

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2020.2.23>

Бужор Евгения Сергеевна

[Значение ценностей высокой культуры в процессе формирования глобального общества](#)

В работе рассматривается нормативно-гуманистический подход к проблеме глобализации, основанный на ценностях и идеях, выработанных философской и художественной мыслью XIX столетия. Показано, что с точки зрения этого подхода глобализация представляет собой создание всемирного человеческого общества на путях синтеза достижений высокой культуры разных народов. Рассмотрены концепции всечеловечества Достоевского, эпохи мировой литературы Гете, эпохи культуры мира Рериха. Показано также, что в эпоху плюрализма и конфликта ценностей ценностный выбор может быть облегчен путем следования примерам великих людей, осуществивших идеалы всечеловечества в своей личности и творчестве.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/9/2020/2/23.html

Источник

[Манускрипт](#)

Тамбов: Грамота, 2020. Том 13. Выпуск 2. С. 131-137. ISSN 2618-9690.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/9.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/9/2020/2/

[© Издательство "Грамота"](#)

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

Философская антропология, философия культуры

Philosophical Anthropology, Philosophy of Culture

УДК 1

Дата поступления рукописи: 19.01.2020

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2020.2.23>

В работе рассматривается нормативно-гуманистический подход к проблеме глобализации, основанный на ценностях и идеях, выработанных философской и художественной мыслью XIX столетия. Показано, что с точки зрения этого подхода глобализация представляет собой создание всемирного человеческого общества на путях синтеза достижений высокой культуры разных народов. Рассмотрены концепции всечеловечества Достоевского, эпохи мировой литературы Гете, эпохи культуры мира Рериха. Показано также, что в эпоху плюрализма и конфликта ценностей ценностный выбор может быть облегчен путем следования примерам великих людей, осуществивших идеалы всечеловечества в своей личности и творчестве.

Ключевые слова и фразы: Достоевский; Пушкин; Гете; Рерих; глобализация; всечеловечество; эпоха мировой литературы; культура мира; цивилизация и культура; ценности.

Бужор Евгения Сергеевна, к. филос. н.

Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации, г. Москва
viesbujor@yandex.ru

Значение ценностей высокой культуры в процессе формирования глобального общества

Актуальность выбранной темы обусловлена тем, что глобализация, являющаяся одним из важнейших предметов осмысления современной философской мыслью, представляет собой отнюдь не порождение новейшей современности или постсовременности. Этот процесс разными этапами, с ускорениями и замедлениями, идет по меньшей мере с конца XVIII века, возникновения Соединенных Штатов, Великой французской революции, наполеоновских войн, повсеместного строительства железных дорог и распространения парового судоходства. Глобализация – это длительная историческая тенденция, состоящая из ряда волн, в одной из которых мы находимся сейчас. Соответственно, осмысление глобализации – также не новый и не сиюминутный процесс. Он имеет свою историю. Если оглянуться назад и посмотреть, как воспринималась глобализация раньше, на ее ранних стадиях, то мы увидим, что в XIX веке она зачастую осмыслялась с точки зрения нормативного, или, более точно, нормативно-гуманистического, подхода. **Задачей** исследования является рассмотрение некоторых аспектов данного подхода в применении к современному этапу процесса глобализации. **Научная новизна** состоит в попытке аргументированного обоснования актуальности ценностей высокой культуры, выработанных русской философской и художественной мыслью XIX столетия, для осмысления современных проблем глобализирующегося мира и формирования корректирующего подхода к процессу глобализации в направлении развития субъектности человека и раскрытия его духовного потенциала.

Общеизвестно, что русская философская мысль в лице своих выдающихся представителей выдвинула гуманистический идеал не только уважения к другим культурам, но и их усвоения, инкорпорации в свое мировоззрение. Это не случайно, ибо само национальное самосознание русского общества формировалось на основе осмысления идущей по меньшей мере со времен Петра Первого модернизации, включавшей активное заимствование Россией западных ценностей и институтов. В заостренной форме вопрос стоял так: должна ли русская цивилизация и дальше инкорпорировать западные нормы и институты или отказываться от них и опираться только на собственные традиционные ценности? Крайние и, казалось бы, несовместимые точки зрения на эту проблему были выражены в теориях славянофильства и западничества. В жизни, однако, все было сложнее. Дело в том, что обе полемизирующие стороны говорили о перспективе будущего, а не прошлого, о развитии, а не о прекращении этого развития и выпадении на обочину цивилизации. Речь шла только о выборе приоритетов. Славянофилы отнюдь не настаивали на полном отказе от Запада, а так называемые западники прекрасно видели недостатки Европы и считали, что, усваивая западные ценности, Россия способна сказать нечто новое самому Западу. Речь, таким образом, шла о синтезе универсального и национального.

Перспективность этого синтеза обозначил Достоевский в своей концепции о всемирной отзывчивости русского человека, о том, что истинно русский человек – это всечеловек, всемирный человек. В этих формулировках просматривается нормативно-гуманистический подход к проблеме глобализации, как она тогда понималась. Принципиально важный момент этой концепции состоит в том, что такого всемирного человека еще нет, то есть русский человек в представлении Достоевского – это человек будущего, он еще должен возникнуть. Эта мысль ясно прослеживается в речи Достоевского о Пушкине, где он говорит, что сила духа «русской народности» состоит в стремлении «ко всемирности и всечеловечности» как своей конечной цели [7]. Писатель говорит о том, что истинная Россия еще формируется и формируется именно усилиями всех людей: «...стать настоящим русским... значит стать братом всех людей»; «...наш удел и есть всемирность, и не мечом приобретенная, а силой братства и братского стремления нашего к воссоединению людей» [Там же].

Этот новый человек должен быть активным творцом и гражданином мира, но мира преображенного – единого универсального человеческого общества, которое русские гуманисты XIX века понимали не как мир однородный и гомогенный, но как мир, существующий по образу восточного христианства, представляющего собой сочетание и симфонию поместных церквей, каждая из которых сохраняет свое своеобразие и отличительные особенности. Точно так же и всемирное человеческое общество будущего русские гуманисты видели как состоящее из соцветия народов, каждый со своей уникальной культурой. Очевидно, что чаемое ими глобальное общество должно было являть собой гармоничное сочетание общечеловеческих и национальных ценностей.

Уже в середине XIX века беспристрастным наблюдателям было ясно, что магистральный путь создания единого человеческого общества идет через развитие благ материальной цивилизации, удовлетворение материальных потребностей людей. Однако тот же Достоевский считал этот путь, условно говоря, неправым. Разумеется, он не был противником общественного благополучия, улучшения материальных условий существования. Его критика распространялась не на это, а на то, что, согласно его пониманию, новое разумно устроенное общество, как оно формировалось в XIX столетии в Европе, было обществом только и исключительно материального благополучия. Концепция такого общества предполагала модель утилитарно-редуцированного человека как рационального существа, ищущего личного благополучия, следующего своим разумно скалькулированным интересам. Достоевский был убежден, что создание такого благополучного общества имело в качестве необходимой предпосылки «сужение» человека до утилитарного индивида, стремящегося только к материальному благополучию и далекого от духовных идеалов и ценностей. В самом деле, как мы знаем, одной из существенных проблем глобализирующегося мира является потребительский, бездуховный характер его культуры. Иной путь, который сформулировал автор русской идеи, заключался в том, что сближение людей должно происходить не через унификацию бытовых привычек, стандартов потребления и т.д., а через признание и усвоение духовной культуры других народов, каждое произведение которой так или иначе выражает общечеловеческий смысл и общечеловеческие ценности. Фактически русская гуманистическая культура устами Достоевского провозгласила, что новый всемирный порядок, единое человеческое общество должны строиться не на началах материальной цивилизации, а на идеалах высокой культуры и что соответствующий этому обществу всемирно отзывчивый человек должен быть создан в процессе духовной работы.

Но есть ли в русской истории и культуре примеры тех человеческих образцов, на которые можно было бы ориентироваться в деле такой духовной работы? Изучая традицию русской гуманистической культуры, выраженную в русской литературе и философии, несложно заметить, что один такой высокий человеческий образец был определен практически единогласно. Это Пушкин. Казалось бы, имеет место парадокс: образец всечеловека, к которому нужно еще прийти в будущем, Достоевский и другие находят пусть и в недалеком, но прошлом. Русский человек еще должен сформироваться, однако, оказывается, он уже явился в лице Пушкина. Парадокс этот прекрасно сформулировал самый парадоксальный русский писатель Николай Васильевич Гоголь, сказав еще при жизни поэта в статье «Несколько слов о Пушкине», что Пушкин – «это русский человек в его развитии, в каком он, может быть, явится чрез двести лет» [5]. Как видим, согласно этому пророческому наброску Гоголя, русский человек, подобный Пушкину, должен стать национальным типом где-то к середине XXI века. Казалось бы, это всего лишь гипербола эксцентричного писателя, но она, несомненно, запала в душу Достоевского, когда он обдумывал образ человека будущего в процессе подготовки пушкинской речи.

Что же видели русские гуманисты в Пушкине? Какой облик поэта им представлялся? Пушкин для Гоголя, Белинского и Достоевского был первым русским человеком, который органически сочетал в себе общечеловеческие и национальные ценности. Он был велик как человек и поэт именно потому, что наглядно самой своей личностью решал основную проблему России – проблему сочетания европейских и национальных ценностей. Решал таким образом, что сумел не только усвоить западные ценности, но сделать их своими, истинно национальными. То есть он был, по сути, первым русским человеком, который осуществил в своей личности и творчестве синтез универсального и национального, всеобщего и частного, чем и задал образец того русского человека, который еще должен появиться, по мысли Гоголя и Достоевского. Это суждение о Пушкине было отнюдь не голословно. Хорошо известно, что родоначальник современной русской литературы был чрезвычайно открыт миру и впитывал в себя все культурные влияния, которые встречались на его жизненном и творческом пути. Такой образ Пушкина был впервые обрисован для широкой русской публики Белинским в его серии пушкинских статей 1841-1843 годов. Однако примечательно, что первым увидел в Пушкине фигуру мирового масштаба иностранец, немецкий писатель Карл Август Фарнгаген фон Энзе (1785-1858). В 1838 г., всего лишь год спустя после смерти Пушкина, он написал большую статью, в которой констатировал не просто национальное значение (это сделал Гоголь еще при жизни Пушкина в цитированной выше статье «Несколько слов о Пушкине»), но мировое значение русского поэта. Фарнгаген фон

Энзе был гетеанец, он тесно общался с Гете, и ему было близко гетевское понятие «мировой литературы». Это понятие, равно и как фигура самого Гете, примечательно в контексте наших рассуждений.

Гете ввел в культурный оборот понятие о наступающей эпохе мировой литературы. «Национальная литература, – говорил он своему секретарю И. Эккерману, – сейчас мало что значит, на очереди эпоха мировой литературы, и каждый должен теперь содействовать скорейшему ее наступлению» [17, с. 214]. Будучи, по видимости, отнесенным лишь к одному виду искусства, это понятие на самом деле имеет универсальное значение. Как пишет В. Аветисян, мировая литература в понимании Гете выступала универсальной носителем идей гуманизма [2].

Гете имел в виду, что все человечество вступает в новый этап своей духовной эволюции – этап, в котором национальная односторонность и ограниченность становятся все более и более невозможными. Этап, в котором народы вступают друг с другом во взаимодействие, целью которого является их обогащение на основе универсальных идей гуманизма, установление в культурной жизни атмосферы равноправия и солидарности. Этап, в котором плоды духовной деятельности отдельных наций становятся общим достоянием мира. Эту наступающую, складывающуюся на его глазах эпоху Гете определял как эпоху «наивысшего синтеза и прогресса» [Цит. по: Там же]. Таким образом, понятие Гете об эпохе мировой литературы можно рассматривать как своего рода метафору, призванную подчеркнуть, что в современной действительности решающую роль призвана играть духовная культура, основанная на идеях гуманизма.

Именно как завет человечеству понимал понятие эпохи мировой литературы другой великий немецкий писатель-гуманист – Томас Манн. Он говорил, что это понятие звучит у Гете «наполовину как факт, наполовину как требование, предъявляемое будущему» [Цит. по: Там же]. Утверждая понятие мировой литературы, считал Томас Манн, Гете во многом предвосхищал будущее [Цит. по: Там же].

Носителями духовной гуманистической культуры являются прежде всего художники, творческие личности. Поэтому к ним Гете обращается в первую очередь, а через них – уже и ко всем людям. Наступающая эпоха, по мнению Гете, предъявляет каждому художнику требование стать гуманистически мыслящим универсальным человеком, широко и органично синтезирующим культурные богатства разных народов и способствующим установлению в отношениях между ними духа сотрудничества и гуманизма. Гете сам был видным представителем этой становящейся эпохи мировой литературы, всечеловеком, носителем гуманистического художественного универсализма. С. Аверинцев писал, что всечеловечество, которое Достоевский увидел в Пушкине, «очевидным образом ощутимо и в Гете», и определял существо всечеловечества обоих писателей следующим образом: «Позиция Гете и Пушкина состоит в том, что они, воспринимая на высшем возможном для их эпохи уровне чуткость к разнообразию цивилизаций... одновременно удерживают столь же непосредственное ощущение нерелятивизируемого единства человечества, продолжают верить в вертикаль ценностной шкалы, в онтологический статус человеческих “универсалий”» [1].

Возвращаясь к гетеанцу Фарнгагену фон Энзе, скажем, что в Пушкине он видел осуществление высокого, чуждого национальной замкнутости идеала человечности, заключающегося в универсальности не только творчества, но и личности поэта, которому, по мнению немецкого писателя, «равно доступны, равно родственны Юг и Север, Европа и Азия, дикость и утонченность, древнее и новейшее» [Цит. по: 2]. Эту важную особенность творчества Пушкина Достоевский позже обозначил как «всемирную отзывчивость». И в то же время мировое значение Пушкина Фарнгаген фон Энзе связывает и с его ролью величайшего национального поэта, все создания которого «полны Россией, Россией во всех ее видах и проявлениях» [Цит. по: Там же].

В самом деле, Пушкин полон уважения ко всем народам и ко всем культурам. В мировой культуре не так много примеров художников, которые были бы наделены таким вниманием ко всем ее достижениям и такой способностью точного воспроизведения их в своем творчестве, как Пушкин. Пушкин обладал гениальной способностью к синтезу, примиряющему противоположности, открывающему широкие духовные и исторические перспективы. Он выражал ценность русской культуры, но одновременно утверждал и необходимость западной культуры для России. «В искусстве... в художественном творчестве он проявил эту всемирность стремления русского духа неоспоримо» [7], – утверждал Достоевский.

Скрепляющим звеном этого синтеза национального и общечеловеческого был гуманизм Пушкина, который так проникновенно ощутил Белинский, подчеркнув, что «общий колорит поэзии Пушкина, и в особенности лирической, – внутренняя красота человека и лелеющая душу гуманность» [3].

Таким образом, в лице Пушкина русская культура выдвинула образец человека грядущей всемирной эпохи – человека, отвечающего креативным и нравственным требованиям высокой гуманистической и универсальной культуры. Много рассуждавший на темы универсального гуманизма Томас Манн уже в XX веке заключает, что Пушкин «мог бы стать символом для многого из того, что наступит» [Цит. по: 2].

Однако в то время, когда Т. Манн писал эти слова, уже были люди, в которых то, что, по мысли немецкого писателя-гуманиста, еще должно было наступить, уже осуществлялось. Одним из таких людей был видный представитель русской культуры – художник, писатель и поэт Николай Рерих. Он был истинно всечеловеком в том смысле, который вкладывал в это слово Достоевский, и, подобно Пушкину, являл собой тот тип русского человека, о возникновении которого мечтал Гоголь. Человек универсальной гуманистической культуры, он так же, как и Гете, проповедовал объединение людей через культуру.

Подобно Достоевскому, Рерих разделял «гражданственное, общественное строение жизни» (которое он называл цивилизацией) и собственно культуру, которой он придавал исключительно духовное значение [13]. Также в духе Достоевского Рерих считал, что не цивилизация, а культура способна привести человечество к идеалу всемирного гармонического общества, к «золотому веку единства» [9].

Рерих существенно расширил понятие культуры и придал ему поистине универсальное значение, включив в него все творческие, духовные устремления, направленные на прогрессивные идеалы сотрудничества

и солидарности, на совершенствование и развитие человека. Культура для него была тождественна миру света, то есть всему позитивному, благому, развивающему, укрепляющему, облагораживающему, возвышающему [11].

Противопоставлял Рерих культуру не природе и не цивилизации, а антикультуре, которую характеризовал целым спектром негативных понятий, таких как невежество, вражда, злоба, жестокость, насилие, противостояние, осуждение, разложение, подлость. Говоря обобщенно, Рерих рассматривал культуру в широком смысле как творчество, творческое созидание; соответственно, противопонятие – антикультуру – он понимал как (само)разрушение [Там же]. Культура для Рериха, таким образом, – это единая, универсальная сверхценность, самое высокое, «самое чистое и широкое звучащее гаммы всей человеческой сущности» [14].

Рерих, по сути, подхватил тезис Гете об эпохе мировой литературы, расширив его до тезиса эпохи мировой культуры, или «культуры мира». Если Гете апеллировал к тем, кого Рерих называл «людьми культуры», то Рерих настойчиво призывал к тому, чтобы все люди без исключения приступили к творческой деятельности на поприще создания всемирной культуры. Рерих считал, что в современную эпоху каждый человек способен стать не только реципиентом, но и творцом высокой культуры: «...нет зрителей, – писал он, – есть только работники» [9].

Эту способность Рерих обосновывал, во-первых, исходя из своего космически ориентированного мировоззрения, в соответствии с которым человечество совершает новый виток эволюции, выходит на новый уровень сознания. Во-вторых, понятие культуры для Рериха стало, по сути, равносильным понятию самой жизни как таковой. Для Рериха жизнь, ее возрастание и преуспеяние не могут иметь места без того, чтобы не беречь и не возвращать культурные основания. «Единственная опора жизни, – писал художник, – искусство и знание» [Там же]. Рерих был глубоко убежден, что если не трудиться на поприще культуры, то возросшие силы антикультуры, разрушения поставят под угрозу не только человеческий способ существования, но и само бытие как таковое. Если люди незамедлительно, спешно (ибо, как говорил сам Рерих, «ни одна минута не должна быть потеряна в интересах общественного блага» [12]) не перейдут на сторону культуры, понимаемой как сама жизнь, но в аспекте ее разумности, просвещенности, красоты и благоустроенности, то возникнет угроза тотального уничтожения. Таково было преломление трагического опыта XX века в мышлении русского художника.

Это приобщение всех людей к культурному творчеству является в первую очередь нравственным долгом тех, кто по своему положению и деятельности уже являются людьми культуры. От людей культуры должен исходить почин: они должны просвещать, образовывать, воспитывать людей, объединять их и побуждать людей к сотрудничеству [9]. В свою очередь, этой деятельности людей культуры должно отвечать встречное движение и стремление со стороны простых людей стать соучастниками творческого процесса [Там же].

Рерих подчеркивает, что для того, чтобы преуспеть в этом движении к творчеству всемирной культуры, простые люди должны не только внимать идеям, развиваемым и пропагандируемым людьми культуры, не только следовать образцам высокой культуры, но и практически ориентироваться на лучших представителей национальной культуры. Русский художник трепетно относился к таким людям, считая их одновременно парадигмальными представителями единого человечества. Он их называл «выразителями»: выразителями стран и народов, выразителями эпох и духа человеческого, выразителями лучших народных стремлений, истинным украшением планеты, прибежищем сердца народного и т.д. Для России таким «выразителем» Рерих считал Сергея Радонежского [10].

Именно такая ориентация на выразителей человеческого духа и даже подражание им (в старом религиозном смысле этого слова), считал Рерих, поможет людям возвыситься до культурности, стать людьми расширенного сознания, постигшими смысл жизни и закономерности эволюционного и исторического развития; людьми, которые служат человечеству и делу человеческого братства на земле. Примечательно, что сам Рерих был таким «выразителем», и не только его творчество, но и личность служила ориентиром для стремления и образцом для подражания со стороны многих людей во всем мире. Он был ярким представителем того синтеза национальной и всемирной культуры, о котором возвещал. У него был опыт общения со многими народами на разных континентах, изучения их истории и культуры, психологии, традиций, обычаев, эпосов, преданий, легенд. Его личность была примером универсальности духа и синтеза творческих импульсов – он был живописцем, общественным деятелем, археологом и историком, писателем, публицистом и поэтом, путешественником и воспитателем [14].

В известном смысле само его художественное творчество, необычайно плодотворное, было не чем иным, как просветительством – своими картинами Рерих словно посылал в мир воплощенные культурные смыслы, которые должны были вызывать в людях перемену ума и стремление стать людьми культуры, вступить на поприще культуросозидающего творчества. Удивительным и, возможно, даже уникальным феноменом являются рериховские общества, возникавшие еще при жизни художника и объединявшие людей на основе не только творчества и учения Рериха, но и на основе самой его личности.

Таким образом, деятельность Рериха была направлена на то, чтобы сделать высокую культуру, культуру, несущую в себе начала всечеловечности, каждодневной потребностью каждого человека. Разумеется, такую позицию нельзя охарактеризовать иначе, как идеализм. Но, как пишет исследователь творчества и личности Рериха Р. Рудзитис, «для Рериха истинный идеализм есть практический реализм» [Там же], то есть насущная необходимость вносить идеальные начала в повседневную жизнь. В этом Рерих выступает наследником не только русской религиозной философии, но и Просвещения – его императив близок кантовскому. Кант призывал людей поступать в соответствии с нравственным законом, как если бы они были гражданами царства свободы; так же и Рерих призывает людей, живущих в мире необходимости, ожесточения и вражды, жить по законам красоты, как будто всеобщее царство культуры и красоты уже существует в действительности, как будто «золотой век единства» уже наступил. И Кант, и Рерих едины в том, что только если все люди будут вести себя в соответствии с высокими идеалами, возможно реальное преобразование действительности, переход, как говорил Кант, из царства необходимости в царство свободы, или, по Рериху, в царство красоты.

Исходя из приведенного выше обзора идей и представлений выдающихся деятелей культуры о всемирной семье человечества, можно сделать вывод о том, что для успешного решения, или, точнее, «решения», проблемы глобализации необходимо, чтобы все люди следовали высоким образцам культуры, несущей общечеловеческое содержание, ориентируясь в этом на великих людей, являющихся лучшими представителями этой высокой культуры. Такая ориентация важна в том числе и потому, что она позволяет развить субъектность человека.

Дело в том, что в процессе глобализации, как она разворачивается в наше время, гораздо сильнее проступает объектность, а не субъектность человека. Глобализация – это общественно-исторический процесс, идущий по своим объективным законам, к которым люди вынуждены приспосабливаться. В обыденном сознании происходит реификация глобализации, так что субъектом выступает, скорее, сама глобализация как мистифицированная сущность (что видно на примере таких общераспространенных речевых оборотов, как «глобализация бросает нам вызовы» и др.). Однако в конечном счете за всеми объективными процессами стоят люди и их конкретные практические действия. Поэтому для успешного хода процесса глобализации, или, на языке гуманистической мысли прошлых столетий, для успешного создания всемирного человеческого общества, большое значение имеет возрождение субъектности человека. Он должен стать ответственным субъектом, самостоятельно пользующимся своим разумом; субъектом, призванным не тащиться в хвосте истории, а стоять или стремиться стать у ее руля. Как известно, одним из величайших открытий современности было то, что люди способны оказывать преобразующее воздействие на действительность собственными силами на основе своих представлений, ценностей и идеалов. Общественно-исторические процессы, с одной стороны, являются объективно и, может, даже стихийно идущими процессами; с другой – они являются продуктом целенаправленных усилий людей, движимых нормами и идеалами. Среди этих норм и идеалов есть высокодуховные идеалы создания единой гармоничной семьи человечества, вселенского человеческого организма. Известно также, что идеи, ценности, как это было обосновано неокантианцами, имеют особый бытийный статус: они не есть, а значат. Имеется в виду, что они безусловны, призывают к каждому человеку как императивы. В частности, идея создания не просто всемирного человеческого общества, а именно благого, справедливого человеческого общества звучит как нравственный императив каждому человеку.

Разумеется, все обстоит не так просто, ибо в отличие от эпохи Просвещения, когда верили в единство разума, мы живем в эпоху, когда, говоря словами К. Мангейма, «распалось объективное онтологическое единство мира» [8], когда нет более унифицированного понимания ни природы общества, ни человека, ни универсальных целей развития; когда к человеку апеллируют разные, зачастую противоположные по своему смыслу ценности.

Эту ситуацию заостренно выразил М. Вебер в своем тезисе о плюрализме ценностей, которые не только не согласованы между собой, но, более того, противостоят друг другу, вступая в непримиримый конфликт (« Столкновение ценностей везде и всюду ведет не к альтернативам, а к безысходной смертельной борьбе... », – писал Вебер в работе «Смысл “свободы от оценки” в социологической и экономической науке» [4, с. 565]).

Наличие многих противоположных друг другу ценностей приводит к тому, что выбор на основании рационального целеполагания становится невозможным либо затруднительным, ибо каждая из ценностей имеет рациональные основания и может быть разумно обоснована. Поэтому стоящий перед ценностным выбором современный человек выбирает ту или иную ценность на основании своего волевого устремления. Например, люди могут выбирать между ценностью создания единого всемирного человечества и ценностью сохранения человечества разделенным на национальные образования или культурно-исторические типы (причем приверженцы этой ценности видят в глобальном сообществе зло и угрозу национальному образу жизни). Или же избрать ценность построения всемирного общества за счет, прежде всего, роста материального благополучия, или, говоря словами Рериха, на основе цивилизации.

С точки зрения ценностно-императивного подхода принятие той или иной ценности может быть осуществлено лишь за счет отвержения иной, альтернативной ценности. Однако, только делая выбор в пользу определенной ценности, человек становится субъектом, становится личностью. Иными словами, человек свободен выбирать ту или иную ценность, но несвободен от самого выбора. Ибо в случае отсутствия ценностно-нравственного выбора человек не отвечает требованию быть личностью; он является, скорее, используя термин С. Хоружего, предличностью [16, с. 67].

Можно сказать и так: в современную эпоху человек сам, под свою личную ответственность определяет то, что станет для него его долгом, моральной обязанностью. В контексте нашей проблематики – это выбор того, каким образом должен идти процесс глобализации, процесс формирования единого планетарного человечества, на каких принципах оно будет создаваться: принципах ли технократического развития и удовлетворения материальных потребностей или принципах духовного развития, универсальной справедливости, равноправия и всеобщего блага. От этого выбора зависят нравственный облик человека, наделение его жизни тем или иным смыслом.

Как быть человеку, когда к нему призывают с разных сторон разные ценности? Как сделать выбор в ситуации, когда разумное опосредование уже невозможно или затруднено?

Один из способов, который применим в данной ситуации, который был рассмотрен в данной работе, – это следование примеру великих людей культуры, масштабных личностей, своей жизнью и трудами указавших путь создания всемирной культуры. Этот путь всегда имел место в религии, но он пригоден и для культуры. Примером вновь может послужить Достоевский, который сказал устами одного из персонажей «Бесов», что даже если бы математически доказали, что истина вне Христа, то лучше остаться со Христом, нежели с истинной [6]. Это парадоксальное утверждение Достоевского может служить иллюстрацией тезиса Вебера о том,

что практическое отношение человека к действительности определяется не истинами науки, но свободным волеустремлением, которое выходит за рамки естественно-научного детерминизма. При этом волеустремление Достоевского определяется в большей степени личностью богочеловека, чем существующей традицией. По нашему мнению, проект создания совершенного общества Достоевского был именно христоцентричным, сфокусированным не столько на ценностях исторического христианства, сколько на личности и учении его основателя – Христа. Одновременно надо заметить, что выбор Достоевским Христа отнюдь не был слепым или произвольным, но был обусловлен тем, что в учении и личности Христа Достоевский видел сочетание двух важнейших для него ценностей: с одной стороны, свободы как силы, определяющей независимость и автономию индивида, а с другой – любви как силы, связующей людей в единое человечество.

Таким образом, можно осуществить ценностный выбор и, соответственно, приобрести субъектность в процессе глобализации, следуя примерам тех людей, которые были наилучшими выразителями духа универсального человечества, всечеловечества, а именно: Гете, Пушкина, Рериха и многих других творцов, которые в своей личности и творчестве сумели дать синтез частного и общего, «родного и вселенского», сумели показать, что всемирная отзывчивость, усвоение культур других народов и включение их в свой жизненный мир являются реально осуществимой задачей, доступной каждому человеку.

Несмотря на всю критику этих персоналистических идей, развернутую в XX веке с точки зрения господства в общественно-исторической жизни объективных структур, они по-прежнему имеют значение, ибо современность с ее идеалом нравственно-ответственной и самостоятельной личности по-прежнему является проектом, или, следуя терминологии Ю. Хабермаса, незавершенным проектом [15], который еще не исчерпал свой потенциал.

Результаты настоящего исследования можно кратко резюмировать в следующих **выводах**: в противоположность преобладающим тенденциям материально-технического развития гуманитарная мысль XIX–XX веков выработала не утратившие своей актуальности идеалы формирования единого планетарного человечества на принципах высокой культуры и духовного совершенствования, выраженные, в частности, такими понятиями, как всечеловечество Достоевского, эпоха мировой литературы Гете, культура мира Рериха. В то время как доминирующий принцип технологического развития и удовлетворения материальных потребностей приводит к господству объективных социальных структур и десубъективизации человека, следование принципам высокой культуры позволяет восстанавливать субъектность человека, развивать его духовный потенциал и привносить нормативно-гуманистический корректив в процесс формирования единого человечества. В условиях плюрализма ценностей и их борьбы между собой, когда выбор того или иного ценностного подхода определяется не столько рациональными способами, сколько волевым целеполаганием, действенным мотивом для осуществления ценностного выбора в пользу высокой культуры как основания глобализации может стать следование примерам тех великих людей, которые наилучшим образом выразили дух универсального человечества.

Список источников

1. **Аверинцев С.** Гёте и Пушкин [Электронный ресурс]. URL: https://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/aver/get_pushk.php (дата обращения: 28.12.2019).
2. **Аветисян В. А.** К вопросу о рецепции Пушкина в Германии [Электронный ресурс]. URL: <http://ricolor.org/europe/germania/je/cul/push/> (дата обращения: 28.12.2019).
3. **Белинский В. Г.** Сочинения Александра Пушкина. Статья пятая [Электронный ресурс]. URL: http://az.lib.ru/b/belinskij_w_g/text_0160.shtml (дата обращения: 28.12.2019).
4. **Вебер М.** Избранные произведения. М.: Прогресс, 1990. 808 с.
5. **Гоголь Н. В.** Несколько слов о Пушкине [Электронный ресурс]. URL: http://az.lib.ru/g/gogolx_n_w/text_0490-1.shtml (дата обращения: 28.12.2019).
6. **Достоевский Ф. М.** Бесы [Электронный ресурс]. URL: http://az.lib.ru/d/dostoewskij_f_m/text_0080.shtml (дата обращения: 28.12.2019).
7. **Достоевский Ф. М.** Пушкинская речь [Электронный ресурс]. URL: http://az.lib.ru/d/dostoewskij_f_m/text_0340.shtml (дата обращения: 28.12.2019).
8. **Мангейм К.** Идеология и утопия [Электронный ресурс]. URL: <https://e-libra.ru/read/152011-ideologiya-i-utopiya.html> (дата обращения: 28.12.2019).
9. **Рерих Н. К.** Адамант [Электронный ресурс]. URL: <https://roerich-lib.ru/index.php/n-k-rerikh-ob-iskusstve/plamenvorchestva/306-adamant> (дата обращения: 28.12.2019).
10. **Рерих Н. К.** Душа народов [Электронный ресурс]. URL: <https://roerich-lib.ru/index.php/n-k-rerikh-dusha-narodov/ognispytaniya/158-dusha-narodov> (дата обращения: 28.12.2019).
11. **Рерих Н. К.** Культура – почитание Света [Электронный ресурс]. URL: <https://roerich-lib.ru/index.php/249-antologiya-gumanno-pedagogiki/rerikh/kultura-i-uchitelstvo/5298-18-kultura-pochitanie-sveta> (дата обращения: 28.12.2019).
12. **Рерих Н. К.** Пашня культуры [Электронный ресурс]. URL: <https://roerich-lib.ru/index.php/n-k-rerikh-kultura-i-tsivilizatsiya/145-pashnya-kultury> (дата обращения: 28.12.2019).
13. **Рерих Н. К.** Синтез [Электронный ресурс]. URL: <https://roerich-lib.ru/index.php/n-k-rerikh-kultura-i-tsivilizatsiya/188-sintez> (дата обращения: 28.12.2019).
14. **Рудзитис Р.** Культура. Миссия культуры [Электронный ресурс] // Рудзитис Р. Николай Рерих. Мир через культуру. URL: <https://roerich-lib.ru/index.php/rudzitis-r-ya-nikolaj-rerikh-mir-cherез-kulturu/4189-kultura> (дата обращения: 28.12.2019).
15. **Хабермас Ю.** Модерн – незавершенный проект [Электронный ресурс]. URL: https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Philos/Article/Hab_Modern.php (дата обращения: 28.12.2019).
16. **Хоружий С.** Диптих безмолвия. М.: Центр психологии и психотерапии, 1991. 136 с.
17. **Эккерман И.-П.** Разговоры с Гете в последние годы его жизни. М.: Художественная литература, 1986. 669 с.

Role of High Culture Values in the Process of Global Community Formation

Buzhor Evgeniya Sergeevna, Ph. D. in Philosophy
Financial University under the Government of the Russian Federation, Moscow
viesbujor@yandex

The paper examines the normative-humanistic approach to the problem of globalization. Such an approach is based on philosophical and artistic conceptions of the XIX century. The author shows that from this viewpoint, globalization is a process of the global human community formation by synthesis of national high cultures. Dostoevsky's conception of pan-humanity, Goethe's conception of the world literature epoch, Roerich's conception of the global culture epoch are considered. It is shown that in the Age of pluralism and conflict of values, an individual's value choice should be guided by ethical principles of great people, who realized ideals of pan-humanity in their life and creative work.

Key words and phrases: F. M. Dostoevsky; A. S. Pushkin; J. W. Goethe; N. K. Roerich; globalization; pan-humanity; epoch of world literature; global culture; culture and civilization; values.

УДК 128+129

Дата поступления рукописи: 14.12.2019

<https://doi.org/10.30853/manuscript.2020.2.24>

Статья посвящена изучению идей известного французского философа В. Янкелевича относительно смерти, изложенных им в его одноименной монографии. В рамках данной работы предпочтительное внимание уделяется двум этапам смерти – в «момент наступления смерти» и «по ту сторону смерти». Рассматриваются проблемы соотношения жизни и смерти, страха смерти, подготовки к ней, возможности бессмертия. Демонстрируется взвешенность позиции В. Янкелевича, отказывающегося от однозначного ответа в пользу полного небытия (научный подход) или бессмертия (религиозный подход) и оставляющего вопрос о тайне смерти принципиально открытым.

Ключевые слова и фразы: В. Янкелевич; смерть; время; страх смерти; бессмертие; трансгуманизм; загробный мир.

Гилязова Ольга Сергеевна, к. филос. н.

Замощанская Анна Николаевна

Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, г. Екатеринбург
Olga_gilyazova@mail.ru; ankolobaeva1@gmail.com

Концепция смерти в философии В. Янкелевича

Введение

Актуальность нашей статьи, посвященной рассмотрению концепции смерти Янкелевича, обусловлена самой ее тематикой: смерть, вопреки чаяниям иммертологов, в обозримом будущем явно не утратит свой непререкаемый и неизбежный характер для живых существ. А человечество, несмотря на прогресс медицины (а, может быть, и благодаря ему) и проекты трансгуманизма, еще долго будет иметь своей судьбой неизбывное осознание своей конечности. Все это выводит нас к необходимости рассмотрения в данной статье таких проблем, как страх смерти, подготовка к ней, возможность бессмертия и его виды.

Цель: проанализировать концепцию смерти Янкелевича, сконцентрировавшись в данной статье на специфике смерти «в момент наступления смерти» и «по ту сторону смерти». Для достижения данной цели предполагается решить следующие **задачи:** рассмотреть выделенные им точки зрения на соотношение жизни и смерти; продемонстрировать, как размышление о смерти тесно увязывается Янкелевичем с понятиями времени, «хапакса», т.е. уникальности любой личности, а также – сознания, любви, свободы и т.п.; обрисовать достоинства и ограничения его концепции смерти. Учитывая недостаточную известность трудов данного мыслителя в России (хотя многие из его работ оказали существенное влияние на философскую мысль Европы XX в.), **научная новизна** нашего исследования становится очевидной.

Смерть в момент наступления смерти. Время и смерть

Рассматривая, подобно М. Хайдеггеру, проблематику смерти через призму времени, В. Янкелевич, в отличие от М. Хайдеггера, не замыкает эти две темы – темпоральности и смертности человеческого существования – на самости. Наоборот, он подчеркивает, что именно выход к Другому становится условием не просто абстрактного, готового знания о смерти, а глубоко прочувствованного пронзительного ее осознания. Философия второго лица, опыт смерти близкого человека актуализирует проблему смерти как «Смерти в момент ее наступления».

Разрабатывая категориальный аппарат тематики смерти, французский философ приходит к выводу, что смерть не подлежит ни хронологии, ни топографии, ни вообще каким-либо категориям. Парадоксальность момента смерти не позволяет дать ему количественное или качественное определение. Если любое мгновение становления является, благодаря необратимому характеру времени, первым и последним в относительном