущность мира. Вера воистину плодоносящая, подобная уверенности современного человека в плодоносящую силу почвы во время высевания семян будущего урожая. Архаического человека Востока отличало глубокое стремление к духовному развитию, поиски Единого Истинного Бога и попытка подняться до божественного абсолюта, обнаружив осколок такового в себе самом. Содержание истории древневосточного общества и судеб отдельных его граждан, впрочем, в равной мере истории и судеб граждан всякого архаического общества, следует понимать как *стремление к обожению*, то есть наполнению «я» божественной сущностью. Конечная

цель жизнедеятельности и общества, и человека мыслилась как слияние с божеством, как установление неотмирного всеблагого царства Божия.

#### 4.6. Жизнь традиционного общества: мифологическое бытие

*Традиционной* культурой или цивилизацией называют общество, сохраняющее свою исходную бытийную основу, то есть первоначальную систему ценностей, сложившуюся «на заре» культуры или цивилизации. Главными, безусловно доминирующими ценностями такого общества служат ценности религиозные:

- вера в божественную сущность мира и человека;
- приоритет нравственных, духовных ценностей;
- ценностная ориентация отдельной личности, определяемая как поиск таковой своего, свыше предопределенного места в мироздании и соответствии своему месту в образе жизни;
- ценностная ориентация цивилизации определяется как стремление к достижению гармонии мира и человека.

Сущностной характеристикой традиционного общества является устойчивость, стабильность, равновесное состояние социума «изнутри» (в рамках гражданского коллектива) и «вовне» (во взаимоотношениях с природной средой). Переустройство мира немислимо, поскольку явится нарушением предустановленной свыше вселенской гармонии.

Итак, человеку было предназначено вечное бытие в богообщении. Однако единые, универсальные начала божественного миропорядка переживались человеком на своем земном уровне. Человек приносил свои эмоции, свою страстность. В конечном счете, человеческая суэта была бессмысленна как преходящее, конечное. То было лишь отклонение от исходных первоначальных архетипов поведения, следовательно, от извечного божественного порядка. Но таковое было в известной мере неизбежно. Такое отклонение расценивалось как приносимая человеком *история*: слабый, грешный человек, предающийся сиюминутным страстям, утверждал тем самым во всемирном бытии индивидуальное, человеческое, преходящее - вместо единого, вечного, божественного. Вот поэтому-то история всегда есть страдание и в конечном счете смерть – как следствие презрения высшей божественной воли, как извращение божественной истины и потому – неправда [79, с.50].

История – отступление от вечного, от Бога, иными словами, от самой жизни. История есть грехопадение человека [11, с.106-111, 112-121]; [60, с.51-53]. В самом деле, в мифологии всякого народа современность, настоящее – всегда деградация по сравнению с предыдущей эпохой. «Золотой век» человечества всегда позади, будь то мифы народов Индии или размышления античного мыслителя Гесиода, предания австралийских аборигенов или сказания древних египтян, шумеров, ханьцев [60, с.240-242,257-261]; [97, с.62]. Но у архаического человека впереди всегда была и возможность к воз-

рождению – возврат к началам вечной и неизменной жизни, к истокам божественного порядка. Это оказывалось достижимым благодаря периодическому ежегодному очищению от грехов. Возможное благодаря мифу очищение самой человеческой природы возрождало общество для нравственной жизни, соизмеряемой с первоначальным мировым порядком. Осуществлялся прорыв в вечность из суетного, преходящего, конечного земного бытия. *История уничтожалась*. И вместе с тем, с точки зрения архаического человека, история была неизбежна, как искупление грехов и возврат блудных сыновей к Своему Творцу.

Вслушаемся в сказание народа маори: наше прошлое – в нашем будущем. Чтобы достичь будущего, мы должны вернуться в наше прошлое, стать такими же, какими мы были прежде. Это значит: они были, и они вновь должны стать чуждыми греху, гармоничными окружающему миру. Время очищения обуславливалось степенью тяжести и укорененности греха в обществе. В исторических источниках мы находим указания на сроки, необходимые для восстановления добродетели в народе: одно, три, также семь и даже десять поколений. Иногда степень человеческой порочности была столь велика, что жизнь общества окончательно пресекалась вследствие глобальной природной катастрофы. Сегодня доказано историческое существование многих древних народов и государств, гибель которых вследствие их нечестивого образа жизни была предсказана в Библии: «Изглажу имя согрешивших из книги жизни Моей» (Втор., 9: 14).

Общеизвестно библейское предание о потопе, уничтожившем все погрязшее в грехах человечество, за исключением одной праведной семьи. Установлено, что этот миф получил широкое распространение во всех уголках мира [11, с.132-142]; [60, с.256-257]. Он был известен в Европе (30 вариантов), Азии, Индии и Китае, а также в Америке (более 100 вариантов) и Австралии (40 вариантов). Напомним, что на территории Месопотамии этот миф получил археологическое подтверждение благодаря изысканиям английского исследователя Леонардо Вулли.

*История как искупления греха*. Жаждой искупления наполнена вся история мира, и лишь как искупление может быть понят смысл истории, - пишет Н. Бердяев. Кто мы, - задает вопрос философ, - обиженная невинность, пленники внешнего зла, поработанные чуждой нам стихией, или мы преступники перед высшей правдой, грешники, поработанные внутренней силой зла, за которую сами должны нести ответственность? В таком случае человек должен не рядиться в костюм свободного, но осознать свой грех, и тем самым перестать быть рабом [8, с.128-129]. История есть улучшение этого мира путем вытеснения зла в небытие, то есть путем отделения истины от лжи, жизни от смерти, подлинного бытия от небытия. А это значит - уничтожение зла прошлого и рождение добра будущего. Но путь истории – кровавый путь, предупреждает автор. Это смертная борьба добра со злом, борьба исполненная глубочайшего страдания.

Действительно, страдают все, даже боги - Осирис, Таммуз, Дионис и многие-многие другие. Буддизм утверждает, что сама жизнь есть страдание. Вообще идея страдания неотъемлема от индийского менталитета. И все-таки, по большому счету, то было светлое страдание, во имя преодоления греховной человеческой природы. Соответственно всякое земное страдание расценивалось как воля божества, проявление *его* любви или ярости. Вспомним закон кармического бытия в Индии, языческую идею судьбы, наконец, гнев иудейского Бога Яхве. И мы увидим: страдание в давние исторические эпохи было не только объяснимо, но закономерно и даже желанно как проистекающее из греха и потому предоставляющее возможность очищения от греха. Человек испытывается страданием. Убеждаясь в собственной ничтожности перед лицом божественной воли, он утверждает в истинной и твердой вере, которая неотъемлема от нравственного образа жизни.

Следовательно, уже на уровне языческого мировосприятия существует *идея оправдания страдания*: если творение не блаженствует, а страдает, то в этом виновато само творение, его отпадение от Творца. Земное страдание побуждало не к борьбе за уничтожение его источника, но к победе над злом и грехом в собственной душе, в которых и виделась первопричина всякого зла. И во имя этой победы, ради торжества добра, добровольно принимается вся полнота земного страдания. Вот почему понимание смысла страдательного пути истории означает оправдание Бога даже в существовании зла, а также признание наличия места в мироздании для каждого страждущего [8, с.186, 127]; [79, с.60-61]. Наконец, признавался временный характер страдания в силу ограниченности такового земным бытием («царством греха»). Напротив, житие небесное лишено всякого страдания и исполнено высшего блаженства по причине близости Богу. То есть подлинно царство Божие, открытое для душ, преодолевших в себе самих зло и утвердившихся в добре.

Итак, перед каждым человеком и перед всяким обществом было лишь два возможных пути.

### ***Первый путь:***

Накопление зла (в глубине сердца)

Господство зла (явленное в поступ-

Хаос (вселенская катастрофа и ги-

ках)

бель мира)

### ***Второй путь:***

Нравственное очищение (очищение сердца от мысленного зла)

Отношения любви (торжество добра

в обществе и во взаимоотношениях с природой)

во вселенском масштабе:



Очевидно: исходная ступень в начале каждого пути – сама *личность*, индивидуальная человеческая душа, человеческое *сердце*. И потому доминирующим мотивом духовной жизни архаического человека была личная ответственность каждого перед богами за свою душу, за жизнь своей семьи, а также каждой живой твари и всего природного мира. Подобное мировосприятие, воплощенное в действительном образе жизни, служило фундаментом религиозной веры. В свою очередь вера в силу собственной природы не может быть умозрительной, она всегда воплощается в реальном личностном бытии. Реализованная в исторической действительности вера и была той объединяющей, консолидирующей народ силой, основой его национальной солидарности. Наш вывод: язычники могли знать истинного Бога, но они также могли очень далеко уклоняться от Него в своем историческом бытии.

Мы убедились - мировоззрение древнего человека характеризуется цельностью и неотъемлемостью от повседневного образа жизни, обращенного в вечность. Образ жизни верующего во все времена заключается в стремлении религиозно охранять себя от злых сил и собирать жизненные силы для участия в деле вселенского спасения. Вот почему Н. Бердяев характеризует религию следующим образом. Всякая религиозная вера, говорит он, всегда есть освобождение и спасение [8, с.27]. Не освобождающая религия – ложь и обман. Все религии, - говорит Е. Трубецкой, - исполнены одного смысла, который заключается в *искании вечной жизни* [79, с.48].

Можно ли назвать архаического человека свободным? Господство над ним Божественного Промысла несомненно. Однако то была отнюдь не слепая, механическая предопределенность. Высшее предназначение имело выраженный личностный характер: воля Бога сочеталась с волей человеческой. Человек вовсе не выступает в качестве стороны пассивной и страдающей. Напротив, в развитых религиях древности он представлен активно действующим лицом, способным благодаря данной свыше воле и сознанию изменить свою судьбу. Однако его активность всецело направлялась не во вне, а внутрь себя, в глубины собственной личности. Даже в индийских кармических религиях допускается возможность улучшения кармы. Аналогична хеттская религиозная концепция. Согласно ей, человек грешен. И каждый несет ответственность не только за свои прегрешения, но и своих предков вплоть до седьмого колена. Отсюда человеческие скорби, болезни, нищета, наконец, смерть. Но Бог милостив и готов простить раскаявшегося. До нас дошли слова хеттской молитвы: «Освети меня, как луна в полнолуние. Воссияй надо мной, как солнце в небе». Мы видим: человек обращается непосредственно к божеству, ожидая снисхождения и милости к себе. Спасение ожидается только в Боге, но для праведного и ищущего Его, для доверившегося и послушного Всевышнему.

Большинству религий Древнего Востока чужда античная идея слепого рока, неумолимой судьбы. Восток ближе божеству, чем классическая античность, он лучше чувствует живого Бога. Сущность древневосточного учения о божественном предопределении заключается в идее воздаяния. Имеет место диалог между Богом и человеком, в котором последний вовсе не выглядит существом приниженным и бесправным. Напротив, каждому дано свободно и достойно исполнить свой высший долг в этом смертном мире. И каждый несет личную ответственность за свою жизнь перед богами.

Достаточно полно вопрос о сущности религиозной свободы осветил Н. Бердяев [8, с.193-194]. Свобода составляет самую суть тварного человека. Она – изначальна, бездонна, иррациональна и она есть всегда тайна. Философ выделяет три возможных уровня свободы. *Свобода формальная*: я хочу, чтобы было то, что я хочу. Такая свобода бессодержательна, поскольку ее наполнение может быть любым, в зависимости от хотения «я». Иные цели и смыслы здесь отсутствуют. *Свобода материальная*: я хочу, чтобы было нечто. Здесь преследуется вполне определенная ограниченная цель. Правда, эта цель обладает свойством устремляться в бесконечность, поскольку предел желаний как таковых отсутствует. Однако ограниченный характер материальной свободы вещным уровнем бытия вполне очевиден. *Религиозная свобода* есть свобода в отношении к греху. Свобода исполнять божественные законы, обладающие безусловно нравственным содержанием, и свобода отступать от высшей воли (свобода греха). При этом исполнение божьих заповедей приближает человека к богам, способствует его обожению. Неисполнение таких квалифицируется как грех (древнееврейское «грех» означает «свернуть с пути»). Всякое зло отдаляет от богов. Порочная жизнь во всех религиозных системах расценивается как лжебытие, гибельный для человека путь [90, с.256, 259-262], возмездием за который служит смерть.

Отсюда следует вполне закономерный с точки зрения религиозной философии «серебряного века» вывод. Свобода, понимаемая как свобода от Бога, есть рабство [79, с.27]. Поскольку безбожный человек неминуемо становится рабом низшей природы. Это свобода твари: свобода «от», а не свобода «для». И потому смысл бытия может составлять только религиозная свобода – свобода каждого быть в Боге или без Него. При этом сама свобода является себя не как вседозволенность, а исключительно как право выбора каждого между Богом и грехом. Не может быть насилия в любви к Богу и спасении своей души. Но обязанностью человека является нести бремя своей свободы, которая есть свобода Атланта, держащего на своих плечах небо.

И здесь идея истории как магистральной линии развития человечества замыкается на отдельной индивидуальной судьбе. Во-первых, «страдательный» путь к Богу каждая душа преодолевает самостоятельно. Во-вторых, сама возможность такого пути обусловлена верой в бессмертие души. Соответственно жизнь мыслится в двух разнородных качествах: жизнь земная и загробная. При этом вечное потустороннее бытие всегда представлялось со-

гласно закону воздаяния за все проступки и даже мысли и являлась ценностью несоизмеримо более важной, нежели жизнь на земле. Последняя рассматривалась лишь как необходимая подготовка к достойному загробному существованию. Вера в бессмертие души утверждала убеждение в необходимости нравственного образа жизни.

В истории личность предстояла перед очами божьими. Человеческое «я» было открыто Богу, обнажено перед Творцом и Зиждителем вселенной [79, с.56-60]. И это означало огромную ответственность: каждый момент бытия и каждый поступок, даже мысль были решающими, поскольку за все надлежало дать ответ по самому строгому счету самому Господу. Вера требовала чрезвычайного духовного напряжения, которое способен был выдержать не каждый человек и даже народ. Как часто богоизбранный народ Израиль отступал от своего водителя - Бога Яхве! Человек изначально слаб, порочен. Реальное историческое бытие дуалистично. Этот дуализм как постоянное, извечное противостояние добра и зла пронизывал всю жизнь архаического человека. Он естественно переходил от состояния богообщения, от молитвенного воздыхания и аскетического воздержания – к коллективным разнузданным оргиям, направленным на удовлетворение самых грубых, животных инстинктов [65]. Это был мощный эмоциональный взрыв, во время которого сбрасывались практически все запреты и ограничения. Со всей силой проявлялось природное, не преображенное культурой человеческое естество. В человеке просыпались животные начала и инстинкты, бушевали неукротимые страсти. Культурная узда сбрасывалась, и человек превращался в зверя. По окончании такого звероподобного празднества все гражданское общество вполне осознанно возвращалось к вековой традиции и порядку – к культурным основам своей цивилизации.

Подобного рода явления квалифицируются современной научной литературе в качестве проявлений так называемой «карнавальной культуры». Содержание последней видится в ее компенсаторной сути. Считается, что подобные праздники позволяли осознать необходимость порядка, ограничительных культурных норм. Общество сбрасывало накопившееся эмоциональное напряжение, проистекающее из налагаемых цивилизацией ограничений. И чувствовало себя готовым вновь соблюдать таковые на установленный обычаем срок. Однако тем самым официально санкционировалось проявление низшей животной природы человека. Показательно, что в приматологии зафиксированы аналогичные «празднества» в сообществе шимпанзе. Самцы шимпанзе весьма бурно манипулируют отломанными ветками деревьев, разыгрывая лишь им ведомый ритуал. За сим следует яркий эмоциональный всплеск со стороны остальных представителей обезьяньего коллектива. По окончании такового жизнь стада снова входит в устоявшиеся стандарты до следующего подобного «праздника». Последний служит своеобразной точкой отсчета в жизни сообщества шимпанзе.

Архаические оргии свидетельствовали о непреодоленном животном уровне бытия. То было не просветление, а, напротив, *озверение*, биологизм в чистом виде. Поскольку, по замечанию Е. Трубецкого, чисто биологическое существование человека невозможно. И потому, будучи лишен духовного преображения, человек превращается в зверя, более того, неизбежно исполняется сатанистскими свойствами [79, с.31-32, 42]. Оргии знаменовали раскол единого некогда сакрального времени (освященного богами) на отдельное сакральное и профанное (мирское, лишенное святости) время [11, с.25-26]. Отныне после окончания ритуала его участники совершали специальные обряды десакрализации, чтобы выйти из сакрального времени – в повседневное, будничное. Что в свою очередь предоставляло достаточно широкие возможности для всяческих безобразий в лишенном покрова святости времени и пространстве. В этой «зоне» бытия легко могла возобладать необоженная порочная человеческая природа. Поскольку преодоление «человеческих слабостей» было возможно лишь перед лицом высшего авторитета – перед абсолютной сущностью Единого Бога-Творца.

Извращенный, порочный образ жизни, нарастающее в обществе бесчестие все более удаляли человека от божества. «Мерзость Мне все эти празднества ваши», - читаем мы в Библии. Неизбежным результатом становилось забвение Единого Истинного Бога, поскольку забвение собственных грехов равносильно, согласно религиозному мировосприятию, забвению Бога. А при отсутствии высшего нравственного абсолюта оставалось полагаться на собственный человеческий разум, охотно использующий различного рода уловки и хитрости для достижения мелких, ограниченных и своекорыстных, зачастую низменных целей. Человек и общество в целом все более ориентируются не только на собственное «я», но и на земную жизнь в противовес небесной. Но земное бытие исполнено пороков и страстей. И потому исчезает потребность очищения души от пороков. Общество лишается необходимого прежде ежегодного возврата в состояние изначальной чистоты и непорочности. Груз грехов давит на человека, лишая его возможности преодолеть воистину порочный круг бытия. Безнравственность все более нарастает во всех без исключения сферах бытия: год за годом вершится жизнь во зле, масштабы которого ужасают самих участников исторического действия. Мы знаем из Достоевского: если Бога нет – то все позволено.

Падение рода человеческого доходит до крайних пределов: извращается само сакральное. Религиозный культ обретает оргиастиастические формы. Отечественная философия «серебряного века» расценивает оргию как жажду воссоединения отдельных полов, мольбу о космическом половом соединении. Повсеместно в эпоху поздних архаических обществ мы видим осуществление фаллических культов – обожествление мужских детородных органов. То было обоготворение той точки пола, говорит Н. Бердяев, в которой только и стало возможным в падшем мире наибольшее касание и соединение мужского и женского [9, с.64]. Мыслилось, что через эту точку пола совер-



шалось прикосновение к исконной точке бытия. Е. Трубецкой дополняет сказанное: вакханалия – торжество плоти, которая наслаждается собой. Всякая вакханалия есть наиболее яркое выражение той жизни, которая отталкивается святостью. Существенной чертой такого общества становится коллективный характер оргиастических культов. Групповая сопричастность к греху уничтожает чувство тревоги и вины: виновны все, а значит, никто. Более того, участие в оргии означает единение с обществом, санкционирующим социальное одобрение подобных форм культа. Для человека верующего понятно, что в этом случае речь может идти лишь о служении демоническим силам, вносящим свою посильную лепту в нравственную деградацию архаического языческого общества.

Согласно религиозной картине бытия, жизнь общества неразрывно связана со всей вселенной. И потому все общественные неурядицы, тем более падения, влекут беспорядки космического уровня. В мироздание вторгаются хаотические начала, обрекающие на гибель и смерть целые народы и государства. Новейшие археологические изыскания подтверждают: земля, на которой в древности располагались описанные в Библии города Содом и Гоморра, превратилась из некогда цветущего сада в безжизненную каменистую почву. Над этой землей и поныне тяготеет проклятие смерти как неизбежного следствия порочного образа жизни далеких здешних обитателей - содомского греха. Археологических и нарративных свидетельств, равно как и устных преданий относительно гибели развитых в давние времена цивилизаций достаточно много. Существует целая отрасль научного знания – так называемая «библейская археология». В ней фиксируются описанные в Библии и бесследно исчезнувшие ныне цивилизации древности, среди народов которых широко распространился порок и нечестие.

Только общества, удержавшие нравственные цивилизационные основы, сохранились в исторической действительности вплоть до сегодняшнего дня. Именно вследствие приверженности изначальной своей ценностной ориентации эти культуры получили название «традиционных». Однако современная эпоха достаточно остро поставила перед ними задачу модернизации.

#### **4.7. Проблемы модернизации Востока**

Под *модернизацией* полагают проблему ускорения темпов общественного развития. При этом понятие «модернизация» употребляется обычно в двух главных смыслах. *Широкий смысл* предполагает реконструкцию самих основ цивилизации путем нововведений и усовершенствований в социально-экономической, политической и культурно-религиозной сферах. *Узкий смысл* имеет в виду осуществление революционных преобразований в промышленности, индустриализацию общества и создание общенационального рынка с единой системой хозяйствования.

Начало процесса модернизации на Востоке относят ко второй половине XVIII столетия. Следующий, XIX в., знаменовался началом реформ в промышленности, направленных на внедрение машинного производства и новых технологий. Реформирование политической структуры проявилось в конституционно-демократических преобразованиях общества. Изменения в культурной сфере были обусловлены в первую очередь введением светского образования: в XIX в. в регионе Востока был открыт первый университет со светским образованием - на 7 столетий позднее, чем в Европе.

В начале XX столетия на Востоке развернулось революционное национально-освободительное движение, направленное на уничтожение колониального гнета и господства иностранных держав. Лидеры движения (Сунь Ят Сен в Китае, Джавахарлал Неру и Мохандас Карамчанд Ганди в Индии, Сукарно в Индонезии, Ким Ир Сен в Корее, Мустафа Кемаль Ататюрк в Турции и др.) ратовали за национальную независимость и процветание региона, сохранение самобытности исконной культуры. Но одновременно они ратовали и за ускорение темпов развития государств Востока. Особенно широко и интенсивно процесс реконструкции цивилизационных основ обществ восточного региона развернулся во второй половине XX в.

Существенной чертой модернизации Востока стало сильное влияние на таковую западных стран. Имело место непосредственное воздействие колониальных держав Запада на культурную и социально-экономическую жизнь восточных цивилизаций, вплоть до прямого вмешательства и попыток навязывания своей воли и своекорыстных интересов. Однако не менее значимо было и опосредованное влияние, проявившееся как проникновение в страны Азии и Африки западной системы ценностей, а также мировоззрения и менталитета Запада. Свою роль сыграло здесь обучение местных специалистов в западных учебных заведениях. Именно из слоя молодых, высокообразованных специалистов, обучавшихся в Европе, выдвинулись впоследствии лидеры национально-освободительного движения на Востоке.

Л.И. Семенникова выделяет три возможных пути модернизации восточных государств [69, с.150-156].

*Первый путь* предполагает осуществление модернизации в наиболее полном объеме, а именно с реорганизацией не только экономической, но и политической сферы. При этом сохраняется специфика местного развития. Автор указывает на две парламентско-демократические системы, сформировавшиеся на Востоке – государственные системы Японии и Индии.

*Второй путь* предусматривает внедрение индустриального общества при сохранении традиционного общества восточного типа. В качестве идущих этим путем называются Саудовская Аравия и Арабские Эмираты. Отмечается также, что, встав на второй путь, начала модернизацию Турция, успешно следующая ныне по первому пути. Рыночная экономика развита сегодня в Китае и Южной Корее. Однако демократизация общества в этих странах еще не завершена и полноценный парламент пока не создан. Хотя и

просматривается связь между функционированием рыночной системы и возникновением демократического государства.

*Третий путь* ограничен одним лишь формированием организационно-технологических структур индустриального общества. При этом экономическая и общественная основа цивилизации остается прежней: не складывается ни рыночная экономика, ни тем более демократическое государство. Реализация третьего пути оказалась возможной исключительно на основе осуществления идей социализма, причем лишь при самом деятельном руководстве и поддержке со стороны стран социалистического лагеря. Собственная государственная система оставалась тоталитарной, утверждающей тотальный и насильственный контроль над обществом.

Характерными чертами восточного деспотического государства XX столетия стали отчасти консервируемые, отчасти откровенно насаждаемые сверху принципы:

- уравнительность;
- коллективизм;
- обожествление коммунистического лидера (либо президента);
- отсутствие демократических прав и свобод.

Реализация названных принципов государственной политики привела к господству в соответствующих странах Востока неприкрытого насилия во всех сферах жизни. Порой имел место массовый террор и даже геноцид в отношении собственного народа. Приверженцами третьего пути стали: Китай эпохи Мао, Северная Корея, Камбоджа, Куба, а также страны так называемого исламского социализма – Ливия, Сирия и Ирак. Практически без каких либо существенных изменений по указанному пути продолжают следовать Северная Корея и Куба. Впрочем, квалификация данного пути исторического развития в качестве одного из путей модернизации представляется весьма спорной.

До недавнего прошлого считалось, что далее всех по пути модернизации прошла Япония. Однако в последнее время все чаще говорят о молодых «пяти тиграх» Юго-Восточной Азии – Китае, Тайване, Южной Корее, Сингапуре, Таиланде. Выдающиеся успехи этих стран обусловлены созданием государственного капитализма на конфуцианских началах. В качестве основных принципов социально-экономической политики названных государств могут быть названы:

#### 1. Государственная поддержка предприятий.

Забота государственной власти о развитии самостоятельной экономики имеет разнообразные формы выражения:

- предоставление национальным предприятиям налоговых льгот и разного рода преимуществ по сравнению с иностранными фирмами;
- активное привлечение зарубежных капиталов (главным образом американских) в целях расширения производства;

- осуществление государственного финансирования научных исследований в производственной сфере.

## 2. Внедрение в область экономики конфуцианской доктрины:

- обучение бизнесменов основам конфуцианства;
- утверждение на уровне государственной политики принципа послушания власти (равно как в лице государства, так и в лице предпринимателя);
- авторитет власти сочетается с методами жесткого авторитарного управления (от приказа освоить производство определенных товаров до закрытия нерентабельных предприятий).

## 3. Приобщение народа к основам конфуцианского учения с целью реформирования экономической структуры общества.

На уровне массового обыденного сознания прививается идея необходимости заботы каждого о своем предприятии, как о семье:

- рабочий провозглашается членом трудового коллектива;
- организация так называемых «кружков качества», в которых сотрудники фирмы в свободное от работы время добровольно совершенствуют свои профессиональные навыки и умения;
- верность и преданность сотрудников своим предприятиям (способность в случае экономической необходимости соглашаться с жесткими условиями труда: оплата 8-10 долларов в месяц при 14-часовом рабочем дне);
- лояльное отношение к власти (выражается в формах протеста трудящихся: их выступления ограничиваются требованием ликвидации конкретных нарушений в социальных отношениях, но никогда не направлены против руководства предприятия);
- утверждение на уровне экономической государственной политики принципа «Работать на государство – работать на себя».

## 4. Организация семейного бизнеса.

Свидетельством успешности подобной политики государства в экономической сфере служат огромные промышленные корпорации, наладившие высокоприбыльное производство. Так, на фирмах Южной Кореи трудятся около 160 тыс. рабочих из разных стран мира, а ежегодный торговый оборот такого предприятия составляет приблизительно 40 млрд. долларов.

Характерной и вместе с тем специфической чертой модернизации на Востоке, отличающей таковую от западной модернизации, является приверженность религиозному мировоззрению. Выше было показано значение конфуцианской доктрины для успешного развития экономики стран – восприимчивых дальневосточно-конфуцианского типа культуры. Не меньшую роль в жизнедеятельности других государств Востока имеют их национальные религии – синтоизм в Японии, индуизм в Индии, ислам в странах так называемого исламского мира, буддизм в странах Восточной и Юго-Восточной Азии.

В числе особенностей восточной модернизации должны быть упомянуты:

*Принцип персонифицирования политики.* Главная роль в политике отводится не какой-либо партийной программе, но, прежде всего, вполне определенной личности, наделяемой харизматическими чертами.

*Принцип наследования власти.* В качестве примера могут быть приведены факты наследственного замещения поста премьер-министра в Индии (Индира Ганди – Раджив Ганди) и в Пакистане (Зульфикар Бхутто – Беназир Бхутто).

*Авторитарный стиль руководства в политической жизни страны.* Жесткая организация политических партий. Возможен фактически однопартийный режим правления, когда победившая на выборах партия устанавливает собственную единоличную власть (Япония, Индия, Индонезия).

*Развитые коллективные начала в обществе.* Сохранение (возможна консервация сверху) общинных и корпоративных начал. Особенно широкое распространение этот принцип управления получил в Японии. Сами японцы порой квалифицируют собственный государственный порядок как «корпоративный капитализм».

В целом итоги модернизации восточных обществ сводятся к следующему:

1. Формирование индустриального общества.
2. Тенденция перехода от авторитарного теократического государства – к светскому, демократическому и правовому.
3. Тенденция радикального изменения социальной структуры общества. Традиционное общество преимущественно является обществом корпоративным. Будучи авторитарным политическим режимом, оно способствует созданию корпораций - замкнутых, самоизолированных слоев общества – и возлагает на них выполнение фиксируемых законом социальных функций. В процессе модернизации формируется новое общество – более открытое, с развитыми индивидуальными началами.
4. Изменение менталитета общества. Существенное изменение ментальной основы современных восточных цивилизаций связано с падением уровня религиозности и усилением светских начал, соответственно с ростом рационалистических и выраженных индивидуалистических настроений.

Серьезность последствий модернизации для Востока вполне очевидна: затронутым оказалось само ментальное основание цивилизаций. Однако в конце нынешнего уходящего тысячелетия темпы модернизации снизились, а сам процесс весьма осложнился по причине выявившихся на Западе кризисных явлений. Сегодня как среди интеллектуальной элиты, так и среди самых широких слоев мировой общественности все чаще слышны голоса о кризисе западной культуры. Причем речь идет прежде всего о кризисе самой мировоззренческой системы Запада, всей западной системы ценностей как таковой (так называемой постмодернистской культуры). И эта проблема в свою очередь еще более актуализирует вопрос о модернизаторских тенденциях Востока.

В этой связи следует подчеркнуть, что правящие круги государств Востока, равно как и национальные лидеры, и духовные учителя Востока, всегда выдвигали требование сохранения фундаментальных цивилизационных ценностей, обуславливающих самобытность локальных культур. Известно, что китайские мандарины оценили западные технические «новшества» как противоестественные, надуманные и вообще неоригинальные, поскольку таковые были известны в Китае уже в древности. Согласно проведенным социологическим исследованиям, еще в середине XX в. доминирующие ценности Запада были на Востоке мало популярными, прежде всего, ценности рыночной системы хозяйствования, идея частной собственности, индивидуалистические тенденции развития. Восточная элита настаивала и продолжает настаивать на сохранении исконных культурных основ, на приоритете духовных ценностей над материальными. По замечанию А.И. Патрушева, и сегодня как нельзя более актуальными для обществ Востока являются слова китайского ученого и писателя Ху Ши, сказанные им в годы национальной революции. Как мы, народы Востока, можем хорошо чувствовать себя в этом новом мире, который представляется совершенно несовместимым с нашей цивилизацией, - задает вопрос китайский интеллигент. Или как возможно усвоить достижения современной мировой цивилизации, чтобы она стала духовно родственной нашей собственной цивилизации, чтобы она ей соответствовала и продолжила ее далее? [66, с.16]. Проблема утверждения национальной идентичности восточных культур, совмещаемая с их стремлением к модернизации ставит сложную задачу преодоления возможного конфликта разнородных тенденций цивилизационного развития современной исторической эпохи.

Относительно Запада следует сказать следующее. Изначально, с момента знакомства с цивилизациями Востока (XVII-XVIII вв.), отношение к оным Запада было двойственным. С одной стороны, Азия и Африка квалифицируются как общества застойные, застывшие, неспособные к самостоятельному историческому развитию. Все «хорошее» якобы было привнесено сюда именно выходцами из Европы. Такая посылка и явилась идеологическим обоснованием необходимости империалистической экспансии в этот регион. С другой стороны, Восток воспринимается как совершенно особый мир – мир прекрасного, возвышенного и таинственного, всего того, чего так не хватало или и совсем не было на Западе.

В этой связи современные исследователи еще не готовы должным образом оценить отношение Европы к Востоку: либо Запад пришел к осознанию ущербности и грядущего вырождения своей лишенной устоявшейся духовной основы цивилизации, либо в самом образе мышления и мировосприятия западного мира наметился глубокий, радикальный переворот. Как бы то ни было, но сегодня Запад довольно активно осваивает ценности Востока. Весьма популярным там стало восточное стремление к самоусовершенствованию, восточный мистицизм, ориентация на поиск высших смыслов бытия,

сопровождая отказом от примитивного технократизма и узкой направленности на конкретные, сиюминутные цели. Большой интерес вызывает также культура коллективизма. Предпринимаются попытки ее внедрения в семье и даже в производстве, хотя порой и безуспешно именно в силу разной личностной мотивации, утвердившейся в столь разнородных социальных структурах.

Таким образом, движение ценностей обретает в современной действительности обратную направленность: уже не с Запада на Восток, а с Востока – на Запад. Новой закономерностью исторического бытия становится процесс взаимодействия культур Запада и Востока. И в этой связи представляются актуальными слова, сказанные некогда Максом Шелером: «С недавних пор Европа все глубже впитывает... в свой духовный организм древнюю мудрость Востока... Образуется гармония идей, выдвигаемых людьми, и парадигм, формирующих саму личность. Возникает согласие между западным идеалом «активного в мире героя» и идеалом восточного «терпеливого мудреца» [66, с.12].

Итак, согласие и гармония между Востоком и Западом. Возможно ли это в истории, и если да, то на какой основе?

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Алексеев В.П. Становление человечества. - М.: Политиздат, 1984.
2. Амальрик А.С., Монгайт А.Л. В поисках исчезнувших цивилизаций. - М.: Наука, 1966.
3. Анисимов А.Ф. Духовная жизнь первобытного общества. - М.-Л.: Наука, 1966.
4. Аристотель. Метафизика // Антология мировой философии. - М.: Мысль, 1966. - С. 408-439.
5. Артемова О.Ю. Личность и социальные нормы в раннепервобытной общине. - М.: Наука, 1987.
6. Бадж Уоллис. Легенды о египетских богах. - М.: Ваклер, 1997.
7. Бердяев Н.А. Смысл истории. - М.: Мысль, 1990.
8. Бердяев Н.А. Философия свободы. - М.: Правда, 1989.
9. Бердяев Н.А. Эрос и личность. - М.: Прометей, 1989.
10. Библия.
11. Бирлайн Дж.Ф. Параллельная мифология. - М.: Крон-пресс, 1997.
12. Блок Марк. Апология истории. - М.: Наука, 1986.
13. Большой иллюстрированный атлас первобытного человека / Сост. Я. Елинек. - Прага: Артия, 1982.
14. Булгаков С.Н. Свет невечерний. - М.: Республика, 1994.
15. Васильев Л.С. История Востока: В 2 т. - М.: Высш. школа, 1998.
16. Вебер М. Избранное. Образ общества. - М.: Юрист, 1994.
17. Вейнберг И.П. Человек в культуре древнего Ближнего Востока. - М.: Наука, 1986.
18. Восток – Запад / Под ред. Л.Б. Алаева. - М.: Наука, 1988.
19. Всемирная история / Под ред. Г.Б. Поляка. - М.: ЮНИТИ, 1997.
20. Вышеславцев Б.П. Этика преображенного эроса. - М.: Республика, 1994.
21. Галич М. История доколумбовых цивилизаций. - М.: Мысль, 1990.
22. Гегель Г.Ф. Философия истории // Сочинения: В 14 тт. Т.8. - М.-Л., 1935.
23. Геродот. История // Историки античности. Т.1. - М.: Правда, 1989.- С .33-202.
24. Гитт Вернер. Вопросы первостепенной важности. - Билефельд: Логос, 1990.
25. Голосовкер Я.Э. Логика мифа. - М.: Наука, 1986.
26. Гумбольдт В. Опыт установления пределов государственной деятельности. - СПб., 1908.
27. Гуревич П.С. Философия культуры. - М.: Аспект-пресс, 1995.
28. Евсюков В.В. Мифы о вселенной. - Новосибирск: Наука, 1988.



29. Журавлев Л.А. Позитивизм и проблема исторических законов. - М.: Изд. МГУ, 1980.
30. Заблоцка Ю. История Ближнего Востока в древности. - М.: Политиздат, 1989.
31. Иванов Г.М. Исторический источник и историческое познание. - Томск: Изд. ТГУ, 1973.
32. Ильин И. Аксиомы религиозного опыта. - М.: Рарог, 1993.
33. Ионин Л.Г. Понимающая социология. - М.: Наука, 1979.
34. Историческая наука на рубеже веков / Под ред. Б.Г. Могильницкого. - Томск: Изд. ТГУ, 1999.
35. История Древнего Востока / Под ред. И.М. Дьяконова и др. Т.1. - М.: Наука, 1983.
36. История Древнего Востока / Под ред. И. М. Дьяконова и др. Т.2. - М.: Наука, 1988.
37. История древнего мира / Под ред. И.М. Дьяконова. Т.1. - М.: Наука, 1989.
38. История первобытного общества. Эпоха классовообразования. - М.: Наука, 1988.
39. История первобытного общества. Эпоха первобытной родовой общины. - М.: Наука, 1986.
40. Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии / Под ред. Р.Ш. Джарылгасиновой. - М.: Наука, 1985.
41. Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Сочинения в 6 т. Т.6. - М.: Мысль. – 1966. - С. 5-23.
42. Кант И. Критика практического разума // Сочинения в 6 т. Т.4, ч.1. - М.: Мысль. – 1965. - С. 311-501.
43. Керам К. Боги. Гробницы. Ученые. - М.: Иностр. Лит., 1960.
44. Кессиди. Ф.Х. От мифа – к Логосу. - М.: Мысль, 1972.
45. Кликс Ф. Пробуждающееся сознание. - М.: Прогресс, 1983.
46. Клочков И.С. Духовная культура Вавилона. - М.: Наука, 1983.
47. Ковальченко И.Д. Многомерность исторического развития.// Свободная мысль. – 1995. - № 10.
48. Крамер С. История начинается в Шумере. - М.: Наука, 1991.
49. Ксенофонт. Греческая история // Историки античности. Т.1. - М.: Правда, 1989. - С. 405-498.
50. Леви-Стросс К. Структурная антропология. - М.: Наука, 1983.
51. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. - М.: Полит. лит., 1991.
52. Маккуин Дж. Хетты и их современники в Малой Азии. - М.: Наука, 1983.
53. Мелларт Дж. Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. - М.: Наука, 1982.
54. Мень А. История религий. Т.1. - М.: Слово, 1991.

55. Методология истории / Под ред. А. Н. Нечухрина. - Минск: ТетраСистемс, 1998.
56. Мещеряков А.Н. Герои, творцы и хранители японской старины. - М.: Наука, 1988.
57. Могильницкий Б.Г. О природе исторического познания. - Томск: Изд. ТГУ, 1978.
58. Монтэ П. Египет Рамсесов. - М.: Наука, 1989.
59. Наука и культура. Материалы «круглого стола» // Вопросы философии. 1998. - №10.
60. Немировский А.И. Мифы и легенды Древнего Востока. - М.: Просвещение, 1994.
61. Ницше Ф. О пользе и вреде истории для жизни // Сочинения в 2 т. Т.1. - М.: Мысль, 1990. - С. 158-230.
62. Ольденбург С.Ф. Культура Индии. - М.: Наука, 1991.
63. Оппенгейм А. Древняя Месопотамия. - М.: Наука, 1990.
64. Пандей Р.Д. Древнеиндийские домашние обряды. - М.: Высш. школа, 1990.
65. Партридж Бурго. История оргии. - М.: Крон-Пресс, 1997.
66. Патрушев А.И. Макс Вебер и проблемы истории Востока // Вестник МГУ. Серия 8, - 1998, - № 4. - С. 8-21.
67. Раушенбах Б.В. Логика троичности // Вопросы философии. - 1993. - № 3. - С. 52-70.
68. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. - СПб., 1911.
69. Семенникова Л.И. Цивилизации в истории человечества. - Брянск: Курсив, 1998.
70. Сидихменов В.Я. Китай: страницы прошлого. - М.: Наука, 1987.
71. Соловьев В. Оправдание добра // Сочинения в 2 т. Т.1. - М.: Мысль, 1988. - С. 47-548.
72. Сорокин Питирим. Человек. Цивилизация. Общество. - М.: Полит. лит., 1992.
73. Тайлор Э.Б. Первобытная культура. - М.: Полит. лит., 1989.
74. Темкин Э.Н., Эрман В.Г. Мифы Древней Индии. - М.: Наука, 1985.
75. Ткаченко Г.А. Космос, музыка, ритуал. - М.: Наука, 1990.
76. Тойнби А.Дж. Постижение истории. - М.: Правда, 1991.
77. Толстой Л.Н. Исповедь // Собр. соч.: в 22 т. Т.16. - М., 1983. - С. 106-165.
78. Тростников В. Научна ли научная картина мира? // Новый мир. - 1989. - № 12. - С. 257-263.
79. Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. - М.: Республика, 1994.
80. Тэрнер В. Символ и ритуал. - М.: Наука, 1983.

81. Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. - М.: Прогресс, 1986.
82. Флавий И. Иудейская война. - Минск: Беларусь, 1991.
83. Флоренский П. Столп и утверждение истины: В 2 кн. Кн.1 - М.: Правда, 1990.
84. Формация или цивилизация? Материалы «круглого стола» // Вопросы философии. – 1989. - № 10.
85. Франк С.Л. Смысл жизни. - Минск: Полифакт, 1992.
86. Франкфорт Г., Франкфорт Г.А., Уилсон Дж. и др. В преддверии философии. - М.: Наука, 1984.
87. Фрэйзер Дж. Золотая ветвь. - М.: Полит. лит., 1986.
88. Фукидид. История // Историки античности. Т.1. - М., 1989. - С. 205-402.
89. Хачатурян В.М. История мировых цивилизаций. - М.: Дрофа, 1997.
90. Хрестоматия по истории Древнего Востока / Под ред. М.А. Коростовцева и др. Т.1. - М.: Высш. школа, 1980.
91. Хрестоматия по истории Древнего Востока / Под ред. М.А. Коростовцева и др. Т.2. - М.: Высш. школа, 1980.
92. Хрестоматия по истории древнего мира: В 3 т. Т.2. - М.: Учпедгиз, 1951.
93. Цивилизации и культуры / Под ред. Б.С. Ерасова. - Вып.3. - М.: Изд. Рос. АН, 1996.
94. Шарма Р.Ш. Древнеиндийское общество. - М.: Прогресс, 1987.
95. Швейцер А. Культура и этика. - М.: Прогресс, 1973.
96. Шпенглер О. Закат Европы. - Новосибирск: Наука, 1993.
97. Элиаде М. Мифы. Сноведения. Мистерии. - М.: Ваклер, 1996.
98. Эрикссон Э. Детство и общество. - Спб.: ЛЕНАТО, 1996.
99. Юань Кэ. Мифы народов древнего Китая. - М.: Наука, 1987.
100. Яковец Ю.В. История цивилизаций. - М.: Вла Дар, 1995.
101. Ясперс К. Смысл и назначение истории. - М.: Республика, 1994.

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>ВВЕДЕНИЕ.....</b>	<b>5</b>
<b>I. МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ МИРОВЫХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ.....</b>	<b>6</b>
<b>1. Место исторической науки в системе научного познания.....</b>	<b>6</b>
1.1. Цели и задачи истории.....	6
1.2. Специфика исторического познания.....	9
1.3. Главные исторические парадигмы.....	19
<b>2. Цивилизационный подход к истории и его альтернативы.....</b>	<b>22</b>
2.1. Учение о социально-экономических формациях: формации и историческая реальность .....	22
2.2. Цивилизационный подход – «человеческое измерение» истории.....	33
2.3. Локальная и стадияльная теории цивилизационного развития.....	37
2.4. Ценностное ядро цивилизации.....	42
2.5. Метафизическая природа цивилизации.....	47
<b>II. МИР ЦИВИЛИЗАЦИЙ.....</b>	<b>51</b>
<b>3. Первобытность: «предыстория» человечества или «природная» цивилизация?.....</b>	<b>51</b>
3.1. «Детство» человечества.....	53
3.2. Табуированная культура.....	55
3.3. Крах «первобытного коммунизма»: от потестарности – к государственности.....	58
<b>4. Цивилизации Востока.....</b>	<b>65</b>
4.1. Рождение древнейших цивилизаций в истории человечества.....	65
4.2. Экономические и политические структуры древневосточных государств.....	69
4.3. Эволюция древневосточного общества: от гражданской общины – к восточной деспотии.....	74
4.4. Картина мира архаического человека: «мифологическое сознание» .....	80
4.5. Архаическая повседневность: жизнь в мифе.....	91
4.6. Жизнь традиционного общества: мифологическое бытие.....	100
4.7. Проблемы модернизации Востока.....	107

<b>Список использованной литературы.....</b>	<b>114</b>
<b>Оглавление.....</b>	<b>118</b>

Татьяна Анатольевна Чухно

## **ИСТОРИЯ МИРОВЫХ ЦИВИЛИЗАЦИЙ**

Учебное пособие

Научный редактор  
доцент, канд. экон. наук С. А. Наумова

Редактор О. М. Васильева

Подписано к печати  
Формат 60x84/16. Бумага ксероксная.  
Плоская печать. Усл. печ. л. 6,74. Уч.-изд. л. 6,11.  
Тираж     экз. Заказ     . Цена свободная.  
ИПФ ТПУ. Лицензия ЛТ № 1 от 18.07.94.  
Типография ТПУ. 634034, Томск, пр. Ленина, 30.