

На правах рукописи



Бондаренко Ирина Юрьевна

**ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОЙ
ТИПОЛОГИИ ЛИЧНОСТИ
(Н. Я. ДАНИЛЕВСКИЙ, В. С. СОЛОВЬЁВ, А. Ф. ЛОСЕВ)**

24.00.01 – теория и история культуры

АВТОРЕФЕРАТ

диссертации на соискание учёной степени
кандидата философских наук

Ростов-на-Дону

2006 г.

Работа выполнена на кафедре социальной философии и философии права факультета философии и культурологии Ростовского государственного университета.

Научный руководитель: доктор философских наук,
профессор Ерыгин Александр
Николаевич

Официальные оппоненты: доктор философских наук,
профессор Резванов Сергей
Владимирович

кандидат философских наук
Волошина Алла Сергеевна

Ведущая организация: Ростовская государственная
академия архитектуры и искусства

Защита состоится 16 февраля 2006 года в 14.00 на заседании диссертационного совета Д 212.208.11 по философским наукам при Ростовском государственном университете по адресу: 344038, г. Ростов-на-Дону, пр. М. Нагибина, 13, РГУ, ауд. 427.

С диссертацией можно ознакомиться в научной библиотеке РГУ по адресу: г. Ростов-на-Дону, ул. Пушкинская, 148.

Автореферат разослан 14 января 2006 года.

Учёный секретарь
диссертационного совета:



Заковортная М. В.

2006 А

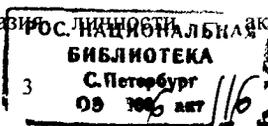
2891

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования. Вслед за философией культурология утверждает, что проблема личности всегда находится в центре её исследований. Взаимосвязь культуры и личности такова, что с одной стороны, в культуре формируется определённый тип личности, а с другой стороны, личность воссоздаёт, изменяет, открывает новое в культуре, причём только в культуре в том смысле, что сама культура протекает в истории. Следовательно, проблема типологии личности пересекается с вопросом об исторической типологии и проблемой типологии культуры.

Важность и значимость теоретических исследований в области обозначенной проблематики обосновывается тем, что их результаты в конечном итоге влияют практически на все инкультурационные процессы, включая процесс социализации. Считается, что в каждом обществе и культуре постепенно формируется свой характер процесса социализации личности. В конечном итоге процесс этот всегда становится процессом самоопределения, о сложности которого в современном мире говорить не приходится. С другой стороны, за любой научной гипотезой, научным открытием, теорией стоит человек с определённым мировоззрением (говоря языком культурологии, определённый личностный тип), на формирование которого влияла определённая культура, т. е. налицо обратный процесс – влияние практики на формирование теории.

Актуальность проблем типологии личности, таким образом, двояка: разработка теоретических вопросов влияет на культурно-исторический процесс, осуществление же на практике тех или иных идей задаёт ориентиры для будущих теорий. Кроме того, статус личности в теории и истории культуры таков, что она одновременно является и призмой, через которую можно рассматривать целостное культурно-историческое своеобразие, и интегратором этого своеобразия. Таким образом, построение теории культурно-исторического своеобразия является актуальной задачей



культурологии, а основной путь её решения видится в рассмотрении проблем культурно-исторической типологии личности.

Степень изученности темы исследования. Попробую теперь историографически и проблемно обосновать своё обращение к русской религиозной философии вообще и к идеям Н. Я. Данилевского, В. С. Соловьёва и А. Ф. Лосева, в частности.

Б. С. Ерасов утверждает, что без обращения к проблематике личности «мы не сможем объяснить реального функционирования присущих культуре норм и ценностей, а заодно и тех отклонений от норм, которые неизбежно происходят в реальной жизни общества»¹. Но при всём том, что идея личности как самостоятельного субъекта общественных отношений имеется в каждой развитой культуре, «существует заметное, а часто принципиальное различие в статусе личностного начала и его содержании в разных культурах, что зависит в значительной степени от характера религиозных компонентов данной культуры». В рамках точки зрения Б. С. Ерасова, считающего, что более оправдана типологизация культуры по национально-конфессиональному признаку, правомерно не только посмотреть на культуру сквозь призму личности, но на русскую православную культуру сквозь призму личности.

Так как, по Ерасову, национально-конфессиональный признак типологизации культуры далеко не однозначен, то он может лежать и в основе культурологического деления крупных межнациональных объединений, превосходящих по своим параметрам нацию: это – «высокие культуры» по О. Шпенглеру, «цивилизации» по А. Тойнби, «обширные культурные системы и суперсистемы» по П. Сорокину и другие подобные термины. Следовательно, круг исследования сужается, т. е. надо в среде русской православной культуры найти представителей подобной и противоположной точек зрения.

¹ Ерасов Б. С. Социальная культурология В 2-х ч Ч 1 – М АО «Аспект Пресс», 1994 – 384 с – С. 246, 247, 261

Автором подобного термина среди русских мыслителей является Н. Я. Данилевский, предложивший такие крупные объединения называть «культурно-историческими типами», а культурно-исторический процесс развития человечества в целом рассматривать как совокупный процесс параллельного развития этих типов. Таким образом, в русской православной культуре представителем теорий «замкнутых культур и локальных цивилизаций»¹ является Н. Я. Данилевский. Он же считается основоположником теории культурно-исторических типов.

Взгляд Данилевского на всемирную историю, возможно, не нов. Не касаясь темы заимствования им идей у немецкого историка Г. Рюккерта², отметим, что А. Н. Ерыгин в своих работах (например, в недавно вышедшей монографии «Традиционная и модернизирующаяся Россия в философии истории русского либерализма») развивает мысль о том, что с подобной идеей выступил на рубеже 60 – 70-х гг. XIX века русский историк С. М. Соловьёв в работе «Наблюдения над исторической жизнью народов», отец Вл. Соловьёва. Получается, как считает Ерыгин, что Вл. Соловьёв, обвинив Данилевского в плагиате идей у Рюккерта и поставив тем самым под сомнение русское происхождение теории культурно-исторических типов, сделал выпад не только против Данилевского, но и против своего отца.

Тем не менее, по П. Сорокину, Данилевскому удалось показать возникновение цивилизационных идей, впервые в явной форме сформулировать основы цивилизационного подхода к истории человечества, добавляет Г. Г. Пирогов, и создать учение о культурно-исторических типах, заключает Б. П. Балуев. Своим противопоставлением образу прогресса образа параллельных потоков Данилевский, таким образом, положил начало

¹ Культурология: Учебное пособие для студентов высших учебных заведений / Под научн редакцией д ф н , проф. Г В. Драча / Издание 4-ое, дополн и переработанное Ростов н/Д Феникс, 2003 – 576 с (Серия «Высшее образование») С 154.

² См., напр , об этом Балуев Б П Споры о судьбах России Н Я Данилевский и его книга «Россия и Европа» [http //www.fond.ru/inst/baluev/bal2.htm](http://www.fond.ru/inst/baluev/bal2.htm)

новому подходу к проблеме типологической классификации культуры, стоял у истоков этой проблемы.

Ему противостоит другой русский христианский философ – В. С. Соловьёв – не только своей критикой идей Данилевского и их происхождения, но и своей теорией всеединства, основоположником которой он является.

Итак, в рамках русской религиозной философии имеется культурологическая проблема: существует ли единство планетарного историко-культурного процесса? На современном уровне культурологического знания имеют место быть, как было показано выше, два варианта ответа на этот вопрос, в свою очередь определяющих и два направления типологической классификации культуры. Далее в своих рассуждениях мы отталкивались от следующих фактов: во-первых, очевидности того, что современный уровень развития научного знания требует синтетического, интегрального подхода к противоположным идеям и концепциям; во-вторых, признания взаимосвязанности проблем типологии культуры, исторической типологии и типологии личности; в-третьих, имеющегося в рамках проблем исторической типологии опыта интегрального подхода к историческим концепциям Н. Я. Данилевского и В. С. Соловьёва сквозь призму идей А. Ф. Лосева (работа П. Е. Бойко «Диалектические основы философии истории А. Ф. Лосева»). Следовательно, правомерно говорить о возможности интегрального подхода и к личностным концепциям данных авторов в рамках типологии культуры.

Исходя из того, что, во-первых, культурология как вид знания взаимосвязана с философией и, во-вторых, вопрос типологии личности, в свою очередь, взаимосвязан с вопросом культурной и исторической типологии, потребовалось изучение как философских трудов отечественных и зарубежных авторов (Г. В. Ф. Гегель, О. Шпенглер, Н. А. Бердяев, Н. О. Лосский и др.), так и культурологических трудов (В. В. Зеньковский, И. А. Ильин, о. А. Мень, П. Тейяр де Шарден, В. Гумбольдт и др.).

Среди культурологических работ особое внимание было уделено исследованиям, касающимся проблематики личности (Н. А. Бердяев, В. Н. Лосский, П. Тейяр де Шарден, Э. Ильенков, В. В. Зеньковский, С. Булгаков, А. Мень и др.). Выяснилось, что в культурологии проблема типологии личности остаётся достаточно открытой. Кроме того, эта проблема является разносторонней, что и обуславливает широкий спектр возможностей для её изучения. Особую значимость в этой связи приобретают учебные курсы и пособия, философские и культурологические справочники и словари (учебное пособие по культурологии под научной редакцией д. ф. н., проф. Г. В. Драча, словарь по русской философии под общ. ред. М. Маслина, учебный курс по философии под ред. проф. А. Н. Ерыгина и др.).

Среди трудов русских мыслителей, кроме работ авторов, заявленных в названии темы, нас интересовали взгляды не только предшественников и современников Данилевского и Вл. Соловьёва (С. М. Соловьёв, Е. Н. Трубецкой, Н. Н. Страхов), но и их последователей (например, Н. А. Бердяев, К. Н. Леонтьев, Л. Н. Гумилёв, о. А. Мень). Одним из таких последователей является сам А. Ф. Лосев, что позволяет увидеть тенденцию развития изучаемого вопроса.

Среди современных исследователей следует отметить работы и научные публикации В. В. Сербиненко, Б. П. Балусва, Б. С. Бажова, Г. Г. Пирогова, А. Н. Ерыгина, В. М. Хачатурян, П. Е. Бойко и других авторов.

Необходимость относительно самостоятельного анализа творческого наследия Н. Данилевского, Вл. Соловьёва и А. Ф. Лосева при наличии в литературе основательного массива трудов философского, историософского и культурологического характера, значимых в целом для диссертационного исследования, вызвана сравнительно небольшим числом работ по данной теме, особенно в культурологическом плане сопоставления таких фигур, как Н. Я. Данилевский, В. С. Соловьёв и А. Ф. Лосев.

Основная цель данной работы – это осуществление культурно-исторического анализа личности в плане исторической типологии с рассмотрением перспектив синтеза полученных результатов.

Для достижения цели было намечено решение следующих задач:

- определить теоретико-методологические предпосылки для исследования культурно-исторической типологии личности;
- дать развёрнутую характеристику феномена народной личности (в теории культурно-исторических типов Н. Я. Данилевского);
- рассмотреть основные характерные черты универсалистского типа личности (по работе В. С. Соловьёва «Оправдание добра»);
- рассмотреть культурологическую личностную концепцию А. Ф. Лосева как интегральную модель в типологии личности.

Теоретико-методологическая основа исследования и авторская гипотеза. Изучение вопроса философского и культурологического понимания личности выявило сложность, разносторонность и противоречивость этой проблемы, что побудило к поиску особых методов для её исследования. В ходе работы, ознакомившись с традициями русского религиозного философствования и учитывая требования современной исследовательской технологии, ориентирующей на интегральность в познании, автор пришла к выводу, что без понятия единомножественности в подходе к личностной проблематике совладать с объёмом исследования невозможно.

Таким образом, основным методом исследования, примененным к понятию «личность», становится принцип единомножественности. Он не нов. Так, исследователь Соколов С. М. отмечает: «Центральным понятием евразийской культурологии стало понятие личности, которая определялась как "единство множества и множество единства". Тем самым не признавалась европейская традиция понимания личности как индивида, как самодостаточного социального атома. Учение о личности, просопология, стало важной частью евразийской доктрины и определило новую

терминологию. Евразийцы ввели в широкий научный оборот термин "соборная" или "симфоническая" личность, ставший популярным в современной литературе»¹.

Удачным термином «единораздельная цельность» определяет своё понимание действительности А. Ф. Лосев, добавляя, что эта действительность еще также существует во времени, т. е. она развивается, она живая, она движется.

Но, пожалуй, именно священник и мыслитель А. Мень впервые употребил термин «единомножество»² определённо по отношению к понятию человечества, хотя сам он указывает на синонимы этому термину, высказанные восточными богословами («соборность»), а также П. Тейяром де Шарденом («многоединство сознаний», «точка Омега») и В. Н. Лосским.

Согласно рассуждениям исследователя В. Н. Тростникова, получается, что с помощью принципа единомножественности, берущего своё начало в древнегреческой философии «Единого – Многого» (эллинский мыслитель Парменид, 6 век до н.э.), человечеством было усвоено восприятие Единого Бога как Троицы, т. е. была усвоена идея единомножественного понимания абсолютной Личности. Следовательно, следуя христианскому пониманию человека как образа и подобия Божия, допустимо применение единомножественного подхода и к осмыслению понятия относительной личности. Кроме того, наряду с А. Менем Тростников поддерживает гипотезу о становлении сознания всечеловечества через становление сознания отдельных личностей и отдельных народов. Мень же сообщает, что данная идея принадлежит В. С. Соловьёву, а он всего лишь попытался её осуществить, наряду с А. Введенским, А. Клитиным, А. Ельчаниновым, П. Флоренским, С. Булгаковым и Н. Бердяевым, также предпринимавшими

¹ С. М. Соколов «Проблематика культуры в социальной философии евразийства» – Сб. Культурология традиционных сообществ: Материалы Всероссийской научной конференции молодых учёных/ Отв. ред. М. Л. Бережнова. – Омск: ОмГПУ, 2002. – С. 9 – 11.

² См.: Мень А. В. История религии. В поисках Пути, Истины и Жизни: В семи томах. Т. 1: Истоки религии / Предисловие С. С. Аверинцева. – М.: СП «Слово», 1991. – 287 с. – С. 115, 149, 239 – 240.

такую попытку¹. На то, что В. С. Соловьёв действительно собирался писать «Историю религиозного сознания в древнем мире», необходимую, по его мнению, для полного понимания всемирной истории вообще и христианства в особенности, указывает и А. Ф. Лосев².

Таким образом, правомерно взглянуть на проблемы культурно-исторической типологии личности на основе единомножественного подхода к понятию личности вообще. Отметим при этом, что обращение к личностной проблематике, даже при факте взаимосвязи проблем исторической типологии и типологии личности, позволит максимально остаться в рамках национально-конфессиональной типологизации культуры для рассмотрения идей заявленных авторов.

О человечестве как о мистическом единосущии, едином организме и носителе образа Божия, неподвластном рассекающему действию пространства и времени пишет В. В. Зеньковский³. Заключительная часть данного высказывания Зеньковского важна тем, что помогает понять вторую составляющую теоретико-методологической основы исследования, а именно ангиномико-синтетический метод диалектики А. Ф. Лосева. Он позволяет рассматривать противоположности в их единстве и в пределах исторической типологии, что показал исследовательский опыт П. Е. Бойко. Согласно Бойко, реальная история человечества представляет собой диалектическое единство двух смысловых уровней: статического, или вертикального, отражающего сверхвременные идеальные принципы исторического процесса, и динамического, или горизонтального, отражающего его темпоральные и материально-фактические стороны. В рамках такого понимания культурно-исторического процесса осмысливались и результаты исследования личностных концепций Данилевского и Соловьёва.

¹ См. Мень А. В. История религии: В поисках Пути, Истины и Жизни. В семи томах. Т. 1. Истоки религии / Предисловие С. С. Аверинцева. – М.: СП «Слово», 1991. – 287 с. – С. 10.

² См. А. Лосев «Вл. Соловьёв и его время», Лосев А. Ф. Владимир Соловьёв и его время / Послел. А. Тахо-Годи. – М.: Прогресс, 1990. – 720 с. – С. 157.

³ См. Зеньковский В. В. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии. М., 1993. – 223 с. – С. 57 – 58.

По Вл. Соловьёву, культурно-историческое развитие человечества универсально и имеет линейно-прогрессистскую схему. По Данилевскому, универсального плана культурно-исторического развития всего человечества нет; человечество представлено культурно-историческими типами-индивидуальностями, способными иметь свои специфичные планы развития, успешное осуществление которых вносит вклад в общечеловеческую культурную сокровищницу. Лосев же «хочет дать философию истории в отдельных её реальных ликах, которые, в свою очередь, являют некое живое тело общего исторического процесса – от сотворения мира до его конца»¹. То есть, речь, скорее, идёт о многоликости человечества в истории.

Образно говоря, автор попыталась рассмотреть «антиномии» Данилевский – Соловьёв диалектически, т.е. попытаться синтезировать их в некоем третьем «понятии», имеющим общее и с тем, и с другим. Таким третьим «понятием», думается, может быть Лосев. Потому что, во-первых, идеи Гегеля, как известно, влияли на философское становление всех троих. Во-вторых, Лосев – ученик Соловьёва, но при этом и не противник Шпенглера, а значит, и Данилевского. В-третьих, сам Лосев, как указывает Тахо-Годи, считал, что «эти две концепции (Гегеля и Шпенглера. – И. Б.), несмотря ни на какие усилия обоих гениальных авторов, никогда не смогут заменить одна другую и сделать одна другую ненужной. Их надо соединить»². Говоря обывательским языком, две такие величины, как Данилевский и Соловьёв, лучше видятся на расстоянии. Возможно, Лосев и является той удобной точкой, с которой и историческое расстояние, и расстояние философского осмысления позволит рассмотреть лучше такие крупные философские фигуры, коими по праву являются Н. Я. Данилевский и В. С. Соловьёв.

Научная новизна диссертационного исследования определяется, прежде всего, тем, что в ходе сравнительного анализа культурологического

¹ Тахо-Годи А. А. Философия истории А. Ф. Лосева // Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия: Материалы Третьего Российского Философского конгресса (16 – 20 сентября 2002г.) В 3 т. Т. 3. Ростов н/Д, Изд-во СКНЦ ВШ 2002. 493 с. – С. 24

² Там же. С. 24

наследия Н. Я. Данилевского, В. С. Соловьёва и А. Ф. Лосева впервые дан культурно-исторический анализ личности на основе единомножественного подхода к проблеме с попыткой интегрального осмысления полученных результатов.

Кроме того:

- обнаружено, что христианское понимание личности, допускающее отождествление понятий «человек» и «личность», с одной стороны, и «человечество» и «личность», с другой стороны, предполагает единомножественный подход к понятию «личность», что позволяет использовать термин «единомножественность» для культурно-исторического анализа личности и открывает перспективу интегрального осмысления её типологической проблематики;

- установлено имплицитное присутствие в рамках теории культурно-исторических типов Н. Я. Данилевского культурологической теории народной личности; термин «народная личность» использован для характеристики локалистского типа личности в культуре; дана развёрнутая культурно-историческая характеристика феномена народной личности с описанием её универсальных и уникальных свойств;

- рассмотрена личностная концепция по работе В. С. Соловьёва «Оправдание добра» и выявлены основы для потенциального сближения и взаимодополнения универсалистского и локалистского типов личности;

- в рамках исторической типологии проведено сопоставление личностных концепций Н. Я. Данилевского и В. С. Соловьёва на основе диалектики А. Ф. Лосева; в философии А. Ф. Лосева выявлена, рассмотрена и схематически представлена его культурологическая личностная концепция, в которой определено место феномену народной личности.

Положения, выносимые на защиту:

1. Современный уровень культурологического знания ориентирует на интегральное осмысление проблем культурно-исторической типологии личности, что снимает односторонность теоретического мышления при их

исследовании и противостояние полярных концепций. Культурно-исторический анализ личности требует единомножественного подхода к этому понятию, независимо от масштабности его рассмотрения, при допустимости отождествления в рамках православно-религиозного философствования понятий «человек» и «личность» и «человечество» и «личность». При единомножественном понимании личности и при личностном подходе к истории открывается перспектива нового осмысления типологической классификации культуры.

2. Теория культурно-исторических типов Н. Я. Данилевского содержит пласт знаний, позволяющих говорить об имплицитном присутствии в ней теории народной личности. Термин «народная личность» отображает локалистский тип личности в культуре. Культурно-исторический анализ феномена народной личности позволяет дать ему развёрнутую характеристику с выявлением и описанием его общих (универсальных) и специфических (уникальных) свойств. Идея народной личности – основополагающий элемент в теории культурно-исторических типов Н. Я. Данилевского.

3. Культурно-исторические теории Н. Я. Данилевского и В. С. Соловьёва, несмотря на известное и обычно акцентируемое в литературе противостояние, потенциально взаимодополняют друг друга. Имеются в виду рассматриваемые как основание для такого утверждения: 1). органистичность их мышления; 2). идея целостности мира как основа их философий; 3). отношение к западной философии вообще и к Гегелю, в частности. Кроме того, основные аспекты личности – её структурность и жизненность – мыслятся ими одинаково: и Соловьёв, и Данилевский понимают личность как единомножественность, признавая, что единичная личность, с одной стороны, сопричастна как человечеству, так и своему народу, а с другой стороны, она сопричастна Христу через Церковь. В рамках учения Вл. Соловьёва о личности можно говорить об универалистском типе личности в культуре. Универсализм во взглядах Соловьёва на личность – это,

прежде всего, его понимание истории как совокупного становления всечеловеческого религиозного сознания, а точнее, его восстановления через оправдание Добра.

4. Рассмотрение проблем культурно-исторической типологии личности обнаруживает односторонность существующей типологизации, не учитывающей диалектику универсального и локального. Такая односторонность не только порождает противостояние концепций в учёном мире, лишает целостности теоретическое мышление, но и мешает в итоге правильному ориентированию в происходящих инкультурационных процессах. Интегральное осмысление понятия личности может учитывать открытое А. Ф. Лосевым мифическое сознание как свойство личности, влияющее на мировосприятие так, что формируется весь комплекс того, что Лосев называет мифологией, и позволяющее говорить о том или ином типе мифологической личности. В основе такой типологизации – та или иная, т. е. абсолютная или относительная, диалектика, что обнаруживает, соответственно, два основных типа – субстанциальную личность и атрибутивную личность со всем разнообразием их проявлений. При такой типологизации сохраняется диалектика универсального и локального – единичная личность на осознаваемом ею историческом отрезке времени одновременно выступает и как народная, и как мифологическая. Их синтез в антиномиях времени и вечности и есть то всеединство, которое так мистически чувствовал В. С. Соловьёв.

Практическая значимость исследования. Ориентир на примирительный характер исследования определяет гуманистическую направленность результатов работы в целом. Христианскими идеалами добра и патриотизмом отличаются все рассмотренные в работе личностные концепции, что может способствовать нравственно-патриотическому воспитанию, являющейся актуальнейшей педагогической проблемой на современном историческом этапе развития нашей страны. Материалы

диссертации могут быть использованы для проведения занятий по культурологии и философии, для чтения спецкурсов по данным предметам.

Апробация работы. Материалы диссертации обсуждались на заседании «круглого стола» Третьего Всероссийского Философского конгресса (2002 г.), докладывались на научных конференциях РГУ и АЧГАА. Содержание исследования отражено в пяти публикациях автора.

Структура работы. Диссертация состоит из введения, трёх глав, включающих пять параграфов, заключения и списка литературы.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во Введении обосновывается актуальность выбранной темы, даётся краткая характеристика её разработанности, определяются цель и задачи исследования и его основная проблема, указана теоретико-методологическая основа, отмечены элементы научной новизны и выделены тезисы (положения), выносимые на защиту, представлена научно-практическая значимость работы и степень её апробации.

Первая глава – Предпосылки исследования. В ней обосновывается целесообразность единомножественного подхода к понятию «личность» для культурно-исторического анализа личности; обнаруживается правомерность в известном смысле отождествлять понятия «человечество» и «личность», «человек» и «личность» и оперировать понятием «человечество как личность» в рамках христианского миропонимания; обнаруживается возможность лично взглянуть на культурно-исторический процесс в целом, что открывает перспективу нового осмысления типологической классификации культуры.

Христианско-православное направление философских идей рассматриваемых нами авторов предполагает рассмотрение понятия «личность» с позиции христианства. Интересны в этой связи взгляды религиозного мыслителя и священника А. В. Меня, который считал себя

последователем идей Вл. Соловьёва и даже посвятил ему первый том «Истоки религии», задуманный автором в качестве предисловия к последующим пяти томам, в которых дан поэтапный анализ развития религиозного сознания человечества. Автор предлагает своё видение происхождения, роли и значения религии в истории человечества, в основе которого лежат идеи Владимира Соловьёва, на что указывал и сам Мень.

Итак, для общего освящения темы в христианском аспекте обратимся к творчеству А. Меня, при всём уважении к другим авторам, занимавшимся подобными исследованиями (П. Флоренский, В. Н. Лосский, С. Трубецкой и др.). Выбор также объясняется меньшей изученностью трудов отца Александра и его временной близостью к нам, что максимально подходит для анализа.

Взгляд А. Меня на культурно-исторический процесс в целом, во-первых, личностей – он видит историю «в лицах»: человечество, народы, отдельные личности. Во-вторых, всемирная история, по А. Менью, это – история религии, т. е. история восстановления утраченной связи человека с Богом (от лат. *religare* – «связывать»). В третьих, его взгляд на культурно-исторический процесс единомножественен: всемирная история как история религии – это, по А. Менью, становление сознания человечества как личности Адама через совокупное становление сознания отдельных личностей и народов. Перед нами не просто факт того, что универсалистская идея в трудах православного мыслителя сохраняется как гипотеза в целом линейно-прогрессистского становления религиозного сознания человечества. Думается, перед нами незаявленная попытка синтеза универсализма и локализма, причём и в плане исторической типологии, и в плане типологии личности, и в плане типологии культуры. Или, по крайней мере, подтверждение возможности их сближения в рамках религиозного философствования.

Основным свойством личности является сознание. Совокупная личность Адама обладает совокупным сознанием, складывающимся из

сознаний отдельных людей, которые жили, живут и будут жить от сотворения мира до его конца. Следовательно, и становление совокупного сознания всечеловечества происходит через становление сознаний отдельных личностей и народов. Поэтому то всеединство, о котором учил В. С. Соловьёв, внутренне ощущается в той или иной степени каждым человеком.

По Меню, духовное объединение человечества, состоящего из многих индивидов, ведёт его к теозису, к «точке Омега», к слиянию в Царстве, где Бог будет всем во всём. А чтобы получить сверхолухотворение в Боге, личность (любого масштаба) должна пройти путь от Ветхого к Новому Адаму, т. е. в соответствии со всей системой того, что называется эволюцией. В каждой отдельной личности как бы отображается путь становления сознания личности всечеловека Адама, потому что каждый человек в своей духовной жизни идёт от этапа Ветхого Адама к Адаму Новому. И пока среди множества людей, говорящих Богу «нет», найдутся хотя бы несколько, отвечающих «да», вектор духовного развития человечества будет направлен к Абсолюту.

Эволюция всечеловека Адама до Христа была, по Меню, постепенной подготовкой его сознания к восприятию себя как ответственной за выбор личности и Бога как Сверхличности. Только в христианстве личность соединяется с Личностью. И только активное начало, коим и является личность, умеет любить, а значит, обладать той силой, способной соединить его с другой личностью, слить в одну без смешения, сохраняя ценность и достоинство, т. е. безусловное значение, каждой активности.

Все дохристианские религии явились, согласно выводу А. Меня, прелюдией к христианству, т. е. это был ветхозаветный этап в становлении сознания личности всечеловека Адама. С приходом Христа на землю начался новозаветный этап этого становления. Мень детально рассматривает вклад каждого религиозного опыта человечества в этот процесс.

В творческом наследии А. В. Меня обнаруживаются три существенных момента, дающие ход всему дальнейшему исследованию: 1).

обоснование возможности отождествления понятий «человек» – «личность» и «человечество» – «личность»; 2). обоснование единомножественного подхода к осмыслению понятия «личность»; 3). опыт личностного подхода к культурно-историческому процессу и его интегрального осмысления на основе религиозно-философского и исторического синтеза.

Второй составляющей предпосылок исследования являются открытия В. Гумбольдта в области лингвистики. Как отмечает исследователь В. П. Даниленко, развивая идею создания новой науки – сравнительной антропологии, Гумбольдт способствовал зарождению сравнительной культурологии и основал лингвистическую типологию, т. е. реализовал свой замысел создания сравнительной антропологии в одном из её разделов – сравнительно-типологическом языкознании.

Таким образом, во взглядах Гумбольдта нас интересует, во-первых, идея языка как совокупной духовной энергии народа (не случайно в славянском языке слова «язык» и «народ» отождествлялись), во-вторых, мысль о «запрограммированности» человека родным языком на определённое мировосприятие, в третьих, диалектика универсального и локального в исследовании языка (как отмечает Даниленко, до подлинной диалектичности свои труды Гумбольдт довести не успел).

Во второй главе – Феномен народной личности в работе Н. Я. Данилевского «Россия и Европа» – предпринята попытка ответить на эти вопросы, рассмотрев концепцию личности у родоначальника теории локальных цивилизаций Н. Я. Данилевского. В ходе проведённого исследования по работе Н. Я. Данилевского «Россия и Европа» установлено в рамках теории культурно-исторических типов наличие пласта знаний, позволяющих говорить об имплицитном присутствии в ней теории народной личности. В этой главе на основе единомножественного подхода дана развёрнутая культурно-историческая характеристика феномена народной личности как основополагающего явления в теории культурно-исторических типов, определены и описаны общие и специфические свойства народной

личности, предлагается использовать термин «народная личность» для характеристики локалистского типа личности в культуре.

В первом параграфе – Универсальность народной личности – рассматриваются основные универсальные личностные свойства, присущие, согласно Данилевскому, культурно-историческому типу. К ним относятся: во-первых, исторический возраст и смертность, во-вторых, самобытное жизненное начало, включающее в себя внутренние особенности духовной природы и внешние особенности условий жизни народа, в-третьих, абсолютное равенство каждого культурно-исторического типа по своей значимости для истории человечества.

Исторический возраст как первое универсальное свойство народной личности, по Данилевскому, определяется ей Богом, так же, как и отдельной личности. Но личность способна и сама влиять на продолжительность своей жизни, вольна продлевать или укорачивать её. Полнота жизни при любой её продолжительности определяется, прежде всего, духовным состоянием народной личности.

Второе универсальное свойство народной личности, самобытное жизненное, или народное, начало, определяется внутренними особенностями духовной природы народа и внешними особенностями условий его жизни. Самобытное народное начало, к сохранению которого призывает автор «России и Европы», присуще каждому культурно-историческому типу, но именно оно придаёт народной личности уникальность, неповторимую индивидуальность. Кроме того, оно влияет на духовное состояние народной личности, а, следовательно, на жизнеспособность культурно-исторического типа. Это начало каждая народность вырабатывает себе сама, оно не передаётся от одного типа другому. Данилевский определяет его как специфическую образовательную деятельность народа, куда относятся: политическое и общественное устройство, быт и нравы, религиозные воззрения, особенности психологического строя (склад мысли, чувств, воли), что находит своё отражение в логическом строении языков, особенности

отношения к природе и к себе подобным. Всё это составляет сферу народности, она же, в особенности всё относящееся к познанию человека и общества и к практическому применению этого познания, заимствованию у других типов не подлежит в силу разности личных интересов народов. Всё же, что стоит вне сферы народности, т.е. выводы и методы положительных (но не общественных!) наук, технические приёмы и усовершенствования искусств и промышленности, может быть предметом заимствования от другой цивилизации.

Становление осознавшей себя личности порождает проблему правильного осознания ею своих интересов. Логично предположить, что высший личный интерес народной личности ограничен пределами понятия культурно-исторический тип, если рассматривать последний именно как личность. Православный принцип соборности, или единомножественности, действует тогда применительно и к народным личностям – наиболее полная реализация правильно понимаемого своего личного интереса способствует общему прогрессу.

У Данилевского каждая народная личность являет собой «особый тип общечеловеческого развития» и не более того. Абсолютное равенство культурно-исторических типов, т.е. их третьё универсальное свойство, для Данилевского очевидно: «народности, национальности суть органы человечества, посредством которых заключающаяся в нём идея достигает, в пространстве и во времени, возможного разнообразия, возможной многосторонности осуществления...»¹.

Во втором параграфе – Уникальность народной личности – рассматриваются черты, придающие личности неповторимость, оригинальность, выделяющие её среди других подобных так, что можно говорить о её уникальности. Уникальность народной личности определяется различиями в характере народов, которые Данилевский подводит под три

¹Данилевский Н. Я. Россия и Европа / Сост., послесловие и комментарии С. А. Вайгачева. М. Книга, 1991. – 574 с. (Историко-литературный архив). – С. 222.

разряда: 1. особенности психического строя, или этнографические признаки племени; 2. особенности духовного начала, руководящего любой народной деятельностью; 3. особенности исторического воспитания того или иного народа. Данилевским представлена подробная характеристика личностных черт только двух культурно-исторических типов – романо-германского, занявшего главным образом историческую сцену после падения Римской империи, и славянского, идущего, по мнению Данилевского, ему на смену. При этом при характеристике последнего Данилевский, по большей части, брал за основу русский народ, который к тому времени один из всех славян успел обрести государственность.

Данилевский считает, что психологические особенности не случайно и безразлично разделены между всеми людьми, а сгруппированы по народностям и в своей совокупности составляют то, что мы называем народным характером. По Данилевскому, национальность входит в состав индивидуальности, т. е. структурным элементом личности отдельного человека является его принадлежность той или иной нации. Национальный характер находит своё отражение в народной жизни, основу которой, по Данилевскому, составляют религия, политическое, гражданское, экономическое и общественное устройство. Продуктами народной жизни называет Данилевский науку и искусство и отстаивает принцип народности в культуре в целом и в науке, в частности.

К этнографическим признакам славян Данилевский относит терпимость, готовность к самопожертвованию, прирождённую гуманность и внутреннюю цельность народа, проявляющуюся в его способности подчинить свои личные интересы общим. Указывает Данилевский и на слабые стороны славянского характера: податливость на европейские влияния и чрезмерная жертвенность в ущерб себе. Основным племенным свойством романо-германского народного характера Данилевский считает насильственность, способствующую в дальнейшем чрезмерному развитию индивидуализма.

Различия вероисповедные (т.е. различия второго разряда по классификации Данилевского), хотя оба культурно-исторических типа и имеют своим духовным началом общую христианскую истину, несут на себе след племенного характера, под влиянием которого в одном племени – романо-германском – истина эта была искажена, переродившись в «религиозно-политический деспотизм католицизма» и в «религиозную анархию протестантизма», в другом же типе – славянском – эта изначальная истина вселенского православия была сохранена. Не различные ступени развития религиозного сознания видит Данилевский в трёх формах христианства, а различие непримиримое по сути, важное настолько, что на нём, в общем-то, и основывается культурно-историческое различие славянского и германо-романского типов.

В параграфе рассмотрены различия в историческом воспитании романо-германского и славянского культурно-исторических типов и их влияние на становление характеров этих народов.

Как видно из обзора народной личности, её универсальные и уникальные черты не находятся в ней изолированно друг от друга, а связаны диалектически, так же, как это происходит и в личности отдельного человека. Универсальность личности объединяет её с другими себе подобными (единство), уникальность же разъединяет, делает её неповторимой среди других неповторимых личностей (множество). Народная личность существует в синтезе того и другого двояко: как единство из множества равноценных отдельных человеческих личностей и как множество во всечеловеческом единстве.

Но существует народная личность лишь феноменально. В отличие от личности отдельного человека, существующего и субстанциально, и феноменально, народная личность являет себя в синтезе универсального и уникального только культурно-исторически. Тогда, если рассматривать народную личность как единство из множества, то её культурно-историческое развитие универсально, является типовым и подчинено общим

законам развития, что и доказал Данилевский. Если же рассматривать народную личность как множество в единстве, то её культурно-историческое развитие уникально, а сохранение самобытности является условием развития единства (в данном случае всечеловечества), что тоже доказал Данилевский.

В третьей главе – Попытка синтеза трёх концепций – рассмотрена перспектива синтеза личностных концепций Н. Я. Данилевского и В. С. Соловьёва через призму идей о личности у А. Ф. Лосева. Для этого было сочтено целесообразным: во-первых, показать, что, несмотря на противостояние теорий культурно-исторических типов Данилевского и всеединства Соловьёва, в них есть элементы единства, просматривается родство их «крылатых идей», так что эти теории потенциально взаимодополняют друг друга; во-вторых, в рамках учения В. С. Соловьёва о личности вычленив основные моменты, позволяющие говорить о характерных чертах универсалистского типа личности в культуре; в-третьих, рассмотреть концепцию личности у А. Ф. Лосева как основу для интеграции личностных концепций Н. Я. Данилевского и В. С. Соловьёва

В первом параграфе – Идеиное родство Н. Я. Данилевского и В. С. Соловьёва: примирение через А. Ф. Лосева – показано, что в русской религиозной философии есть мыслитель – А. Ф. Лосев, диалектика взглядов которого позволяет обнаружить глубокое внутреннее родство идей Данилевского и Соловьёва, внешне так не выглядевшее. Тем самым создаётся возможность объединить противоположности универсального и локального в рамках культурно-исторической типологии личности.

Анализ книги Лосева «Вл. Соловьёв и его время» выявляет основные культурологические моменты соприкосновения философий Данилевского и Соловьёва, что даёт право предположить, что движение мысли шло на сближение.

В силу недавнего обращения к наследию Н. Я. Данилевского, проблема «Соловьёв – Данилевский» остаётся пока менее изученной. А. Ф. Лосев считает, что на эту проблему впервые взглянул К. Леонтьев. Самим

Лосевым эта проблема не поставлена. В книге «Владимир Соловьёв и его время» раздел о Соловьёве и Данилевском у Лосева озаглавлен «Россия и Европа». Лосев, с одной стороны, не мог не говорить о проблеме «Соловьёв – Данилевский» совсем, а, с другой стороны, он не мог в то время открыто, незаулавливаемо изложить своё видение проблемы. Думается, резюмируя анализ взглядов Соловьёва и Данилевского, проведённый К. Леонтьевым, Лосев выражает здесь и свою точку зрения: «Таким образом, К. Леонтьев приходит к выводу о существовании родства крылатых идей и Данилевского и Вл. Соловьёва, которые предполагают не обособленные, а всемирные задачи...»¹. Под крылатыми идеями Лосев понимает, следуя терминологии Соловьёва, «теории, рассчитанные на будущее». И сам Лосев детальным анализом жизни и творчества Соловьёва вольно или невольно подтверждает эту мысль Леонтьева.

В результате анализа книги Лосева выявлены и рассмотрены три объединяющих момента философий Данилевского и Соловьёва: органистичность их мышления, идея целостности мира как основа их философий и отношение к западной философии вообще и к Гегелю, в частности. Наличие определённого сходства во взглядах Соловьёва и Данилевского прямо или косвенно подтверждается и современными исследованиями (работы В. В. Сербиненко, В. М. Хачатурян, С. Н. Пушкина, А. Ф. Поломошнова, М. А. Дидык). Идеи родство, в свою очередь, нашло своё отражение и во взглядах рассматриваемых мыслителей на проблему личности как на одну из центральных проблем философии и культурологии.

Во втором параграфе – Концепция личности у В. С. Соловьёва – дана обзорная характеристика взглядов Соловьёва на личность по работе «Оправдание добра», что позволяет говорить об основных чертах универсалистского типа личности в культуре в рамках учения Соловьёва о личности.

¹А. Лосев «Вл. Соловьёв и его время», Лосев А. Ф. Владимир Соловьёв и его время / Послесл. А. Тахо-Годи – М.: Прогресс, 1990 – 720 с – С. 309.

В параграфе показано, что уже в самой личностной концепции Соловьёва имеются общие с Данилевским рассуждения. Так, например, у Соловьёва, как и у Данилевского, мы находим понятие «народная личность» и все основания тому, что это явление имеет место быть. При этом Соловьёв тоже считает, что народная личность сообразна индивидуальной личности и различия их не принципиальны: «Народный характер отличается от единичного большим объёмом и долговечностью его носителя, а не чем-нибудь принципиальным»¹. Соловьёв подчёркивает, что духовное перерождение, которого требует христианство и от лиц, и от народов, не уничтожает их естественных природных черт и свойств, а лишь видоизменяет их, наполняя новым содержанием и сообщая новое направление их развитию. Собирательный образ всечеловечества Соловьёв рассматривает, как и Данилевский, органистично, как истинную Церковь, или Тело Христово: «Тело Христово как организм совершенный не может состоять из одних простых клеточек, а должно заключать и более сложные и крупные органы, каковые здесь естественно представляются различными народностями»².

Из содержания параграфа видно, откуда черпал свои идеи об истории религии А. Меня, что и позволило ему говорить о Вл. Соловьёве как о своём учителе. Ведь для Соловьёва, по сути, история развития человечества после грехопадения Адама – это история его пути назад к Богу, и историческое развитие лично-общественного сознания есть процесс не становления, а восстановления этого сознания через оправдание Добра. Соловьёв выделяет основные этапы, или главные эпохи, этого развития, что находит потом своё отражение в творчестве А. Меня. Первый шаг – «перестать удовлетворяться ограниченной и недостаточной действительностью...»³. Этот шаг, как считает Соловьёв, человечество совершает с помощью буддизма (третий том у А. Меня – «У врат Молчания: Духовная жизнь Китая и Индии в середине

¹ Соловьёв В. С. Чтения о богочеловечестве. Духовные основы жизни. Оправдание добра – Мн. Харвест, 1999 – 912 с. – (Классическая философская мысль) С. 365 – 366

² Там же С. 365 – 366.

³ Там же. С. 325.

первого тысячелетия до н. э.)). Но нельзя останавливаться на нём, ибо, только отрицая негодную действительность, человек получает пустоту. Идея должна осуществиться в положительной действительности, но сначала, до создания достойной действительности, эта идея должна быть усвоена человеческим сознанием. Понять и усвоить саму идею достойного бытия есть второй шаг в развитии сознания. Возможность сделать его, как указывает Соловьёв, предоставляет идеализм (четвёртый, пятый и шестой тома «Истории религии» А. Меня). Но «истина только мыслимая, а не осуществляемая, не наполняющая всю жизнь, не есть то, что требуется, не есть безусловное совершенство»¹. Поэтому «третий и окончательный шаг, который мы можем сделать благодаря христианству, состоит в положительном осуществлении достойного бытия во всём»².

В представленной концепции отражены взгляды Соловьёва на то, что такое человек, что является отличительным признаком и идеей человека, а также целью его нравственного развития, показано, что понимает Соловьёв под субъектом нравственной организации и её формой, что считает нравственным принципом и смыслом жизни такой организации и что является в человеке основой для оправдания добра.

В третьем параграфе – Концепция личности у А. Ф. Лосева – излагаются взгляды Лосева на проблему личности по его работам «Диалектика мифа», «Античная философия и общественно-исторические формации» (2 очерка) и по очерку «Античное мышление и культура рабовладельческой формации».

В «Диалектике мифа» личность рассматривается как диалектическая категория, при этом Лосев для её исследования, с одной стороны, использует диалектический (антиномико-синтетический) метод, а с другой стороны, рассматривает её единственно. Только Лосев использует термин «единораздельная цельность», что является у него, наряду с дискретностью и

¹ Соловьёв В С Чтения о богочеловечестве Духовные основы жизни Оправдание добра – Мн Харвест, 1999 – 912 с – (Классическая философская мысль) - С 325

² Там же С 325

континуальностью, существенной характеристикой живой и природной вещи. Основным свойством личности у Лосева выступает мифическое сознание, которое находится в диалектической взаимосвязи с социальным бытием, что и показывает Лосев, применяя уже больше социологический метод, в работе «Античная философия и общественно-исторические формации» на примере рабовладельческого строя.

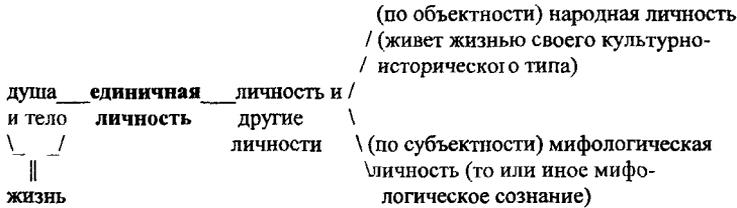
Лосевская «формула» личности: тождество души и тела (субстанция) – с одной стороны, тождество личности и общества (символический организм, т.к. подлинное слияние общего и индивидуального, по Лосеву, может быть только в символическом организме) – с другой стороны. И обе стороны должны быть уравновешены. Если этого равенства нет, то социальное бытие влияет на равновесие в личности так, что происходит «выпячивание» одной из её сторон.

Когда личность рассматривается как неделимая единичность, как некое бытие и действительность, она оказывается объектом. Когда же она рассматривается как некая «переживательная самосоотнесённость» (термин Лосева) и в отношении других личностей (общества), и в отношении самой себя, она оказывается субъектом. Для Лосева необходимым диалектическим выводом является понимание личности как субъекта и объекта одновременно.

Когда личность проявляет себя в раздельном виде, по материальному ли признаку или по идеальному, то это не есть сама личность, а лишь её существенные атрибуты. Если в личности будет преобладать объектная сторона, так что связь объектности и субъектности будет осуществляться в ней только объектными средствами, то такого рода личность есть личность природная, или материальная. Если связь субъектности и объектности в личности осуществляется субъектными методами, то это – идеальная личность, личность как особого рода идея. Личность, в которой не перевешивает ни материальная, ни идеальная сторона есть личность как субстанция. Атрибутивная личность в понимании Лосева – это личность в

проявлении одной из своих сторон, объектности или субъектности. Подлинная личность – это субстанция, т.е. полное тождество материального и идеального в ней.

Интегральное осмысление личностных концепций Н. Я. Данилевского и В. С. Соловьёва на основе личностной концепции Лосева приводит нас к следующей модели, предложенной в параграфе:



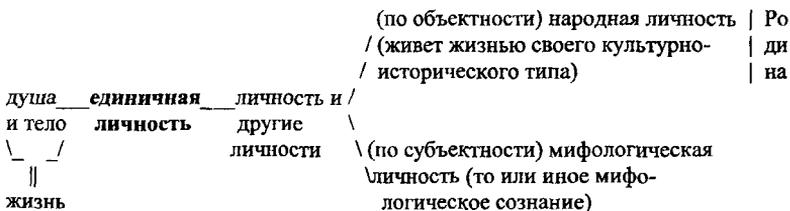
Субъектность может осуществляться:

1). на основе абсолютной диалектики, и тогда в качестве мифологической личности будет выступать христианская личность, живущая религиозной жизнью в смысле Церкви и её таинств и имеющая, кроме земной родины – своего Отечества, родину духовную; такой тип личности является, по Лосеву, субстанциальным;

2). на основе относительной диалектики, дающей атрибутивный тип личности в многообразии проявлений своей относительной мифологии.

Схематически это выглядит так:

1). Атрибутивный тип:



2). Субстанциальный тип:

			(по объектности) народная личность		Ро
			/ (живет жизнью своего культурно-		ди
			/ исторического типа)		на
душа	единичная	личность и /			
и тело	личность	другие			
_ /		личности	(по субъектности) христианская		Ро
			личность (религиозная жизнь		ди
жизнь			в смысле Церкви)		на

Личностная концепция А. Ф. Лосева, таким образом, дополняет, объединяет и примиряет личностные концепции Н. Я. Данилевского и В. С. Соловьёва. Тем самым открывается новый, интегральный, подход к изучению понятия личности в рамках культурно-исторической типологии, позволяющий рассматривать её одновременно как личность всечеловеческую (по Вл. Соловьёву), личность народную (по Н. Я. Данилевскому) и личность мифологическую (по А. Ф. Лосеву).

В основе такой интегральной модели личности – абсолютная или относительная диалектики в том понимании, в каком их понимал Лосев. Тогда основными двумя типами соответственно будут субстанциальная личность (устойчивый тип, имеющий по субъектности только христианско-православную мифологию) и атрибутивная личность (неустойчивый тип, являющий по субъектности различные виды языческой мифологии). Устойчивость – неустойчивость в характеристике типа личности определяется понятием родины, ибо, по Лосеву, «то, что рождает человека, и то, что поглощает его после смерти, есть единственная опора и смысл его существования»¹. Относительная устойчивость атрибутивной личности, как видно из схемы, обеспечивается при условии стабильности её в плане объектности, что подразумевает несмещение разнородных культурно-исторических типов. Диалектика Лосева наглядно показывает, как В. С.

¹ А. Ф. Лосев «Жизнь»: [http://www.philosophy.ru/library/lofef/02/2\(3\).html](http://www.philosophy.ru/library/lofef/02/2(3).html)

Соловьёв, правильно осмысливая подлинную личность как субстанцию, захотел непременно, немедленно и сразу для всего человечества (а значит, насильно, искусственно) свести всё разнообразие мифологий к христианству, что потребовало бы, как следствие, и смешения-слияния народных личностей (отсюда его критика теории Данилевского). И всё это, как отмечает Лосев, – забывая «даже свои собственные, всегда здоровые и диалектически выраженные позиции»¹. Дополним: например, свою собственную мысль о том, что история становления сознания человечества, чтобы вместить истину христианства, заняла много тысячелетий, мысль, которую впоследствии, по словам С. С. Аверинцева, с чуткостью к собственно духовной стороне материала, развил А. Мень.

Примирительный синтез Лосева, единство всех сфер жизни духа и общества, столь важного для понимания его творчества, закладывались, как отмечает сам Лосев, под влиянием Вл. Соловьёва, «первого учителя в диалектике конечного и бесконечного». Понимая теорию всеединства диалектически, и отвергая новоевропейское учение о бесконечном прогрессе общества и культуры, основанное на специфических интуициях мифологии социального нигилизма², Лосев считает, что «каждая культура предстает как единый и неповторимый лик, неразложимый в своём существе и лишь описуемый во многообразии своих проявлений»³. Думается, здесь прямая связь с Данилевским: по Лосеву, мифическое сознание присуще личности; лик может быть только у личности; каждая культурная эпоха предстает у Лосева как личность, явленная исторически («культурно-исторический тип» в терминологии Данилевского).

¹ А Лосев «Вл Соловьёв и его время», Лосев А. Ф. Владимир Соловьёв и его время / Послесл А Тахо-Годи – М.: Прогресс, 1990. – 720 с. – С 470.

² См Лосев А Ф Философия Мифология. Культура – М Политиздат, 1991 – 525 с – (Мыслители XX века). – С. 31.

³ Лосев А Ф Дополнение к «Диалектике мифа» (новые фрагменты) / Публикация А. А. Тахо-Годи, предисловие, подготовка рукописи и примечания В П Троицкого // Вопросы философии 2004 № 8 – С 117

В **Заключении** диссертационной работы подводятся итоги проведённого исследования, намечаются направления дальнейшей разработки темы.

По теме диссертационного исследования опубликованы следующие работы:

1. Бондаренко И. Ю. Христианское понимание личности: взгляды Александра Меня. // Актуальные проблемы обществознания. Сборник научных трудов. – Зерноград: АЧГАА, 2002. – 164 с. – С. 112 – 124.
2. Бондаренко И. Ю. Личность как культурно-историческое явление во взглядах А. Меня: Индия, Китай, Христианство. // Рационализм и культура на пороге третьего тысячелетия: Материалы Третьего Российского Философского конгресса (16 – 20 сентября 2002 г.). В 3-х т. Т. 3: Философия истории, социальная философия, философия и проблемы глобализации, философия хозяйства, политическая философия, философская антропология, философия права, философия религии. Ростов н/Д: Изд-во СКНЦ ВШ, 2002. – 493 с. – С. 293 – 294.
3. Бондаренко И. Ю. Концепция личности у В. С. Соловьёва. // Научная молодёжь – Агропромышленному комплексу. Сборник научных трудов. – Зерноград: ФГОУ ВПО АЧГАА, 2003. – 321 с. – С. 276 – 279.
4. Бондаренко И. Ю. Феномен народной личности в работе Н. Я. Данилевского «Россия и Европа». // Актуальные проблемы обществознания. Межвузовский сборник научных трудов. – Зерноград: АЧГАА, 2004. – 213 с. – С. 83 – 85.
5. Бондаренко И. Ю. Концепция личности у А. Ф. Лосева. // Философское и культурологическое русское исследование. Выпуск 8. Социальная философия и история русской философии / Серия «Восток – Запад – Россия». – Ростов н/Д: Изд-во ООО «ЦВВР», 2005. – 216 с. – С. 182 – 185.

ЛР 65-13 от 15.02.99. Подписано в печать 29.12.05.

Формат 60x84/16. Уч.-изд. л. 1,1. Тираж 100 экз. Заказ № 1.

РИО ФГОУ ВПО АЧГАА

347740 Зерноград, Ростовской области, ул. Советская, 15

2006A

2891

W-2891