

Поскольку общей тенденцией развития цивилизации является возрастание интеграционных тенденций в общественном развитии, цивилизационный подход дает возможность объективно оценить специфику различных современных обществ.

Одним из вариантов цивилизационного подхода является теория культурно-исторических типов, наиболее видными представителями которой являются А. Тойнби, О. Шпенглер, Н.Я. Данилевский, К.Н. Леонтьев. В их трудах рассматривается как существование различных, внутренне целостных типов цивилизаций.

Например, Н.Я. Данилевский [4] выделяет 11 основных типов (за исключением мексиканского и перуанского, чье развитие было искусственно прервано): египетский, китайский, ассирийско-вавилонно-финикийский (древне-семитский), индийский, иранский, еврейский, греческий, римский, арабийский, или новосемитский, германо-романский, или европейский и становящийся славянский. Существуют так называемые «уединенные» типы (китайский и индийский) и преемственные типы (от египетского к германо-романскому) цивилизаций.

«Перечень» цивилизаций сам по себе содержит некоторый ключ к пониманию этого феномена. Во-первых, в названии цивилизаций доминирует этно - национальный критерий; во-вторых, учитывая то обстоятельство, что соответствующие этносы возникали в разные периоды истории, в этой позиции содержится идея историчности; в-третьих, как явствует история, каждый из названных типов цивилизаций несет в себе не только уникальность, но и некоторые общие черты; в-четвертых, при всем своеобразии каждой из цивилизаций, ресурсы ее развития содержатся не только в ней самой, но и во взаимодействии различных цивилизаций; в-пятых, исторические факты позволяют сделать вывод о том, что в разные эпохи в качестве доминирующей выступала какая-то из названных цивилизаций, но нет оснований утверждать, что одна или несколько цивилизаций могут занять господствующее, ведущее положение раз и навсегда, на протяжении всей истории.

Вольно или невольно при исследовании цивилизаций выкристаллизовываются экономические, социальные и иные их характеристики, что является одним из подтверждений неправомерности противопоставления цивилизационного и формационного подходов.

Н.Я. Данилевский называет пять основных законов исторического развития культурно-исторического типа. Первый заключается в том, что основой духовной общности является языковая общность этнических групп, которые входят в тип. Второй утверждает политическую независимость народов конкретного типа. Третий - основы одного типа не передаются другим, а лишь влияют на другие. Четвертый - полноценность разнообразия ее составляющих. Пятый заключается в том, что общий ход развития цивилизаций может быть определен следующим образом: неопределенный по продолжительности период роста и относительно краткий период «цветения и плодоношения», который раз и навсегда истощает жизненную силу. Полнота и внутренняя завершенность цивилизации, с точки зрения Н.Я. Данилевского, находят выражение в единстве четырех видов культурной деятельности: религиозной, собственно-культурной (научно-теоретической, художественно-эстетической и промышленно-технической), политической и общественно-экономической.

Цивилизационный подход дает возможность выявить тенденцию развития истории к всемирности и формированию такого совокупного субъекта как человечество, вместе с тем он не исключает возможности локальных субъектов цивилизационного процесса.

По ряду параметров формационный и цивилизационный подходы пересекаются. Используемые вместе, они позволяют раскрыть общее и особенное в развитии отдельных стран и периодов истории, исходят из принципа единства в многообразии, что соответствует действительной истории общества, которую нельзя уместить в прокрустово ложе абстрактных конструкций. А если это так, то и социальный субъект «оживает» в его различных формах.

#### **Выводы:**

Таким образом, учитывая сложность самого феномена «социальный субъект», а также противоречивый характер его становления и развития в статье раскрываются факторы, влияющие на эти процессы. В связи с этим рассматриваются наиболее значимые из них: социокультурный контекст жизнедеятельности и активности социальных субъектов, влияние определенных конкретно - исторических эпох на типы социальных субъектов, цивилизационный фактор становления социального субъекта и его самореализации.

#### **Источники и литература**

1. Боголюбова Е.В. Культура и общество / Е.В.Боголюбова.- М.: Наука,1978.- 368с
2. Межуев В.М. Культура и история / В.М.Межуев.- М.: Наука, 1977.-360с.
3. Кондаков И.В. К теории пограничных процессов в культуре. Динамика культуры: теоретико-методические аспекты / И.В.Кондаков.- М.:Наука,1989.- 427с.
4. Касавин Л.П. Философия истории / Л.П.Касавин.- СПб.: Центр,1993 489с.

#### **Ананьева Е.П. РЕЛИГИОЗНАЯ МОРАЛЬ И ЕЕ ВЛИЯНИЕ НА ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЙ РЕЖИМ В ИСТОРИИ ОБЩЕСТВА**

**Цели исследования:** рассмотрение проблемы религиозной морали и ее влияния на политико-правовой режим в истории общества.

**Задачи исследования:** анализ проблемы возникновения религиозной морали и ее норм, а также рассмотрение роли религиозной морали в государственном устройстве в различные исторические периоды

развития общества и в современной Украине.

**Актуальность темы:** вопрос государственного устройства в современной Украине связывается с осмыслением регулятивной роли морали, в том числе религиозной. Религиозная мораль взаимодействует с формами государственного устройства. А в современных условиях в Украине религиозная мораль может послужить в пользу развития общественного сознания, государственности и гражданского общества.

Вопросами религиозной морали и ее влияния на развитие политической системы и гражданского общества занимаются философы, политологи и религиоведы, специализирующиеся в области исследования функционирования религии и взаимосвязи ее с политикой и правом: Дурэм У. Кол., Лысенко А., Морозова Л.А., Пашенко В., Правоторов В., Реент А., Саган А., Саух П., Селивонов В., Фролов К.

Современная Украина переживает такие времена, когда вопрос государственного устройства связывается с осмыслением регулятивной роли моральной основы в человеческой жизнедеятельности. Понимание же морали и нравственности все больше осуществляется сегодня с учетом их органического воплощения в контекст религиозного мировоззрения. Такой подход имеет важное научное значение не только для представления о государственном будущем нашей страны, но и для понимания взаимодействия религиозной морали с формами государственного устройства вообще.

Государственное устройство в истории человечества всегда было основано на принципах, связанных с политикой и правом. Чтобы понять процесс взаимодействия и соотношения религиозной морали с политикой и правом, надо проследить за причинами возникновения религиозной морали, осознать ее корни. Очевидно, что основы религиозной морали надо искать в самом религиозном мировоззрении, поскольку религия существует не изолированно, а представляет собою часть общественного сознания, а потому порождает нормы, которые регулируют определенную часть общественных отношений – религиозные нормы [1].

Религиозные нормы морали имеют своеобразное строение, отдельную как от норм светской морали, так и от норм права, а также от политических норм. В отличие от правовых норм, которые характеризуются формальной определенностью, понятиями «должно – не должно», «разрешен – запрещен», моральные нормы имеют оценочный характер: «добро – зло», «благо – несчастье» и т.п.. Моральные нормы имеют свою иерархию как по объему, так и по смыслу. Переплетаясь и исходя одна из одной, как структурные компоненты, эти нормы и образуют социальный институт, который называют моралью. Отношения, регулируемые религиозной моралью, очень разнородны. Это и связи между людьми, и социальные отношения, и межнациональные, международные, межконфессиональные и межгосударственные контакты. Каждый из этих видов имеет свои особенности и распространяет свое влияние на гражданское общество, на политику, на Церковь и на личность.

Не только религиозная, но и светская мораль всегда была одним из способов нормативной регуляции поведения человека в обществе. Ныне и в бытовой сфере, и в политике, и в сфере государственного устройства властвуют унифицированные нормы светской морали. Объяснить это можно, на наш взгляд, только лишь диспропорциями в отношениях Церкви и государственной власти.

В истории человечества эти диспропорции в разных регионах и цивилизациях оказывались по-разному: на западе теократические амбиции римского папства привели сначала к обособлению от Всемирного христианства, а потом к дроблению самой Западной Церкви, в результате чего возникло влияние протестантско-гуманистических идей, которое сегодня приобретает особую силу [2]. На Востоке – наоборот, государство подавляло Церковь, что в конечном итоге привело к ослаблению самого государства (Византия либо Россия). Но констатируя этот факт, тем более не надо забывать о предшественниках нынешних светских реформ – нормах религиозной морали. Можно верить или не верить в бытие Творца, но нельзя не признать огромного влияния, которое оказывало и оказывает религиозная мораль на жизнь человечества, его предствление о месте и назначении человека в мире и его надлежащее поведение.

Относительно рассмотрения отношений государства и Церкви в истории человечества в особенности важным является освещение религиозно-политических норм, связанных с политикой и правом, так как во все времена и во всех народов религия была так или иначе связана с государством и политикой, что объяснялось огромным влиянием религии и религиозной морали на сознание и жизнь людей. Этому влиянию отвечало положение религиозной организации (Церкви) как общественного института. Однако на разных этапах человеческой истории роль религии в политике была разной: от тотального господства религии к ее полному подавлению.

Так, для монархии характерный принцип, в котором монарх имеет харизматический образ миропомазанника. Он занимает особое место в церковной иерархии, влияет даже на церковные отношения, но и в политических отношениях руководствуется нормами религиозной морали. Однако это лишь идеальная, симфоническая картина взаимоотношений религии и государства, где Церковь и государство строят свои отношения на основе добровольности, автономии и совпадения интересов [3].

Монархическая форма правления имеет различные варианты, при которых такие идеальные отношения могли искажаться в ту или иную сторону. Например, при абсолютизме в силу того, что видное положение занимала идеология государственности, Церковь из преимущественно общественного превращалась в государственный институт, а религиозные нормы использовались как политический инструмент, как идеологическое обоснование политических решений. Примером такого соотношения религии и политики может служить в России правление Петра I и почти весь Синодальный период в истории русской Церкви. Петр I, проведя свою церковную реформу, принизил Церковь до статуса одного из органов государственного управления, что привело в конечном счете и к упадку духовно-моральному, и к катастрофе социально-политической [1].

С другой стороны, религиозная организация может подминать под себя государство. В этом варианте монархии всегда присутствует теократия. Такая форма правления получила название «цезарепапизм», так как наиболее ярко проявилась в римском папстве [1].

При конституционной монархии соотношение религии и политики с правом во многом такое же, как и в республике. Как и монархия, республиканская форма правления не знает такого соотношения религиозных, правовых и политических норм, которое уже устоялось: в разных республиках оно разное. В демократической республике, где властвует плюрализм, в политике присутствуют главным образом нормы светской морали, нормы же религиозной морали имеют ритуальный характер, существуют на неофициальном, часто бытовом уровне. Религиозные интересы здесь представляются наравне с другими (политическими, экономическими) через определенные механизмы народовластия: парламент, политические партии и т.п. В условиях аристократической республики влияние религии на политический процесс и правовое устройство определяется элитой, которая стоит у власти [1].

Наиболее ярким примером господства религии во всех областях жизни является теократическая республика. В таком государстве политика в целом подчинена религиозным интересам. При данной форме правления наиболее сильно оказывается харизматический лидер, как правило, лицо духовное. Еще одной признаком теократии является то, что духовная иерархия совпадает со светской. В данное время примерами теократических государств могут служить Исламская Республика Иран, а также Ватикан.

Влияние религиозных моральных норм на политику определяется не только формой правления в той или другой стране, но и самой религией. Среди разных религиозных течений можно провести дифференциацию по уровням. Каждая религия, а также и рожденные ею нормы морали занимают определенный уровень. Это, однако, не означает настолько примитивного вывода, будто являются религии «лучше» и «хуже». Каждая религия, если она является центром той или другой цивилизации, отвечает уровню ее развития в целом. И если искусственно насаждать в какой-либо цивилизации другую религию, то результат окажется противоположным ожидаемому: новая религия не только не будет усвоена, но и будет повреждена местным религиозным культом или постепенно растворится в нем. Так случилось, например, в Японии при неоднократных попытках христианской проповеди: сначала христианство было отвергнуто в легальном порядке, а потом, после некоторых миссионерских успехов [1].

Однако это не исключает и перехода от одного уровня религии к другому: так было при христианизации Киевской Руси. Но этот переход может состояться лишь при наличии соответствующих предпосылок, таких, как готовность власти к изменению религии, миссионерской деятельности, которая предшествует этой готовности, соответствующего экономического развития страны и других особых признаков развития социальной жизни [4].

Христианская философия и богословие разделяет человеческую историю на два периода: период подготовки воплощения Бога в человека (до рождения Христа) и период подготовки воплощения человека в Бога при условии преодоления человеком греховного самоотчуждения после рождения Христа [5]. Исходя из этой своеобразной классификации можно обозначить религиозные уровни и их влияние на политическую жизнь и развитие правовых норм.

Первый уровень – **политеизм (язычество)**. В догматико-каноническом смысле эти религии характеризуются многобожием. В сфере политики, которая на ранних этапах развития тех обществ, где функционировали такие религии, слабо отличалась от быта, большую роль играли разные пророчества, заговоры, шаманство и колдовство. Большинство событий и явлений сообщался вербально-ритуальный характер. Это, однако, не означает, что язычество сводилось только к ритуалу; за ритуалом сохранялось большое практическое содержание. Этнографы, которые изучали институт шаманства, утверждают, что само изучение естественных явлений лежало в основе пророческой деятельности шаманов. Это же лежит в основе язычества в целом [3]. Именно из-за такого утилитарного, практического характера, а также из-за невозможности разделить мораль как феномен политеизма можно назвать первым уровнем религиозных моральных норм.

Однако политеизм в своем развитии проходит несколько этапов, соответственно которым изменяется его отношение к политике и морали. Первым из этих этапов можно назвать «славянский политеизм», поскольку в особенности характерно он проявился именно на земле наших предков. Переходной формой от «славянского политеизма» к античному (абстрагируясь от временных рамок и руководствуясь только степенью развитости) являются уже упомянутое шаманство, колдовство, волхвование, а также поклонение идолам. Такого уровня развития достигли древнерусские города Киев, Новгород. Именно в них из-за развитого язычества проходило с наибольшей трудностью введение христианства [3].

Венцом политеизма является политеизм римско-греческий, с развитой системой идолопоклонства и мифологии, с довольно четко выраженными моральными установлениями, с развитыми политическими и правовыми институтами, которые до сих пор остаются социальным и моральным примером для юристов и политиков [1]. Этапом разложения этой религиозной формы можно считать разные мистические и рационалистические культы, преимущественно суррогаты восточных религий в современном мире.

Второй уровень – **монотеизм**. Группа этих религий характеризуется, во-первых, одним предметом поклонения и, во-вторых, пребыванием этого предмета вне земного мира человека. Это определяет и взгляд на происхождение морали: в этих религиях мораль дана свыше. К этой группе религий можно отнести христианство, иудаизм и мусульманство. При всем временном различии в их возникновении ислам и иудаизм, например, роднит одно: стремления к теократизму, в том числе и в политической деятельности [1].

Значение христианства же в отношении морали в том, что на смену эквивалентной морали («глаз за глаз») оно принесло неэквивалентную («подставь и другую щеку») [5]. Целью морали в таком случае становится не только искоренение зла, но и добро как таковое. Добро в христианстве выступает не только как цель, но и как средство его достижения. Однако христианству без маленького две тысячи лет; может быть, оно устарело, и место христианской морали должна занять новая, более совершенная моральная система, которая будет адекватна нынешнему уровню развития человечества? Некоторые специалисты считают, что наиболее пригодным кандидатом на замену христианству является гуманизм. Чтобы ответить на во-

прос, действительно ли гуманистические ценности в современных условиях могут стать альтернативой христианству, необходимо рассмотреть эти две моральные системы в сравнительном плане.

В историческом аспекте гуманизм, без сомнения, является как естественная реакция на католическую схоластику, которая заковывает человека в цепи сухих силлогизмов церковного образования и предположенной аскетической картины жизни. Целью гуманизма сначала было раскрытие человеческих возможностей в всей их полноте и многообразии. Цель, без сомнения, благородная, но она не так уж далека от целей христианской морали. И христианство призывает к совершенствованию путем раскрытия творческой богоподобной сути в человеке [5].

Что касается влияния христианской религии и христианских норм морали на политику, то исторически это связано с тем, что христианство возникло в размежевании с античным представлением о единстве политики и этики. Для христиан политика отступила на второй план, уступаясь местом внутреннему само совершенствованию. Это внутреннее стремление к совершенству в связи с христианским представлением про существование жизнь после смерти и появилось стержнем христианской моральной этики. Но во времена первохристиан это внутреннее духовное существование человека занимало особое место, вытеснило все другие стороны жизни (социальную, политическую, экономическую). Однако по мере распространения христианства отношения его к политической деятельности начало изменяться. Церковь постепенно втягивалась в орбиту политических интересов государства, во многом подчиняясь его власти. В то же время самая религия делала существенное влияние на государство и особенности его политического бытия [4]. Это влияние осуществлялось по двух направлениям. Первое направление – государство становилось инструментом реализации церковных интересов, а значит, и интересов христианской религии в целом. Второе направление – политика государства регулировалось нормами христианской морали.

Еще одна важная преимущество христианской морали – ее внутренний характер. Если моральные нормы других религий чаще всего распространяются на поведение людей, то христианская мораль всегда регулировала не только и не столько поведение, сколько внутреннее состояние человека, его мысли и чувства. Таким образом, государство и другие сообщества не могут быть в полной мере субъектами христианской морали, так как они, в отличие от человека, не имеют внутреннего духовного мира и пути спасения [5].

Государство всегда ощущало эту ограничительную роль религии и, естественно, всячески стремилось ее нейтрализовать, целиком подчинив Церковь своим интересам. Там, где это удавалось, нормы религиозной морали из факторов сдерживания превращались в факторы идеологического обеспечения и обоснования политических интересов и устремлений государства [4]. В этом случае сдерживающим фактором становилось религиозное сознание народа. Религиозное сознание народа всегда было довольно противоречивым: с одной стороны, оно наиболее крепко, так как из сознания народа не так просто вытравить определенные истины, правила поведения и стереотипы; с другой стороны, религиозное сознание народа имеет тенденцию эволюционировать соответственно общественным потребностям. Это противоречие и привело к постепенному усилению влияния на политику светских норм морали [4].

Особенность украинской государственности находится в том, что при исторических условиях своим духовным основанием она имеет не пеструю, плюралистическую смесь разных религиозных и философских учений, порой противоречащих одно другому, а единое и целостное учение христианской церкви (поскольку начальное становление и укрепления восточно-славянской государственности было тесно связано с принятием христианства). В этой связи следует помнить, что не протестантские секты и теософские мистические учения были духовной опорой славянской жизни и государственности, а христианская Церковь с ее догматами и моралью. Это понимание, на наш взгляд, несколько не должно противоречить свободе вероисповеданий, но, наоборот, призвано полнее реализовать эту свободу – право большинства населения, которое живет в христианской стране, сохранять свою религию, культуру, государственность [6].

Сейчас некоторые авторы видят в возможности усиления роли Церкви опасность возвращения к деспотизму. Думается, что подобная опасность бессосновательна, пока не возникнет путаницы в понятиях «симфония» и «теократия». Коренное расхождение между этими понятиями находится в том, что в теократическом государстве Церковь стоит над обществом, подчиняя и одолевая его. В симфоническом же государстве Церковь выполняет функции гражданского общества. Сложность находится в том, что сама Церковь может быть не готова к такому ответственному и невероятно трудному служению. Все будет зависеть, как думается, от внутрицерковного устройства и направленности Церкви на служение.

#### Источник и литература

1. Мчедлов М.П. Политика и религия. – Г.: Сов. Россия. – 1987. – 251 с.
2. Саух П. Объединит ли Украину религия?// Березиня. – 1996. – № 1-2. – С. 61-64.
3. Реєнт О., Лысенко О. Религиозний фактор в формуванні української нації.// Історія України. – 1988. – №7 (II) – С. 6-7.
4. Саган О. Религия как фактор политической жизни общества.// Религиозная свобода: историческое підгрунття, правовые основы и реалии настоящего./ За общей редакцией проф. Г. Колодного. – Киев, 1998. – С. 6-14.
5. Пашенко В. Православие в новейшей истории Украины.// Возрождения. – 1998. – № 6. – С. 30-38.
6. Дурэм У. Кол. Перспективы религиозной свободы: сравнительный анализ. – М.: Институт религии и права, 1999. – 64 с.