

## ПЕРЕХОДНАЯ ЭПОХА И РЕФЛЕКСИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА

*Работа представлена кафедрой теории государства и права  
Южно-Сахалинского института экономики, права и информатики.*

*В статье рассматриваются вопросы, связанные с пониманием проблем переходной эпохи. Переходные эпохи являются эпохами рефлексии исторического пути, приводят к пониманию тех процессов, которые шли в обществе, но были неявленными, непонятыми. Лишь на выходе из эпохи становится понятна историческая правда о достижениях данной эпохи. Такое видение исторической эпохи привлекает исследователей, дает возможность выстроить философию этого периода.*

**Ключевые слова:** *переходная эпоха, исторический процесс, рефлексия, культура, цивилизация.*

*N. Burykina*

## TRANSITIONAL PERIOD AND REFLECTION OF THE HISTORICAL WAY

*The article raises questions of the transitional period. Transitional periods are epochs of reflection of the historical way and lead to understanding of those processes that occurred in society but were not clear. The historical truth about all achievements of a certain period becomes clear only when this period comes to an end. This vision of a historical period attracts investigators, because it gives them a chance to construct the philosophy of this period.*

**Key words:** *transitional period, historical process, reflection, culture, civilisation.*

Прежде чем дать характеристику переходной эпохи как рефлексии исторического процесса, необходимо привести основания, на которых строится теория переходности в этой статье.

1. История и исторический процесс обычно рассматривается с позиции эволюции, но

эволюционная теория, рожденная в XIX в. вместе с дарвинизмом и в результате исследований первобытности, рассматривает становление и развитие человека с биологической позиции. Мы же выделяем его духовную составляющую, и рассматриваем человека с позиции его духовного становления и развития.

2. Выделяя духовный элемент развития человека, мы рассматриваем исторический процесс вводя понятия *культура* и *цивилизация*.

В философии истории мы отмечаем разные тенденции в подходах и использовании понятий «цивилизация» и «культура». А. А. Пелипенко и И. Г. Яковенко [20] считают, что соотношение понятий *культура* и *цивилизация* является болезненным вопросом, так как сложившееся положение с этими терминами сформировалось под влиянием двух тенденций:

- *немецкая тенденция*, возникшая под влиянием идей О. Шпенглера, Ф. Тённиса, а затем Г. Маркузе, в которой противопоставляются *культура* и *цивилизация*: к культуре относят формы духовной, творческой деятельности, а к цивилизации – рутинную, репродуктивную, прагматическую. Такой подход к культуре авторы называют *зауженным*;

- *англо-французская тенденция*, которая считает эти два термина взаимозаменяющимися, и нет никакого различия в них. Но авторы, соглашаясь с такой трактовкой терминов, допускают компромисс и с первой трактовкой.

В. Д. Исаев считает, что «различать цивилизацию и культуру принято во франкоязычных странах, а также в России. ...В английском языке попросту не существует принципиального различия между “culture” и “civilization”». В англосаксонской системе ценностей эти понятия не различаются из-за прагматичности, преобладающей в их ментальности. «Между тем как европейской традиции, идущей от России, от Достоевского до философов Серебряного века, свойственно отрицание за культурой каких бы то ни было признаков прагматичности. Культура – вдохновение, а вдохновение, как говорил поэт, не продается, а значит, не имеет цену» [12 с. 28]. Русская философская мысль в лице Н. Бердяева противопоставляет понятия *культура* и *цивилизация*.

Итак, *культура* и *цивилизация* – это два разных состояния общества, которые едины в своей одновременности, но один из компонентов превалирует над другим. «Культура»

в своей основе происходит от слова «культ», что несет в себе религиозное содержание; слово же «цивилизация» имеет более светское назначение и берет начало от «civilis», определяющее качества «гражданина» как «городского жителя». В древневосточную, древнегреческую, средневековую эпохи преобладало духовное, религиозное состояние общества – культура; в римской, нововременной эпохах преобладала цивилизация – материальные блага и интересы.

В философии истории концепция истории как культуры разработана особенно подробно, но не было введено в практику рассматривать исторические процессы, события с этой позиции. В своей работе «О Граде Божьем» А. Блаженный [4] говорит о жизни по духу, о жизни праведников. Эта духовная жизнь составляет содержание истории как культуры.

Для М. Ж. А. Кондорсе история имеет ведущую составляющую в историческом процессе в виде человеческого разума. Он делит историю на эпохи и считает, что в основе их смены лежит прогресс человеческого разума. Эпохи отличались у него конкретным воплощением деятельности разума человека: земледелие, приручение животных, разделение труда, появление ремесел, религии, азбуки и т. д. Он выделяет в ней десять эпох [16, с. 5, 6].

И. Кант [14] считает, что история должна показать процесс раскрытия, развертывания и реализации человеческих способностей. Здесь, нам представляется, возникает основа для антропологического поворота в понимании истории и выделение в историческом процессе духовного элемента. В данном случае история выступает как культура, и, как отмечает В. Сыров, анализируя творчество И. Канта, история являет собой переход от природы к культуре, а содержанием идеи истории следует считать научение человека пользоваться свободой как основанием моральности [22, с. 122]. И. Кант затрагивает вопрос о движущих силах исторического процесса, вводит идею злого начала в человеческой природе (материализация духа в виде торжества цивилизации). Смещается

акцент в видении истории с раскрытия и раз-  
вертывания применения способностей, в ви-  
де генезиса способности как таковой, поэто-  
му предшествующая история могла быть ис-  
толкована как приурочивание к открытию  
самой моральности [22, с. 128].

Следующий существенный шаг в разра-  
ботке статуса истории в философско-культу-  
рологических исследованиях принадлежит  
исторической школе «Анналы». Вернуть из-  
начальную целостность, соответствующую  
единству самой жизни, произвести синтез  
слишком далеко ушедших по пути специали-  
зации отделов единой науки был призван но-  
вый подход к изучению истории (авторы на-  
звали свой подход тотальной историей). Ос-  
нователем его по праву считается Школа  
«Анналов», деятельность Марка Блока [5] и  
Люсьена Февра [23], Фернана Броделя [7] –  
второе поколение Школы «Анналов» и  
третьего поколения в лице Жака Ле Гоффа  
[9]. Ее последователем является А. Я. Гуре-  
вич [10]. В качестве области синтеза был вы-  
бран Человек и его сознание, в которых  
должны были найти отражение все стороны  
бытия. Именно Человек мог послужить тем  
«камнем свода», в котором возможно было  
объединение усилий всех историков, рабо-  
тающих над различными участками пости-  
жения минувшего. Историческая наука, со-  
зданная представителями Школы «Анналов»,  
может быть названа историей ментальностей –  
воссозданием совокупности явных и неявных  
установок мысли, пронизывающих всю дея-  
тельность человека определенной среды;  
умонастроений, автоматизмов и навыков  
психики, разлитых в определенном времени  
и пространстве.

В работе «Проблема человека» (К по-  
строению христианской антропологии)  
Н. А. Бердяев пишет, что предельная про-  
блема философской антропологии есть про-  
блема отношения человеческой личности и  
истории. История является судьбой человека,  
история создается человеком, но она к нему  
равнодушна, «...она преследует как бы не  
человеческие цели, она интересуется не че-  
ловеческим, а государством, нацией, цивили-  
зацией, она вдохновляется силой и экспанси-

ей, она имеет дело прежде всего со средним  
человеком, с массой» [1, с. 5]. Для Н. Бердяе-  
ва история – это глубочайший конфликт ме-  
жду историей и человеческой личностью,  
между путями истории и путями человече-  
скими. Человек втягивается в историю, под-  
чиняется ее року и вместе с тем находится с  
ней в конфликте, противопоставляет истории  
ценность личности, ее внутренней жизни и  
индивидуальной судьбы, говорит он. В этом  
видится бердяевская трактовка истории как  
духовной действительности.

История как культура для автора – это  
этап исторического развития человечества,  
когда начинают преобладать духовные нача-  
ла в жизни человека, материальная сторона  
жизни становится вторичной. Примером ис-  
тории как культуры являются древнегрече-  
ская и средневековая эпохи. Период древне-  
греческой истории был примером преобла-  
дания духовного начала и может быть назва-  
на культурой.

Понятие «цивилизация» мы строим, ис-  
ходя из концепции А. Блаженного о Граде  
земном как этапе развития общества, в кото-  
ром начинает преобладать материальная сто-  
рона жизни человека, общества. Град земной  
представляет мир зла или мир материальный,  
который покинула душа: «...о жизни плот-  
ской, под которой нужно разуть жизнь, сла-  
гающуюся из пороков не только телесных, но и  
душевных» [4, гл. 2]. Под плотской жизнью мы  
понимаем жизнь материальную, экономиче-  
скую. А. Блаженный говорит: «...град земной  
создан любовью к себе, доведенной до пре-  
зрения к Богу» [4, гл. 28]. Данте писал о  
«humana civilitas» как о всеобъемлющей че-  
ловеческой общности и единстве.

Принято считать, что впервые слово «ци-  
вилизация» употребил маркиз де В. Р. Мирабо  
в своем известном трактате «Друг законов».  
Сам же термин «цивилизация» появился в  
западно-европейской литературе середины  
XVIII в. (А. Фергюсон) для различения со-  
стояния общества и противопоставления  
варварского общества современному, куль-  
турному. Также авторы XVIII в. вкладывали  
в понятие «цивилизация» смысл, близкий  
понятию наивысшего развития духовной и

материальной культуры. Впрочем, в существительном «цивилизация» еще сохранялась большая часть смысла от глагола «civiliser» – «смягчать нравы и просвещать», и потому слово «цивилизация» должно было обозначить результат такого процесса и само общество, усвоившее такие нормы поведения и представления. Гольбах, Ж. А. Кондорсе и другие мыслители используют этот термин в возвышенном, идеализованном смысле.

*Цивилизация* – это историческая эпоха, характеризующаяся таким этапом в истории человечества, в котором произошла победа материального мира над духовностью. Этот этап характеризуется появлением государства, разделением труда, развитием товарно-денежных отношений, появлением этических и эстетических норм, развитием структуры общества. Но эти черты характерны для всех этапов развития общества, кроме варварства. По своей сущности цивилизация противопоставит дикости и варварству – тем уровням формирования общества, которые предшествовали цивилизации в ходе развития человечества.

Примером победы материальной стороны жизни человека, цивилизации может служить римская культура, которая, продолжая греческую, взяла от нее внешнюю сторону жизни древнего грека, проявила себя как цивилизация. *Новое Время* мысленно обращается к древнеримским образцам республиканства, героизма римлян, и на этой почве вырастит классицизм. Рационализм XVII в. – совершенно самостоятельная фаза в развитии европейского самосознания, обладающая своими неповторимыми особенностями в мировоззрении, общественном и культурном укладе, образном мышлении, характеризующаяся наступлением материализации духа на фоне победы рационализма. «Рационализация – это вытеснение из человеческого действия не способствующих достижению поставленной цели элементов, в первую очередь эмоций. Структура деятельности должна улучшаться за счет отбора наиболее эффективных и прямых средств исполнения так, чтобы поведение, в конце концов, совпало с ближайшим путем к цели. Схемы действия конструируются логикой не столько тео-

ретически, сколько эмпирически, скрупулезным балансом затрат и доходов. Не случайно бухгалтерское сальдо – олицетворение и самый мощный инструмент буржуазного рассудка. Капитализм маленькими островками и вкраплениями существует издавна и повсеместно. Но экономическим строем он становится там, где навык подсчитывать и улучшать проникает в массу. Протестантство осеняет скрупулезность ореолом религиозно-моральной добродетели, так как обещает спасение только тем, кто успешен в делах» [26, с. 49].

Цивилизация зародилась на Востоке. Китай, Индия, Египет – колыбель человечества, его культуры, науки, государственности. В период эллинистической Греции, а затем Римской империи произошло объединение Запада и Востока, «образование единого человечества» (Н. Бердяев). Восток, встречаясь с Западом, как бы передает ему свое великое открытие – осознание исторического процесса, которое рождается в христианстве. Христианский взгляд на мир способствует пониманию жизни на земле как исторического процесса (вопрос о начале мира и его конце, о построении самого справедливого общества на земле, стремление к нему, о проблеме выбора, свободы). Христианство, предполагая единство созданного богом мира, приводит и к возникновению наук (бога познать нельзя, а дела бога познать можно, как считали Фома Аквинский, Николай Кузанский). Восток же после распада великой Римской империи, после раскола мира на Запад и Восток, вновь теряет динамику развития. Природные религии, которые утверждаются на Востоке, приводят к успокоению Востока. Он уходит в себя, в свой мир, не играет решающей роли во всемирной истории. «Всемирная история окончательно переносится с Востока на Запад, и народы Востока, которые дали первые страницы истории человечества, создали первые великие культуры и были колыбелью всех культур и религий, как бы выпадают из всемирной истории. Динамическая сила истории целиком переносится на Запад. Христианство вносит исторический динамизм в жизнь Западных наро-

дов. Восток уходит внутрь и сходит с арены всемирной истории, те народы Востока, которые не принимают христианства, не входят в поток всемирной истории» [2, с. 96].

Ю. Семенов для показа неравномерности исторического развития всех стран вводит понятие магистральных и периферийных стран: «В супериорных социоисторических организмах воплощена наивысшая, достигнутая к данному конкретному времени человечеством, ступень эволюции. Они находятся на магистрали исторического развития, являются магистральными» [21, с. 163]. Ю. Семенов отмечает, что Европа стала магистральным обществом, которое заняло позицию центра всемирно-исторического развития после средиземноморской (античной), которая, в свою очередь, приняла эстафету от Востока. А византийская, ближневосточная, североевропейская, восточноевропейская стали внутренними перифериями, вырванными из центрального исторического пространства. Существовали и внешние периферии, где продолжали быть первобытные и другие общества. М. Вебер [8] поставил вопрос о тех обстоятельствах, которые сложились именно в Европе и привели к возникновению культуры, которая сформулировала основные ценностные ориентиры, которые приобрели универсальный характер. Это явление констатирует и В. Шкуратов: «Европейская цивилизация обобщает и закрепляет в абстрактной форме все, что в других цивилизациях было суммой разбросанных опытов. Наблюдение за природой, врачевание, правила поведения есть у всех народов, но только в Европе закрепились философия, наука, медицина, юриспруденция. Музыкальный слух многих народов тоньше, чем у европейцев, но только на нашем континенте музыкальные интервалы оформили в контрапункт и ввели нотную запись. Чиновничество появилось вместе с государством на Востоке, Запад же поставил всю общественную жизнь в зависимость от расписанных специалистами-учеными и правоведами-законодателями сводов правил [26, с. 306].

В XX в., в котором наметились мировые процессы (мировая война, мировая экономи-

ка, мировая религия), происходит пробуждение Востока, включение его во всемирную историю. В конце XIX – начале XX в. в результате буржуазных революций на Востоке (революция Мейдзи в Японии) начинается перестройка государства и общества. Японцы, китайцы, другие народы начинают перенимать многие государственные и политические достижения Европы и применять их у себя, но при условии сохранения самобытности культуры, философии. Сегодня мы наблюдаем огромный интерес европейцев к культуре и философии Востока. Уже в XIX в. мы видим влияние восточной культуры на европейскую философию (А. Шопенгауэр), живопись (импрессионизм), литературу. Усиливается влияние мусульманских стран. Магистральным обществом может стать и другой мир, сменив европейский. Но пока мир находится под сильным воздействием европейской мировой системы, или суперсистемы, как называет ее Ю. Семенов.

П. Гуревич отмечает, что именно в Европе эпохи Реформации сложился принципиально новый комплекс жизненных ориентаций [11, с. 12]. Но необходимо отметить, что автор данной работы не разделяет те теоретические и философские подходы, которые рассматривают развитие Востока в аспекте отставания в развитии (такое же отношение в этих концепциях и к России в конце XVII в.). Восточная философия совсем иначе, чем западная, строит свое понимание человека. «...Несмотря на отстраненность от персоналистских сюжетов, традиционных для западной философии, буддизм одухотворен святынями добра, любви к людям, включает в себе идею духовной раскрепощенности и нравственного благородства. Эта вера преобразила жизнь народов Азии, осветив их цивилизационный путь иным провозвещением духа, не соотношенным с ориентирами европейской культуры» [11, с. 108]. В связи с вышеизложенным отметим, что периодизацию исторического процесса мы строим исходя из анализа явлений в европейской истории, тем более, что восточные страны не признают исторический процесс.

Главным структурирующим элементом исторического процесса в философско-культурологическом подходе к истории, которую мы определили как культуру – становление, развитие, созидание личности в духовном аспекте – мы вводим понятие «эпоха» – период времени, который имеет устойчивое и относительно неизменное состояние общества, определенный исторический этап в жизни человечества, характеризующийся определенными духовными и ментальными установками, смыслами (в Бахтинской интерпретации) как ответами на вопросы человеческого бытия, культурой, которая таит в себе огромные возможности для самореализации индивида. Периодизация исторического процесса пользуется понятием эпохи в применении такого деления только к истории духовной действительности, истории ментальностей, истории как культуры. Эпохальная периодизация в нашей трактовке выглядит следующим образом:

- Древний Восток (первобытность и государство Древнего Востока) – 100 000 лет – VII/III в. до н. э.;
- Античность (первобытность, Древняя Греция и Рим) – XVIII в. до н. э. – V в. н. э.;
- Средневековье (романика, готика) – V в. н. э. – XIII–XIV вв.;
- Возрождение (Проторенессанс, Кватроченто, Высокий и поздний Ренессанс) – XIV–XVI вв.;
- Новое время (XVII век – век рационализма, век Просвещения, век романтизма) – XVII – первая половина XIX века;
- Новейшее время или современность (модернизм, постмодернизм, постпостмодернизм) – конец XIX–XX – начало XXI в.

Стержнем, парадигмой эпох является человек, и он осознает себя в четырех отношениях: Я и Я; Я и общество; Я и память (история); Я и природа. За этими отношениями стоят парадигмы: Я-Я – осознание себя в свободе; Я-общество – понимание добра и зла; Я-память – во всех этих категориях вместе. Отношение Я-природа предполагает деление мира на субъект-объект, осознание себя субъектом, освобождение от материального для возможности духовной, челове-

ской жизни (победа культуры над цивилизацией). То есть четыре парадигмы рассматриваются в работе как стержни эпох, смена которых ведет к переходу от одной эпохи к другой, к возникновению переходной эпохи.

*Переходная эпоха* – эпоха, возникающая в период гибели (быстрой, катастрофической – революции и медленной, длительной – эволюции) и разрушения устоявшейся эпохи, которая характеризуется:

- распадом универсальной картины мира, свойственной ей;
- усилением мифологизации сознания;
- появляются эсхатологические и хилиастические настроения и переживания;
- маргинализации общества;
- кризиса коллективной идентичности;
- встречей двух культур и возникновением их диалога;
- возникновением разнообразия художественных тенденций, философских концепций, расширением мира культуры, рождением нового стиля;
- выработкой отличного от предшествующей эпохи способа мировосприятия и собственной классики.

В переходную эпоху возникает *рефлексия* исторического развития общества – обращение сознания на самое себя, философия действительности, выход за пределы эпохи и понимание основных процессов, проходящих в ней.

Переходность XX–XXI вв. заключается в исчерпанности нововременного проекта и трансдукции логики мышления в форму логики культуры, «от философской логики “наукоучения”, характерной для “разума познающего” (XVII–XIX веков), – к разуму, стремящемуся понять культуру (в ее всеобщих онтологических предположениях (канун XXI века)» [3].

XX в. в жизни человечества – самый тяжелый, самый кровавый, самый страшный век. Мы привыкли считать, исходя из теории прогресса, порожденной эпохой Просвещения, взятой на вооружение марксизмом, что мы лучше, умнее, нравственнее всех предыдущих поколений. Но никогда человечество прежде не знало концлагерей, мировых войн,

медицинских экспериментов над людьми. Поставлен вопрос о доверии самому разуму. Появляется экзистенциалистская концепция исторического процесса, при котором история движется от плохого к худшему и вновь возвращается к плохому. Восходящего движения нет, есть лишь беличье колесо истории, в котором бессмысленно вращается жизнь человечества. Материальный мир есть творение «антибога» – Демиурга. Мир стал чужим, нечеловеческая сила управляет миром, людьми, их поступками. У человека XX в. есть выбор только между злом и большим злом.

Основные тенденции переходности как кризиса определяют следующие тенденции переходной эпохи в современности:

1. Современные тенденции, доминирующие в обществе, утверждают исследователей, как российских, так и зарубежных в том, что «человек сам стал для себя проблемой» [25]. Смысловая напряженность вопросов сознания, исходящая из центральной для современной философии антропологической тематики, вызвана проблемой сохранения целостности человека, его связи с миром, возвращения человека в философском плане к своей подлинности. Весь исторический путь человека был длинной дорогой осознания свободы. Он прошел через эпоху Возрождения и открыл личность. Прошел через Просвещение и дал бой невежеству и религиозному мракобесию. Открыл бескрайность человеческой души в эпоху романтизма. Он боролся за права человека и за равное избирательное право весь XIX в. Женщина начала свою борьбу за равенство с мужчиной и победила. XX в. открыл личность как индивидуальность. Но человек не знал, что теперь станет сам для себя проблемой.

2. А. Камю представил метаморфозу, происшедшую с человеком в XX в., следующими образами: «Мы были народом, а стали массой! Раньше нас приглашали, теперь нас вызывают! Мы продавали друг другу молоко и хлеб, теперь мы снабжаемся. Мы топчемся на месте! Топчемся и твердим сами себе, – это никто не может ничего изменить и каждый должен стоять на своем месте, в указанном ему ряду! Мы топчем самих себя!»

[13, с. 23] и в таком качестве пришли к власти. Эту массу О. Шпенглер назвал четвертым сословием. К XX в. в жизни человека победила цивилизация, основным проявлением которой выражает понятие «мировой город», для которого характерны космополитичность, холодный практический ум, научная иррелигиозность, деньги как основополагающий фактор деятельности, конкуренция как основа отношений между людьми, а сегодня люди относятся к друг другу на уровне: «свой-чужой». *Человек-масса*, как называют философы современного человека, не способен понять принципы, на которых держится цивилизация, отмечают интеллектуальную герметичную непроницаемость его души [19]. Человек-масса умен, но не использует своего интеллекта. Толпа навязывает свое право на вульгарность и провозглашает вульгарность как право. Результатом борьбы за равенство всех людей на земле стал выход на историческую арену человека-массы. Проблемы XX в. – это его проблемы.

3. Одна из главных проблем человека этого периода – проблема отчуждения. О проблеме отчуждения человека впервые заговорил К. Маркс, отмечая, что капитализм ведет к отчуждению человека от результатов своего труда. Теперь отчуждение – это бегство от себя. Человек отказывается от собственного сознания – собственного пути постижения смыслов, заменяет его идеологией. М. Шелер связывает процесс отчуждения с идеей равенства, которая характерна для гражданского общества, и с чувством ресентимента. Н. Бердяев отметил, что социализм (идея социального равенства) это идеология зависти. В результате возникшего чувства ресентимента человек начинает осознавать свою *ущербность* в качестве *достоинства* [25]. Речь идет о том, что человек эпохи компьютеров, видеоэлектроники, потребительского изобилия и «мировой деревни» живет как бы в трансе, как бы под своеобразным гипнозом. Он не является уже прежним человеком, который мог рассчитывать на свободу воли и на нахождение какой-то истины о реаль-

ном мире – будь она религиозной, научной или просто обывательской.

4. Философы, занимающиеся антропологической тематикой, заговорили о «*хаотическом сознании*», об утрате смыслового центра и фундамента мышления и сознания, об исчезновении с горизонтов современной культуры самой проблемы ценности и истины [6; 17]. М. Фуко заявляет о том, что гуманизм сегодня сияет «под грохот его несуществования». Свойство разума человека – подвергать себя иллюзиям, что не может не сказываться на природе человеческих потребностей. Современный человек борется сегодня не за разумно устроенную жизнь, а за признание, отрываясь от своего природно-биологического основания, от социума, от культуры. Современный герой – человек ошеломленный, для которого реальный мир становится сомнительным, а вопрос об истине и лжи (в религии, науке, искусстве) вообще снимается с повестки дня. В этом заключается смысл известнейшего постулата Ж. Бодрийара, цитировавшегося много раз и ставшего уже ходячей истиной: конец XX в. есть время агонии самой реальности: «Массам преподносят смысл, а они жаждут зрелища». Рождается «сомнамбулический мутант», который фактически управляется извне, из каких-то находящихся вне его центров власти и влияния.

Цивилизация разума пришла к той стадии, когда человек превращается в хаос. Дезорганизованность личности является результатом рациональнейшей организации общества, мягкого, гуманного тоталитаризма с человеческим лицом, развившегося к концу XX в. Распад личности и ошеломленность ума – эти предпосылки управления массовым обществом – наблюдаются не только в мире изобилия, закона, порядка и компьютера. Они – заколдованная толпа, которой можно легко манипулировать или тень молчаливого большинства, которой теперь даже управлять невозможно. Ж. Бодрийар называет этот процесс концом социальности – масса уже не ходит на выборы, предпочитая им футбольные матчи, не хочет участвовать в решении проблем устройства жизни общества.

5. *Антропологический кризис*, сумма репрессивности в обществе не ослабевают. В начале XX в. преобладала уверенность в том, что человек вскоре сумеет своим умом, освобожденным от мрака невежества и достигшим небывалых высот, обеспечить благополучие для всех и повести людей в светлое будущее. В конце XX столетия культура Запада ставит вопрос о *тоталитарном человеке* и тоталитарном обществе, об отказе личности от себя и о превращении ее в двуногое существо толпы или в повелителя этой толпы. Причины этого явления нужно видеть в отказе человека от собственного сознания [18].

М. Фуко сумел показать, что в эпоху воцарения гуманизма, антропоцентризма и рационализма, т. е. в современную эпоху, происходит массовое организованное избавление «правильного» общества от людей, чуждых идеалам этого общества, чуждых идеальному образу «гармоничного» и «разумного» человека [24]. Нищие, бродяги, юродивые, сумасшедшие, преступники, еретики, инакомыслящие и все прочие, кто придавал совершенно особый вид и оттенок панораме жизни древности, средних веков и даже Возрождения, начиная с XVII в. (и чем дальше, тем больше круг «неправильных») изымаются из «нормальной» жизни и отправляются в закрытые учреждения нового типа – в тюрьму, больницу, работный дом, сумасшедший дом, а потом и в концлагерь. Торжествующий Разум и культ Человека, переходя от мыслителей и поэтов к министрам, мэрам, столоначальникам, депутатам и всем прочим, не желали смиряться с тем, что присутствие «неправильных» людей на каждом шагу опровергает их триумф.

Анализ исторического пути человечества привел автора к выводу о неполноценном проживании человечеством каждой эпохи, что привело человечество в XX в. к отказу от себя самого человека.

Причины бегства человека от себя лежат в историческом пути человечества, в средневековой культуре. Средневековье воспитывало человека запугиванием, принуждением, насильственно, не давая свободного определения,



запрещало человеку жить материальным миром. Любые запреты не позволяют гармонично развиваться личности. Не испытав соблазн Градом земным, человек, столкнувшись с этим миром после его разрешения идеологией Фомы Аквинского, не выдержал испытание.

Средневековые воспитывало человека в страхе: страх перед Богом, страшным судом, преисподней. В страхе воспитывается несамостоятельность, слабость в формирующейся личности, нужда в опоре, в ком-то сильном, что приведет во взрослом возрасте к необходимости сильной личности, за которой можно пойти, и в попытке спрятаться в толпе от ответственности за свои поступки. Все это приведет в XX в. к господству тоталитарных режимов.

Церковь, которая занималась вопросами семьи, воспитания, обращалась к коллективу, «стаду», церковь-собор предполагает соборность, а не личностный подход. Человек привык к защите со стороны коллектива – общины, сословия, цеха, ему трудно было выдерживать одиночество, которое наступает в результате индивидуализации.

В XVII в. человек сделал ставку на разум, но и это не спасает человека, так как в цивилизации, где есть удобства, нет духовной составляющей. В эпоху больших преобразований, в переходную эпоху объем рисков возрастает настолько, что это может блокировать процессы развития и стать фактором деструкции общества.

### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бердяев Н. Проблема человека //Путь. 1936. № 5. С. 3–26.
2. Бердяев Н. А. Смысл истории. М.: Мысль, 1990. 174 с.
3. Библер В. С. От наукоучения – к логике культуры: Два философских введения в двадцать первый век. М.: Издательство политической литературы, 1991. 413 с.
4. Блаженный А. О Граде божьем. [Электронный ресурс]. URL: [http://antology.rchgi.spb.ru/autor\\_list.rus.htm](http://antology.rchgi.spb.ru/autor_list.rus.htm).
5. Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. М.: Наука, 1986. 256 с.
6. Бодрийар Ж. В тени молчаливого большинства, или конец социального. Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2000. 102 с.
7. Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв. (в 3 т.) Т. 1: Структуры повседневности: возможное и невозможное. М.: Прогресс, 1986. 622 с. Т. 2: Игры обмена. М.: Прогресс, 1988. 632 с. Т. 3: Время мира. М.: Прогресс, 1992. 679 с.
8. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма: Избранные произведения. М.: Юрист, 1994. 704 с.
9. Гофф Ж. Ле. Людовик IX Святой. М.: Ладомир, 2001. 800 с.
10. Гуревич А. Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М.: Искусство, 1990. 398 с.
11. Гуревич П. С. Философия человека. М.: РАН. Ин-т философии, 1999. Ч. 1. 221 с.; М.: РАН. Ин-т философии, 2001. Ч. 2. 218 с.
12. Исаев В. Д. Человек в пространстве цивилизации и культуры. Луганск: Світлиця, 2003. 188 с.
13. Камю А. Осадное положение: Сочинение в 5 т. Харьков: Фолио, 1997. Т. 2. 302 с.
14. Кант И. Критика чистого разума. М.: Мысль, 1994. 591 с.
15. Кафка Ф. Новеллы и притчи. М.: Изд-во политической литературы, 1991. 574 с.
16. Кондорсэ Ж. А. Эскизные исторические картины прогресса человеческого разума. М.: Госсоцэкиз, 1936. 266 с.
17. Лиотар Ж-Ф. Состояние постмодерна. М.: Изд-во «АЛТЕЙЯ»; СПб., 1998. 160 с.
18. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества. М: ООО «Издательство АСТ», 2002. 526 с.
19. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс. М.: ООО «Издательство АСТ», 2001. 509 с.
20. Пелипенко А. А., Яковенко И. Г. Культура как система. М.: Изд-во «Языки русской культуры», 1998. 376 с.
21. Семенов Ю.И. Философия истории. (Общая теория, основные проблемы, идеи и концепции от древности до наших дней). М.: «Современные тетради», 2003. 776 с.

22. *Сыров В. Н.* Расцвет и закат европейской философии истории (От Бэкона к Шпенглеру). Томск: НИТ «Курсив», 1997. 395 с.
23. *Февр Л.* Бои за историю. М.: Наука, 1991. 630 с.
24. *Фуко М.* История безумия в классическую эпоху. СПб.: «Университетская книга», 1997. 576 с.
25. *Шелер М.* Ресентимент в структуре моралей. М.: Наука, 1999. 231 с.
26. *Шкуратов В. А.* Историческая психология. М.: Смысл, 1998. 505 с.

#### REFERENCES

1. *Berdyayev N.* Problema cheloveka // Put'. 1936. N 5. S. 3–26.
2. *Berdyayev N. A.* Smysl istorii. M.: Mysl', 1990. 174 s.
3. *Bibler V. S.* Ot naukoucheniya – k logike kul'tury: Dva filosofskikh vvedeniya v dvadtsat' pervy vek. M.: Izdatel'stvo politicheskoy literatury, 1991. 413 s.
4. *Blazhenny A.* O Grade bozh'yem. [Elektronny resurs]. URL: [http://antology.rchgi.spb.ru/autor\\_list.rus.htm](http://antology.rchgi.spb.ru/autor_list.rus.htm).
5. *Blok M.* Apologiya istorii, ili Remeslo istorika. M.: Nauka, 1986. 256 s.
6. *Bodriyar Zh.* V teni molchalivogo bol'shinstva, ili konets sotsial'nogo. Yekaterinburg: Izdatel'stvo Ural'skogo universiteta, 2000. 102 s.
7. *Brodell F.* Material'naya tsivilizatsiya, ekonomika i kapitalizm, XV–XVIII vv. (v 3 t.) T. 1: Struktury povsednevnosti: vozmozhnoye i nevozmozhnoye. M.: Progress, 1986. 622 s. T. 2: Iгры obmena. M.: Progress, 1988. 632 s. T. 3: Vremya mira. M.: Progress, 1992. 679 s.
8. *Veber M.* Protestant'skaya etika i dukh kapitalizma: Izbrannye proizvedeniya. M.: Yurist, 1994. 704 s.
9. *Goff Zh. Le.* Lyudovik IX Svyatoy. M.: Ladomir, 2001. 800 s.
10. *Gurevich A. Ya.* Srednevekovy mir: kul'tura bezmolstvuyushchego bol'shinstva. M.: Iskusstvo, 1990. 398 s.
11. *Gurevich P. S.* Filosofiya cheloveka. M.: RAN. In-t filosofii, 1999. Ch. 1. 221 s.; M.: RAN. In-t filosofii, 2001. Ch.2. 218 s.
12. *Isayev V. D.* Chelovek v prostranstve tsivilizatsii i kul'tury. Lugansk: Svitlitsya, 2003. 188 s.
13. *Kamyu A.* Osadnoye polozheniye: sochineniye v 5 t. Khar'kov: Folio, 1997. T. 2. 302 s.
14. *Kant I.* Kritika chistogo razuma. M.: Mysl', 1994. 591 s.
15. *Kafka F.* Novelly i pritchi. M.: Izd-vo politicheskoy literatury, 1991. 574 s.
16. *Kondorse Zh. A.* Eskiznye istoricheskiye kartiny progressa chelovecheskogo razuma. M.: Gos-sotsekgiz, 1936. 266 s.
17. *Liotar Zh-F.* Sostoyaniye postmoderna. M.: Izd-vo «ALETEY'YA»; SPb., 1998. 160 s.
18. *Markuze G.* Eros i tsivilizatsiya. Odnomerny chelovek: Issledovaniye ideologii razvitogo industrial'nogo obshchestva. M.: OOO «Izdatel'stvo ACT», 2002. 526 s.
19. *Ortega-i-Gasset Kh.* Vosstaniye mass. M.: OOO «Izdatel'stvo AST», 2001. 509 s.
20. *Pelipenko A. A., Yakovenko I. G.* Kul'tura kak sistema. M.: Izd-vo «Yazyki russkoy kul'tury», 1998. 376 s.
21. *Semyonov Yu. I.* Filosofiya istorii. (Obshchaya teoriya, osnovnye problemy, idei i kontseptsii ot drevnosti do nashikh dney). M.: «Sovremennye tetradi», 2003. 776 s.
22. *Syrov V. N.* Rastsvet i zakat yevropeyskoy filosofii istorii (Ot Bekona k Shpengleru). Tomsk: NPT «Kursiv», 1997. 395 s.
23. *Fevr L.* Бои за историю. М.: Наука, 1991. 630 с.
24. *Fuko M.* Istoriya bezumiya v klassicheskuyu epokhu. SPb.: «Universitetskaya kniga», 1997. 576 s.
25. *Sheler M.* Resentiment v strukture moraley. M.: Nauka, 1999. 231 s.
26. *Shkuratov V. A.* Istoricheskaya psikhologiya. M.: Smysl, 1998. 505 s.