



# ЧЕЛОВЕК. КУЛЬТУРА. ОБЩЕСТВО

УДК 111:141.4:2-18(47)+571

## ПОНЯТИЕ РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ И ФИЛОСОФСКО-НАУЧНОЙ АНТРОПОЛОГИЧЕСКИХ ПАРАДИГМ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ

**В.П. БАБИНЦЕВ**<sup>11</sup>  
**О.А. КРИВЕНКО**<sup>21</sup>

*<sup>11</sup> Белгородский государственный  
национальный исследовательский  
университет*

*e-mail: @ Babintsev@bsu.edu.ru*

*<sup>21</sup> Белгородская государственная  
сельскохозяйственная академия*

*e-mail: @ aoronna@yandex.ru*

В статье рассматривается проблема формирования понятий развития религиозно-философской и философско-научной антропологических парадигм в русской философии. На основании анализа западноевропейской и русской антропологии выявлены константы религиозно-философской антропологической парадигмы, объединяющие западную и русскую философию. В свою очередь на основании анализа рационалистического подхода к определению человека определены константы философско-научной антропологической парадигмы западноевропейской и русской философии. Даны определения понятиям русской религиозно-философской и философско-научной антропологическим парадигмам, с обозначением характерных особенностей русской философской мысли.

Ключевые слова: антропология, парадигма, человек, религия, наука, Бог, природа, цельное знание.

Развитие философской антропологии вполне может рассматриваться как последовательная смена различных парадигм, ведущих между собой более или менее открытый диалог. В самом общем смысле парадигмой можно назвать одну или несколько фундаментальных теорий, которые пользуются всеобщим признанием и в течение какого-то времени от них зависит направление научного исследования. А.Л. Никифоров пишет о том, что учёные создатели парадигмы, не просто видят в ней бесспорное воплощение общепризнанного знания, но и решают одну из важных проблем, указывая образцы решения возникших перед наукой задач. «Кроме того, задавая определённое виденье мира, парадигма очерчивает круг проблем, имеющих смысл и решение; всё, что не попадает в этот круг, не заслуживает рассмотрения с точки зрения сторонников данной парадигмы»<sup>1</sup>. Парадигма устанавливает допустимые методы решения проблемных вопросов, а также детерминирует тип получаемых в процессе эмпирического или теоретического исследования фактов.

<sup>1</sup> Философия: энциклопедический словарь / Под. ред. А.А. Ивина. – М.: Гардарики, 2006 – С. 631.



Основа западноевропейской и русской философских (иррациональной и рациональной) антропологических парадигм закладывается в античной философии. Древнегреческие философы первыми сформулировали принцип разумного миропонимания, и пришли к открытию человека как самостоятельной ценности, признавая за ним право на активность и инициативу. Это позволило «развернуть своё внутреннее самочувствие, углубиться в свою собственную личность и сделать для себя второстепенными все вопросы объективного миропорядка»<sup>2</sup>.

В философии софистов, Сократа, Платона и Аристотеля человек является творением Бога или Абсолюта (Идеи), Божественного Логоса. Человек имеет божественную, бессмертную душу, которая тяготеет к трансцендентному миру и вещественное смертное тело. Из признания бессмертия души вполне логично вытекает вывод о том, что неразумно (и даже просто глупо) посвящать свою недолгую жизнь служению телу, его наслаждениям. Тело умрет — значит вкладывать все свои силы в удовлетворение его потребностей бессмысленно. Основной интерес для философов представлял внутренний мир человека, его душа и добродетели. В связи с этим обосновывается принцип этического рационализма и утверждается, что «добродетель есть знание», а смысл всей человеческой жизни как раз и состоит в том, чтобы стремиться к нравственному совершенству на основе познания истины, искать блага не для тела, а для души, которая вечно будет наслаждаться приобретенным.

Утверждение христианской веры, которая стала основой западноевропейской и русской религиозно-философской традиции вообще и религиозно-философской антропологической парадигмы в частности, связано с распространением иного понимания мира и человека. Так в христианстве человек не просто творение Бога, но Его образ и подобие Божие. «Сотворим человека по образу Нашему, и по подобию Нашему» (Быт. 1, 26-27). «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лицо его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2, 7). Получив из уст самого Бога дыхание жизни, человек соединяет в себе духовное и материальное, небесное и земное. К тому же человек приобретает иерархию своего строения: Дух, Душу и Тело, что отличает его от всего животного мира и даёт возможность стать подобным самому Богу. Но не только душа, тело человека в христианстве особенно в православии также имеет особую ценность. Во-первых, оно призвано служить спутником и сотрудником души. Во-вторых, сам Господь освещает человеческое тело своим воплощением и крестной смертью, давая залог «воскресение мертвым», веру в то, что не только душа, но и тело человека по второму пришествии Иисуса Христа вновь преобразится для райской жизни. Но Бог не только создатель видимого и невидимого мира, Он и «Владыка жизни моей» («Владыка живота моего»), и Личность, и «Смысла Податель». Через понимание вечной жизни, через обращение к Богу, по учению Библии и святых отцов, человек обретает истинный смысл существования в этом мире. Смысл, который заключается в спасении души, в следовании за Христом «Я есмь путь и истина и жизнь» (Ин 14:6).

Принятие христианства Русью вовлекало её и в диалог как с Восточным богословием, так и с Западной культурой. Влияние Западно-европейской философии на русскую мысль как, пишет Л.Н. Столович несомненно, история русской философской мысли всегда была тесно и органично связана с развитием философии в Западной Европе. «В первой половине XIX столетия сильное воздействие на русскую мысль оказывали философские идеи Шеллинга, Гегеля и Фейербаха. Во второй половине века и в его конце в Россию проникает эстетика символизма и нищезанятия, а в начале XX в. — неокантианство и феноменология Гуссерля»<sup>3</sup>. Но всё это, по словам русских философов (Столович, Замалева, Галактионов), отнюдь не говорит о вторичном характере русской философской мысли. Все эти влияния и воздействия не были чисто внешними, они преломлялись через потребности российской духовной жизни, и творчество русских мыслителей не довольствовалось философским импортом.

В русской философии о Божественном создании человека, его дуальности, бессмертной душе и возможности уподобления Богу писали: митрополит-книжник Ники-

<sup>2</sup> Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. — М.; Харьков: АСТ: Фолио, 2000 — С.12.

<sup>3</sup> Столович Л.Н. История русской философии: Очерки. — М.: Республика, 2005 — С.447.



фор (XII), Кирилл Туровский (XII), Нил Сорский и Иосиф Волоцкий (XV-XVI), А.С. Хомякова, И.В. Киреевский, С.В. Соловьёв, С.Л. Франк, Н.А. Бердяев, В.В. Зеньковский и др., при этом следует заметить, что для русской философии не было характерным создание каких-либо философских школ. Необходимость осознать себя по отношению к западному рационализму породила две линии в русской философии. Обе из них носили антропологическую окраску, но по-разному подходили к проблеме человека. Одной присуще стремление воспроизвести на русской почве западную философию, рационализм и естественнонаучный взгляд на человека (Герцен, Чернышевский), другой возродить восточное богословие.

«Человек сотворён по образу и подобию Божьему», поэтому он «сознаёт себя не только природным существом, но и существом духовным», «способным к познанию Бытия, Бога»<sup>4</sup>, – Н.А. Бердяев. Исходя из идеи божественного начала в человеке, утверждается бессмертие человеческой души и определяется смысл жизни. «Понятие о Боге, выводимое разумом из данных действительного и религиозного опыта, настолько ясно и определённно, что мы всегда можем, если только хотим, знать, чего хочет от нас Бог. Прежде всего Бог хочет от нас, чтобы мы были подобны Ему», – В.С. Соловьёв

На основе общей веры во Христа как в России, так и в большинстве стран Западной Европы в религиозной философии европейских стран формируется религиозная философия, которая имеет общие религиозно-антропологические константы. Общими как для западноевропейской, так русской религиозной антропологии стали положения о том, что: 1) человек является творением Бога или Абсолюта; 2) имеет материальное тело и невещественную душу; 3) душа бессмертна; 4) смысл жизни человека в том, что он призван совершенствоваться, оберегать своё подобие Богу, восстанавливать его, укреплять; развивать и совершенствовать свои нравственные силы путем добрых дел.

Но с учётом, того, что Русью было принято христианство от Византийской ортодоксальной церкви, в мировоззрении русского народа формировалась антропология, которая наделялась особыми свойственными только ей характерными чертами.

Первой характерной и отличительной особенностью Русской Православной веры стало претворение в жизнь монашеского, аскетического образа жизни унаследовавшего от Византийской Церкви. Следует сказать, что для Западного христианства аскетизм не играет столь значимой роли как в Восточной Церкви. Католическая и Протестантские Церкви относятся к послаблению для верующих как в воздержании от пищи (посте телесном), так и в молитвенном делании (примером может служить то, что православные церковные службы более продолжительные по времени, чем католические, протестантские)<sup>5</sup>. Аскетическая практика по учению святых отцов Восточной церкви (Василий Великий, Иоанн Златоуст, Григорий Богослов) нужна для того, чтобы приблизиться к Богу, иметь особое духовное состояние. Данное же состояние способствует целостному сохранению человека, его сущности и «умному созерцанию» истины

Христианский Восток не знал антиномии разума и веры, по крайней мере, она не была предметом специальных исследований в отличие от христианского Запада. В частности, это связано с тем, что «нус» Востока не тождествен «рацио» Запада: это способность умного видения, созерцания нозем, а не способность к аналитической дедукции: синтез, а не анализ, собирание, а не расчленение. В восточно-патристической терминологии ум означает способность созерцать смыслы (чтобы предложить их сердцу как предмет возможного стремления). По наблюдению о. Иоанна Мейендорфа, в трихотомии Павла (дух-душа-тело) под влиянием Оригена Отцы IV века и последующие византийские авторы заменили слово «дух» словом «ум»<sup>6</sup>. Поэтому, когда же ум смотрит на Высшее Бытие – то он вполне может быть понят как «дух». «Поелику, как гадаю сам и как слышу от мудрых, душа есть Божественная некая струя, и приходит к нам свыше или вся,

<sup>4</sup> Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности. Избранные труды / Ред. сост. Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. – М.: Московский-психологический социальный институт: Флинта, 1999 – С.23, С.22.

<sup>5</sup> Зноско-Боровский М. Сравнительное богословие: Православие, римо-католичество, протестантизм и сектанство. – М.: Аргос-Медиа, 2003 – 256 с.

<sup>6</sup> Кураев А. О вере и знании // Православная беседа. – Режим доступа: <http://www.pravbeseda.ru>. – С.31.



или властитель и правитель ее – ум, то у ней одно дело единственное естественное ей – парить горе, вступать в общение с Богом», – выражение св. Григория Богослова<sup>7</sup>. Это означает, что для византийской мысли в слове «ум» сохранялись те смыслы, которые усматриваемы в слове «дух». В этом случае, понятно, невозможно ставить вопрос о том, как и почему запросы ума входят в противоречие с требованиями духа, почему ум конфликтует с верой.

В связи с этим и понятие русской религиозно-философской антропологической парадигмы включает в себя идею о возможном синтезе религиозного и научного, знания о человеке, знания, вырастающего из личного опыта познающего и обогащенного переживаниями, знания как пере- и проживания бытия, которое могло бы дать целостное представление о человеке.

Начиная с XI в. аскетический образ жизни провозглашается как должный образ жизни каждого верующего. Наставлению об аскезе были посвящены сочинения митрополита-книжника Никифора (XII) Владимиру Мономаху («Послание Владимиру Мономаху о посте»)<sup>8</sup>, Нила Сорского (в XVI в.) «Преданий о жительстве скитском».

Идеал аскезы не теряет своей ценности и в XVIII в., несмотря на преобразование Петра I и развитие естественных наук. Выдающимся философом данной эпохи был признан, «странствующий философ» Григорий Сковорода, весь его жизненный путь это образ аскетизма, аскетизма пробуждающего мечтательность и воображение. Философ пишет о том, что природа человека двойственна, как и природа мира. В целостном эмпирическом человеке различаются «внешнее тело» и «мысль», между которыми устанавливается определенная зависимость, что способствует образованию целостностной системы взаимодействия. Мысль человека рассуждает и советует, и плоть по неволе следует за ней. «Не преобразишься, друг мой, из земного в небесного, пока не увидишь Христа. Пока не узришь, что есть истинный человек... до тех пор, пока плоть и кровь будут держать твоё сердце. Пока признаешь, что твоя плоть и кровь есть прах и ничтожность»<sup>9</sup>. Таким образом, мысль образует внутреннего человека только при условии, что направлена на постижение истины, Бога, путём изменения своей духовной и физической жизни.

В философии Григория Сковороды проявляется и другая характерная черта русской религиозно-философской антропологической парадигмы – создание целостного знания о мире и человеке, доступное только тому, кто стремится к Богу.

Следует заметить, что впервые в русской философии о возможности цельного знания заявляет Кирилл Туровский (епископ Туровский XII в.), который писал о том, что жизнь человека состоит в деянии духовном и плотском, пронизанном божественным началом. Истина и нравственность у мыслителя наполняется земным содержанием. По его мнению, тело первично по отношению к душе, потому что в такой последовательности их сотворил сам Господь. Из этого следует, что знание духовное невозможно без знания телесного, а разум человека иной, чем разум Бога. Разум человека опирается на показания слуха, зрения, обоняния, вкушения, осязания и эмоции, но природный разум нуждается в разуме духовном, и без него впадает в грех. В связи с этим Кириллом Туровским вводится понятия «стройного разума»<sup>10</sup> как целостного знания соотнесенного и с миром, и с Богом.

Позже о создании цельного знания будут писать: Нил Сорский, А.М. Курбский<sup>11</sup>, но своего кульминационного развития идея создания целостного антропологического знания приобретает в философии Хомякова, Киреевского, Соловьёва, Бердяева, Флоренского, Луки-Войно Ясенецкого. При этом обращение к аскетизму, его значимости для человека полностью раскрывается в идеи создания цельного знания о мире и человеке. Так для Хомякова вера Христова была не доктриной и не каким-либо установлением; для

<sup>7</sup> Кураев А. О вере и знании // Православная беседа. – Режим доступа: <http://www.pravbeseda.ru>.

<sup>8</sup> Никифор, мигр. Послание Владимиру Мономаху о посте // Эпистолярное наследие Древней Руси. Исследование, тексты, переводы / Перевод с др. славян. Понаренко Н.В. – СПб.: Искусство, 1992 – С. 83-87.

<sup>9</sup> Сковорода Г.С. Диалог. Имя ему – Потом змеин // Сочинения / Пер. с укр. А.Н. Гордиенко. – Минск: Современный литератор, 1999 – С. 388.

<sup>10</sup> Галактионов А.А. Русская философия IX – XIX вв.: Монография. – Л.: ЛГУ, 1989 – С. 39.

<sup>11</sup> Там же. С.54.



него она была жизнью, всецело обхватывавшею всё его существо<sup>12</sup>. В свою очередь несогласие между наукой и религией понималось, как не действительное, а кажущиеся, которое привносится лишь в тех случаях, когда неправильно понимается Священное Писание или когда учёные считают свои отрасли знания непреложными<sup>13</sup>.

Метафизическую систему «цельного знания», опираясь на идеи Хомякова, Шопенгауэра и Гартмана, строит В.С. Соловьёв. «Цельное знание» объявляется философом высшей задачей и последним результатом умственного развития человечества, достижение данного возможно в синтезе науки, философии и религии. В связи с обоснованием своей системы В.С. Соловьёв обращается к конкретным областям знания, сводя атомистику к духовной монадологии, теологически объясняя эволюционную теорию. «Эволюционная низших типов бытия не может сама по себе создавать высших, но она производит материальные условия или даёт соответствующую среду для проявления или открытия высшего типа. Таким образом, каждое проявление нового типа бытия есть в известном смысле новое творение, но такое, которое менее всего может быть обозначено как творение из ничего, ибо, во-первых, материальной основой для возникновения нового типа служит тип прежний, во-вторых, и собственное положительное содержание высшего типа не возникает вновь из небытия, а, существует века, лишь вступает (в известный момент процесса) в другую сферу бытия, в мир явлений. Условия явления происходят от естественной эволюции природы; являемое – от Бога»<sup>14</sup>.

Особое внимание В.С. Соловьёв уделяет нравственному совершенствованию человека, смыслу его жизни, способности постижения истины. «На первоначальных степенях своего развития человек есть духовное существо более в возможности, чем в действительности, но именно эта возможность высшего бытия, выражающаяся в самосознании и самообладании, в противоположность слепой и не владеющей собою природе, – именно эта самосознательная и самообладающая духовная потенция и подвергается опасности со стороны плотской похоти... Плоть (т.е. животная душа как самостоятельная) сильна только слабостью духа, живет только его смертью. А потому и дух для своего сохранения и усиления требует ослабления плоти, перевода ее из действующего состояния в потенциальное. Таков реальный смысл выставленной нами выше нравственной нормы, или основоположения, гласящего, что плоть должна быть подчинена духу. Здесь же основание всякой практики настоящего нравственного аскетизма»<sup>15</sup>.

Таким образом, истинный или нравственный аскетизм освобождает дух из плена плотских страстей с целью служения нравственным идеалам, например, любви и состраданию. Осуществление духа в материи или одухотворение плоти есть, согласно В. Соловьёву, высшая и окончательная цель исторического развития, в достижении которой аскетический принцип играет немаловажную роль. Так как Божественная идея или идея всеединства заключается в единении всего человечества во внутреннем согласии каждого друг с другом, а её развитие и завершение полностью зависит от осуществления «всеединства в низших элементах»<sup>16</sup>, т.е. в гармоничной целостности как духовного, так и физического устремления к Богу.

К созданию целостной антропологии стремится Н.А. Бердяев. «Есть два способа рассматривания человека, сверху и снизу, от Бога и духовного мира и от бессознательных космических и теллурических сил, заложенных в человеке. Из тех, которые смотрели на человека снизу, быть может, наибольшее значение имеют Маркс и Фрейд, из писателей последней эпохи Пруст. Но целостной антропологии не было создано, видели те или иные стороны человека, а не человека целостного, в его сложности и единстве»<sup>17</sup>.

<sup>12</sup> Кошелев В. Алексей Степанович Хомяков: Жизнеописание в документах, в рассуждениях и разысканиях. – М.: Новое литературное обозрение, 2000 – С. 35.

<sup>13</sup> Сухов А.Д. Русская философия. Пути развития: Очерки теоретической истории. – М.: Наука, 1989 – С.153.

<sup>14</sup> Цит.: Лосский Н.О. История русской философии. – М.: Академический Проект, 2007 – С.139.

<sup>15</sup> Соловьёв В.С. Оправдание добра. Нравственная философия. – М.: Мысль, 1988 – С. 141.

<sup>16</sup> Wetter G.A. Ursprung und erste Entwicklung der russischen Philosophie: Gedanken zu einer Philosophie ihrer Geschichte // Geschichte der philosophischen Traditionen Osteuropas / Hrsg. Von H. Dahm, A. Ignatow. Darmstadt. 1996 – S. 15

<sup>17</sup> Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности. Избранные труды. Указ. соч. – С. 21.



В человеке, по мнению философа, реализуется единство материальных и духовных сил. Человек есть «продукт смешения духа с материей», он выступает как непосредственный участник неразрывной внутренней связи и постоянного взаимодействия духовных и телесных процессов. Современная техническая цивилизация эксплуатирует деятельные силы человека: «Этот актуализм, порожденный технической цивилизацией, в сущности, означает не активность, а пассивность человеческого духа. Человек пассивно подчиняется ускорению времени, требующего от него максимальной активности, как функции технического процесса, а не как целостной личности. Эта активность разрушает личность, целостный образ человека. Это сопровождается совершенной духовной пассивностью, замиранием духа и духовности. Созерцание же является активностью духа, сопротивлением человека по отношению к истерзывающему его процессу технического актуализма. Это связано с отношением времени и вечности, с возможностью пережить мгновение, выходящее из потока времени». (Бердяев Н.А. Дух и реальность)<sup>18</sup>. Таким образом, Н. Бердяев вслед за В. Соловьёвым обращается к духовной аскезе, направленной на концентрацию внутренней силы и созерцание мгновения, связанного с вечностью.

К синтезу «двух разумов (теоретического и практического) и трёх предметов знания и дела (Бог, человек и природа), из которых человек является орудием божественного разума и сам становится разумом вселенной», вместе с этим, к синтезу «науки и искусства в религии, отождествляемой с Пасхой как великим праздником и великим делом»<sup>19</sup>, – призывает Н.Ф. Федоров.

Проблема цельного, гармоничного видения мира, единого языка Бытия рассматривалась А.Ф. Лосевым. «Современность возжаждала синтеза более, чем всякая другая эпоха», – писал Лосев в своей ранней работе «Эрос у Платона» (1916). Процессы, которые совершаются в научном сознании в первой половине XX века, готовят возможность плодотворного синтеза религиозной веры и научного мировоззрения. Если «не злоупотреблять» религией и наукой, то возможен их плодотворный диалог, не оставляющий повода ни для религиозного индифферентизма, ни для обскурантизма, часто присущего религиозным людям»<sup>20</sup>. При этом церковная жизнь, включающая аскетические практики, по мнению А.Ф. Лосева, способствует стремлению к истинному знанию и к вечным ценностям, ведёт к «умной жизни». «Каждый христианин есть инок – гражданин иного мира», и, «значит, надо как-то суметь быть не-от-мирным и в то же время быть в мире», как раньше, когда «под единым вечно голубым небом первохристианства» не было смысла делить «верующих на монахов и не-монахов»<sup>21</sup>.

Вера в обладание цельным знанием, является, таким образом, наглядной и характерной особенностью русской религиозной парадигмы. Данная же особенность имеет преемственность со второй характерной чертой, которая, исходя из идеи самосовершенствования личности на основе евангельских заповедей, в творчестве философов (Чаадаева, Хомякова, Соловьёва) развивается в идею создания Царствия Божия на земле, что противоречит эсхатологической идеи Ортодоксальной Церкви, но приобретает проповеднический, учительный характер в русской философии.

Впервые о возможности стать счастливым, и тем самым избежать «тлени» пишет Григорий Сковорода. Русскому философу близко учение древнегреческого философа Эпикура об удовольствии как предельном взаимопроникновении чувственной и разумной областей человеческого сознания. Счастье для Сковороды – это смысл жизни и полнота, это «целый человек», гармоничный и сердечный. Счастливая жизнь это непрерывный процесс самопознания, самосовершенствования и самореализации. Самодостаточность – обретение человеком себя, своего внутреннего «я», есть исполнение мысли Бога о нем: «Счастье в

<sup>18</sup> Королькова Е.А. Смысл аскезы в философии Н.А. Бердяева. Феномен удовольствия в культуре. Матер. междунар. науч. форума 6-9.04.2004 г. – СПб.: Центр изучения культуры, 2004 – С.41.

<sup>19</sup> Федоров Н.Ф. Супраморализм, или всеобщий синтез // Собрание сочинений: В 4 т. 1. – М.: Прогресс, 1995 – С. 338.

<sup>20</sup> Лосев А.Ф. Эрос у Платона // Бытие. Имя. Космос / Лосев А.Ф.; Составитель и редактор А.А. Тахо – Годи, М.: Мысль, 1993 – С.32.

<sup>21</sup> Фудель С.И. Собр.соч.: В 3-х т. Т. 1. М., 2001. – С.247, С. 257.



сердце, сердце в любви, а любовь в законе вечном»<sup>22</sup>. И кто сможет познать Бога и «отбросить старое сердце», тот сможет стать «новым человеком», человеком – созданным для жизни вечной. И в то же время уже здесь на земле приблизиться к жизни божественной. Данное понимание соизмеримости человека с миром придаёт философии Сковороды мистическую окраску и в то же время приближает его учение к идее создания счастливого мир или Царства Божиего на земле.

«Царства Божьего на земле» в истории отечественной философии ищет П.Я. Чаадаев<sup>23</sup>. В идею о возможности создания Царства Божьего на земле верил и В.С. Соловьёв. Мир в своём развитии, по мнению философа, проходит через два этапа. Первый этап (до человека) можно назвать эволюцией природы, а второй (человеческая деятельность) – историей. Конечным результатом развития мира является утверждение Царства Бога, которое «есть то же, что действительность безусловного нравственного порядка или, что то же, всеобщее воскресение и восстановление всех»<sup>24</sup>.

Идея социализма, которая стала господствующей в России с конца XIX в., русскими религиозными философами так же понималась как идея возможного создания райской жизни на земле, но без веры в Бога. «Наступление социального рая – всё это вывернутая на изнанку религиозная идея конца истории, начала уже сверх исторического. В сознании своём социалисты утверждают, что процесс будет бесконечным; но в стихии своей утверждают конец, социалистический конец истории, исход, спасение человечества от всех бед и зол, обоготворения человечества»<sup>25</sup>.

Обращение к человеку, его нравственности и свободе является объединяющим звеном между религиозной и научной философией, той преемственностью взглядов, которую признавали и признают сами философы как религиозные, так и представители философии науки (А.С. Хомяков, А.И. Герцен, А.Ф. Замалев, А.Н. Ромашов).

Отличительной же особенностью философско-научной антропологической парадигмы стало рассмотрение человека только частью природы, со всеми физиологическими и психическими процессами человеческого организма. Живой, научный интерес к человеку порождало само время новых открытий, реформ в области естествознания, науки (Л. Да Винчи, Парацельс, П.С. Лаплас, Ч. Дарвин, М.В. Ломоносов, И.П. Павлов и др.), которые не могли не влиять на философию и мировоззрение людей. Технологический прогресс стал объективным явлением, происходящим независимо от его оценок. Первоначальные предформулировки философско-научной антропологической парадигмы можно обнаружить в ренессансном гуманизме (Ф. Петрарка, Л. Бруни, Г. Веронезе), немецком романтизме (Г. Гейне, Г. Гегель, Ф. Шеллинг, Ф. Шлейермахер), французском Просвещении (Ф. Вольтер, Ж. Руссо, Д. Дидро), в «Антропологии с прагматической точки зрения» (1798) И. Канта, по мнению которого человек сам для себя последняя цель<sup>26</sup>. И если в средние века философия выступала в союзе с богословием, а в эпоху Возрождения – с искусством и гуманитарным знанием, то с XVII в. философия выступает в союзе с наукой о природе. Она стала уподобляться естествознанию, перенимая у него и стиль мышления, и принципы, и методы, и идеалы, и ценности. Формируется вера в безграничные возможности разума – неограниченный рационализм. Нет ничего, что человек не мог бы исследовать и понять. Так как именно природа («натура»), а не божественный дух является истинной «мировой субстанцией», «действительным бытием» с точки зрения мыслителей этой эпохи (Р. Декарт, Б. Спиноза, Лейбниц). Все люди как частички природы полностью подчиняются действию ее законов, включены в цепь мировой детерминации. всеобщая причинная необходимость, исключает случайность и определяет всю человеческую деятельность. В свою очередь и моральная ценность человеческих поступков детерминирована непосредственно характером его знаний о мире природы и о его собственном существовании. Степень

<sup>22</sup> Сковорода Г.С. Начальная дверь к христианскому добронравию // Сочинения. – Минск: Современный литератор, 1999. – С.16

<sup>23</sup> Бердяев Н.А. Русская идея // Самопознание: Сочинения. – М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 2001 – С. 43.

<sup>24</sup> Цит.: Лосский Н.О. Указ. соч. – С.136-137.

<sup>25</sup> Там же. – С. 171.

<sup>26</sup> Кант И. Антропология с прагматической точки зрения – СПб.: Наука, 1999 – С. 414.



же морального совершенства прямо пропорциональна тому, насколько человек руководствуется в своих поступках разумом. Поэтому совершенствование разума – главная цель нравственного существования личности (не истребление своих страстей, а преобразование их, подчиняя руководству разума).

Но разум и наука не самоцель, они должны нести пользу человеческому роду, увеличивать его власть над природой и быть источником и главным способом достижения человечеством равенства, братства, свободы, то есть состояния соответствия требованиям разума, Царства Разума.

Мысль о «разумности мира» – природы и общества красной линией проходит через всю философию XVII в., воплощаясь в XVIII в. в идею просвещения как главной движущей силы истории (П. Бейль, Д. Беркли, Б. Франклин, Вольтер), способной изменить мир, существующие обычаи, мораль, найти путём деятельности человеческого разума естественные принципы человеческой жизни (естественная религия, естественное право, естественный порядок экономической жизни и т. п.).

С реформами Петра I, которые ориентировали на сближение с Западной культурой, новый взгляд на человека, основанный на восприятии деятельной личности начинает формироваться и в России. Главным в человеке признаётся ум, жизненная активность, желание трудиться для «общего блага» и приносить «всенародную пользу». Образцом такой личности был и сам Петр. Осуждая аскетизм, праздность, тунеядство, возвеличивалась гармония души и тела, земная жизнь, труд. «Поскольку состоит человек из души и тела, то чтоб быть счастливому, надобно иметь обоим хорошее состояние. А потому, во-первых, должен он быть и разумом превосходить, и волею непорочен, и здравием озарён телесным, под именем которого расположение и красоту разуметь нужно»<sup>27</sup>, – основатель «Учёной дружины Петра I» Феофан Прокопович.

Однако нравственный идеал, о котором говорили и писали в эту эпоху, ещё окончательно не был сформирован. Отображая мораль, связанную с зародившимися буржуазными отношениями и представляя интересы служивого дворянства, новое учение несло на себе печать переходного характера восемнадцатого столетия и в силу этого было внутренне противоречивым, соединяя в себе черты нового со старым, научного с религиозным (Я.П. Козельский, Д.М. Аничков, М.В. Ломоносов были сторонниками деизма<sup>28</sup>). Лишь в первой четверти XIX столетия в русской философии появляется «человекоучение», которое можно отнести к философии науки. Родоначальником данной антропологической традиции принято считать последователя Шеллинга в России А.И. Галича. Человек, с точки зрения мыслителя, является средоточием телесного и духовного мира, в нём заключены воедино все «силы» и «стихии природы», «радиусы мироздания». Поэтому все науки, в особенности общественные нуждаются в антропологическом обосновании. Антропология раскрывает субъективный мир человека и создаёт предпосылки познания абсолютного начала, необходимые в первую очередь для философии. Антропология, по словам А.И. Галича, должна рассматривать человека в разуме общей природы, раскрывать состав человеческого существа, взаимоотношения его телесных и духовных функций и цели существования, так как человек всецело зависит от природы, составляя часть в её цепи, а телесные и духовные процессы имеют единый принцип своих отправлений<sup>29</sup>.

Независимо от возникшего в конце 30-х годов антропологического направления последователей Л. Фейербаха, А.И. Галич положил начало антропологической традиции, восприимчивыми которой были А.В. Никитенко, К. Фишер, будущие учителя Н.Г. Чернышевского. На протяжении 40-х годов философия петербургского профессора способствовала плавному переходу многих мыслителей на сторону антропологического материализма, к числу которых относятся В.Г. Белинский, А.И. Герцен, Н.О. Огарев, Н.А. Спешнёв.

<sup>27</sup> Цит.: Ничик В.М. Феофан Прокопович. М.: Мысль, 1977. – С. 138.

<sup>28</sup> Деизм выступал как удобная форма исключения Бога из жизни природы и человека. Роль Бога ограничивалась актом первотолчка, во всём остальном Его роль отрицалась, мир рассматривался с позиции своих внутренних закономерностей, толкуемых механически.

<sup>29</sup> Замалеев А.Ф., Малинов А.В., Орлова Т.В. Летопись русской философии. 862-2002 – СПб.: Летний сад, 2003 – С. 121.





Так в философии В.Г. Белинского человек является естественным порождением вещественной природы. «Самые отвлечённые умственные представления всё-таки суть не иное что, как результат деятельности мозговых органов, которым присущи известные способности и качества»<sup>30</sup>, поэтому и «духовную природу человека не должно отделять от его физической природы, как что-то особенное и независимое от неё, но должно отличать от неё, как область анатомии отличают от области физиологии»<sup>31</sup>.

Но научный антропологический поворот в философии, как общепризнанное явление, совершается только в середине XIX в., когда впервые в «антропологическом принципе» Л. Фейербаха (в русской традиции Н.Г. Чернышевского) артикулируется совокупность антропологических концепций, возникших в неклассической и постклассической философии. Антропологический принцип провозглашает человека исходным пунктом и конечной целью философии, посредством человека следует всё сверхъестественное свести к природе, и посредством природы всё сверхчеловеческое свести к человеку<sup>32</sup>. Человек есть психофизическое единство, единство души и тела, так как духовное начало в человеке не может быть отделено от телесного, дух и тело – две стороны той реальности, которая называется организмом. Человеческая природа, таким образом, толкуется неместким философом преимущественно биологически, и отдельный индивид для него – не историческое-духовное образование, как у Гегеля, а звено в развитии человеческого рода.

Вслед за Л. Фейербахом, Н.Г. Чернышевский пишет о том, что «принципом философского воззрения на человеческую жизнь со всеми её феноменами, служит выработанная естественными науками идея о единстве человеческого организма; наблюдениями физиологов, зоологов и медиков... эти науки доказывают, что никакого дуализма в человеке невидимо, а философия прибавляет, что если бы человек имел, кроме реальной своей природы, другую природу, то эта другая природа непременно обнаруживалась бы в чем-нибудь, и так как она не обнаруживается ни в чем, так как всё происходящее и проявляющееся в человеке происходит по одной реальной его натуре, то другой природы в нём нет»<sup>33</sup>.

Для официального марксизма в России, который утвердился в марксистско-ленинской философии (Г.В. Плеханов, В.И. Ленин, А.А. Богданов) в начале XX века, стало так же характерным утверждение философо-научного антропологического принципа, согласно которому на человека следует смотреть исходя из данных, установленных естествознанием, историческими науками и политической экономией. «Человек, – писал К. Маркс, – является непосредственно природным существом. В качестве природного существа он... наделён природными силами, жизненными силами, являясь деятельным природным существом, эти силы существуют в нём в виде задатков, и способностей, в виде влечений». В своей сущности, человек определяется, как «свёрнутое общество», а общество как «развернутый человек»<sup>34</sup>.

В середине двадцатого столетия философско-научный антропологический принцип (берущий начало от Л. Фейербаха) дополняется «антропным принципом» современной космологии, устанавливающий зависимость существования человека от физических параметров Вселенной. (Тейяр де Шарден, Циолковский, Вернадский, Чижевский). Согласно взглядам философов космоинтеграция человека с природой объективное условие, необходимость удовлетворения витальных потребностей человечества. Перемещение масс минерального вещества, открытие новых химических реакций, трансформация рельефа, связанное с возрастающей нагрузкой на ландшафты их преобразование, перестройка естественной гидрографической картины, изменение обменных процессов (энер-

<sup>30</sup> Цит.: Иовчук М.Т. Великий русский мыслитель // Белинский В.Г. Избранные философские сочинения: В 2 т. Т. 1. – М.: ОГИЗ, 1948 – С.35

<sup>31</sup> Белинский В.Г. Письма / Избранные философские сочинения: В 2 т. Т.2. – М.: ОГИЗ, 1948 – С.528.

<sup>32</sup> Фейербах Л. Сущность христианства // Избранные философские произведения: В 2 т. Т. 2. – М.: Госполитиздат, 1955 – С. 307-316.

<sup>33</sup> Чернышевский Н.Г. Антропологический принцип в философии // Избранные философские сочинения: В 3 т. Т. 3. – М.: Государственное издание политической литературы, 1951. – С. 185.

<sup>34</sup> Цит. Маркс. Философия. Современность / Под общ. ред. Т.И. Озейрман. – М.: Политиздат, 1988 – С. 278.



гетических, тепловых и др.), становящееся реальностью управление атмосферой – всё это результаты сознательного реализующей себя силы, имя которой Человек.

Но утверждение того, что человек является биосоциальным существом, философами и учёными (Л. Фейербах, Н.Г. Чернышевский, К. Маркс, И.П. Павлов и др.) признаётся его смертность, которая неизбежна и с которой «всё минуется»<sup>35</sup>. В связи с этим и смысл жизни для человека заключается в стремлении к земному счастью и рассматривается как основа всей человеческой деятельности.

«Моя вера – это вера в то, что счастье человечеству даст прогресс науки. Я верю, что человеческий разум и его высшее воплощение – наука – избавят род людской от болезней, от голода, от вражды, уменьшат горе в жизни людей. Эта вера давала и даёт мне силы и помогает вести свою работу», – И.П. Павлов<sup>36</sup>.

Стремление к счастью В.Г. Белинский, А.И. Герцен, Л. Фейербах, Н.Г. Чернышевский, Н.А. Добролюбов считают естественным стремлением всего живого, природным началом человеческой жизни, которое выражается в воле и связано с ощущением. Но, учитывая то, что «только общественный человек является человеком»<sup>37</sup> и «Я» не может быть счастливым без Ты, «его собственное счастье самым теснейшим образом переплетается со счастьем его близких»<sup>38</sup>. Стремление к личному счастью перерастает, таким образом, перерастает в нравственное стремление. А диктуемые стремлением к счастью обязанности по отношению к себе включают также обязанности по отношению к другим.

Знание того, что бессмертие есть иллюзия, согласно философии марксизма-ленинизма, освобождает людей от всякого рода озабоченности по поводу смерти. Это знание делает смерть в каком-то смысле неважной, оно освобождает всю энергию и время человека для осуществления и расширения счастливых возможностей на этой земле (и если не для себя, то по крайней мере, для своих потомков<sup>39</sup>).

Рассмотрение философско-научной антропологии позволяют, таким образом, выявить константы, свойственные русской и западноевропейской философско-научной антропологической парадигмы: 1) человек природное и социальное существо; 2) психические и физические проявления результат физиологических процессов человеческого организма; 3) человек смертен; 4) смысл жизни человека выводится из объективно существующих фактов как идеал, который постоянно практически осуществляется. При этом, смысл жизни личности не может быть изолирован от смысла жизни других личностей, так как вне человеческих отношений он теряет всякое значение.

При наличии и сохранении философско-научных антропологических констант русская философско-научная антропологическая парадигма, так же как и русская религиозно-философская антропологическая парадигма имеет свойственные только ей характерные черты.

Одной из первых особенностей русской философско-научной антропологической парадигмы и русской философии вообще является то, что её нравственные начала неотделимы от русской жизни с её христианской духовностью. Русская философия изначально антропологична; формировалась как философия человека, об этом пишут Бердяев, Зеньковский, Замалев и др.

Можно говорить о том, что характерной чертой русской философско-научной антропологической парадигмы является рассмотрение человека как личности. Но само понятия личности в русской философско-научной традиции рассматривается с противоположной точки зрения, нежели религиозно-философское. Тема личности, как замечает И.И. Евлампиев, и признание её абсолютного значения в жизни человека, приходит через все сочинения А.И. Герцена, отражаясь в его эпистолярном наследии, дневниках,

<sup>35</sup> Радищев А.Н. О человеке, его смерти и бессмертии // Избранные философские сочинения – М.: Госполитиздат, 1949 – С. 311.

<sup>36</sup> Болондинский В. Куприянова Н. И.П. Павлов о религии // Здравый смысл. Великие учёные России. Зима 2005/2006 № 1 (38). – Режим доступа:

[http://atheismru.narod.ru/humanism/journal/38/bol\\_kup.htm](http://atheismru.narod.ru/humanism/journal/38/bol_kup.htm). – С.1.

<sup>37</sup> Фейербах Л. Эвдемонизм // Избранные философские произведения: В 2 т.. Т. 1 – М.: Госполитиздат, 1955 – С. 617.

<sup>38</sup> Там же. – С. 619.

<sup>39</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.1 – М.: Госполитиздат, 1955. – С. 593-594.



«усиливаясь в последние годы жизни до своеобразного иррационалистического персонализма, не признающего ничего абсолютного в мире, кроме личности отдельного человека»<sup>40</sup>. Абсолютная личность, по мнению философа, выражается в том, что изнутри самой себя, через свою свободу она призвана создать себе нравственный идеал и беспрекословно следовать ему. «Свободный человек создаёт свою нравственность... Незыблемой, вечной нравственности так же нет, как вечных наград и наказаний»<sup>41</sup>.

В защиту личности уже в XX веке вступается Э.В. Ильенков, один из наиболее оригинальных и самостоятельных мыслителей-марксистов советского периода, о чём свидетельствуют работы «Что же такое личность?», «Космология духа» и пр. Ильенков ратовал за планетарный подход к человеку, «диалектико-материалистически» сочетая в своих воззрениях космологию и толстовство. Философа не удовлетворяла перспектива развития человечества, нарисованная марксизмом, которую он называл абстрактной, а потому – неверной. Для полного установления гармоничного государства и окончательного упразднения отчуждения необходимо превращение «каждого индивида на Земле в высокоразвитого и универсального индивида, ибо только такое сообщество таких индивидов уже не будет нуждаться во «внешней», в «отчуждённой» регламентации его деятельности, в товарно-денежной, в правовой, в государственно-политической и других формах управления людьми»<sup>42</sup>.

Важности личностного подхода в науке признавал В.И. Вернадский. «Организованная научная мысль» может быть создана только при отвлечённой работе отдельных личностей – в анализе, в размышлении над правильностью логических утверждений – (в создании логики) – в искании основных обобщающих идей... Это могло иметь место тогда, когда личность смогла проявить свою волю в обществе, сохранить её в свободной среде, проникнутой неизбежной рутинной тысяч поколений. Наука и научные организации создались, когда личность стала критически вдумываться в основу окружающих знаний и искать свои критерии истины»<sup>43</sup>.

Не сменой формаций, а деятельностью личностей, пассионарией изменяется мир, с точки зрения Л.Н. Гумилёва. «Пассионарность – это признак, возникающей вследствие мутации (пассионарного толчка) и образующий внутри популяции некоторое количество людей, обладающих повышенной тягой к действию... Пассионарии стремятся изменить окружающее и способны на это»<sup>44</sup>.

Обращение к проблеме личности приводит к вопросу об обществе, к проблеме создания новой государственной системы. Учитывая то, что социальный вопрос является основным вопросом русской философии представители философии науки, как и религиозные мыслители, идее преобразования государства уделяют особое внимание. В связи с этим второй характерной чертой составляющей понятие философско-научной антропологической парадигмы стал напряжённый интерес к человеческому началу социальной жизни, политики, власти, которая, очевидно, была наиболее полно реализована в «научном социализме».

Идея научного социализма (коммунизма), одна из основных идей марксизма-ленинизма, раскрывающая общие закономерности, пути и формы классовой борьбы пролетариата, социалистической революции, построения социализма и коммунизма. Главной задачей, при этом, является обеспечение максимального удовлетворения постоянно растущих материальных и культурных потребностей всего общества путем непрерывного роста и совершенствования социалистического производства на базе развития техники. «Работать из сознания необходимости работать на общую пользу», есть высшая степень развития социализма, – В.И. Ленин (декабрь 1919)<sup>45</sup>.

<sup>40</sup> Евлампиев И.И. История русской метафизики в XIX-XX веках: Русская философия в поисках абсолюта. – СПб.: Алетейя, 2000 – Ч.1. – С.86.

<sup>41</sup> Герцен А.И. С того берега //Собрание сочинений. В 9 т. Т.3. – М.: Госхудлитиздат, 1956 – С. 360.

<sup>42</sup> Ильенков Э.В. Гегель и отчуждение // Философия и культура. – М.: Наука, 1991 – С. 151

<sup>43</sup> Вернадский В.И.. Научная мысль и научная работа как геологическая сила в биосфере // Научная мысль как планетное явление. – М.: Наука, 1991– С. 60-61.

<sup>44</sup> Гумилёв Л.Н. Вместо предисловия // От Руси к России: очерки этнической истории. – М.: Экспресс, 1992. – С. 15.

<sup>45</sup> Ленин. В.И. Речь на I съезде земледельческих коммун // ПСС, т. 39 – С.380.



В конце XX начале XXI вв. идее создания социалистического государства в русской философии науки уделяют внимание В. Лекторский, А. Субетто и др. Философами вводится новое понятие Ноосферизм, которое соединяет учения о социализме и учение о ноосфере В.И. Вернадского, связанное с более глубоким исследованием оснований становления будущей ноосферы со стороны человека, т.е. антропогенных, социальных, экономических, политических оснований, дополняющих естественнонаучную позицию В.И. Вернадского и его последователей.

«Ноосферный социализм или Ноосферизм есть социализм», при котором, как замечает, А.И. Субетто, действует примат духовных потребностей над материальными, поэтому этот социализм можно назвать духовным. В пространстве этого социализма человек сознательно должен ограничивать свои материальные потребности до уровня общественно необходимых потребностей, связанных как с обеспечением расцвета культуры, творчества человека, его всестороннего, гармоничного развития, так и с решениями экологических проблем, с обеспечением динамической социоприродной гармонии, сохраняющей разнообразие природы и этногенетическое, культурное разнообразие человечества. Именно последняя характеристика дает основания назвать такой «социализм экологическим»<sup>46</sup>.

Подводя итог рассмотрению понятий религиозно-философской и научно-философской антропологических парадигм в русской философии, можно утверждать, что в отечественной философии и мировосприятии русского общества сформировались две антропологические парадигмы религиозная и научная.

Понятие русской религиозно-философской антропологической парадигмы формируется в процессе развития русской философии, под влиянием святоотеческого наследия и западноевропейской философской мысли. Характерными чертами русской религиозно-философской антропологической парадигмы стали: во-первых, стремление к обладанию целостным знанием с осуществлением в своей жизни телесной и духовной аскезы, которая способствует сообразности мысли единству истины, когда снимаются антиномии, устраняются их психологические условия, а мысль достигает иной, высшей стадии своего развития, способствуя осознанному синтезу религиозного и научного антропологического знания, утверждая, что перед духовным взором человека – Бог и духовный мир, перед телесным взором – мир вещественных.

Во-вторых исходя из нравственного самосовершенствования личности провозглашается идея возможности развития соборного (А.С. Хомяков), всеединого (В.С. Соловьёв), гармоничного (А.Ф. Замалеев), русского общества и государства.

В свою очередь понятие русской философско-научной антропологической парадигмы складывалось в связи с дифференциацией философии и науки от религии и интерпретацией Западной материалистической философии. Характерными особенностями данной парадигмы является: во-первых, рассмотрение человека как личности. Личность – человек, который из себя самого, через свою свободу призван создать себе нравственный идеал и следовать ему беспрекословно (А.И. Герцен, Н.Г. Чернышевский). В конце XX – начале XXI вв. данное понятие дополняется учением о неразрывной взаимосвязи человека и космоса, пассионарности (Вернадский, Гумилёв, Субетто).

Во-вторых, вопрос о личности подводит русских философов к проблеме построение нравственного социалистического государства. Идея социализма приобретает актуальность в XIX в., в первой четверти XX в. научный социализм (коммунизм) – господствующая идеология марксизма-ленинизма, в XXI в. Ноосферный социализм или Ноосферизм, в русской философии науки, выступает как новое учение о будущем Земли (В. Лекторский, А. Субетто).

#### Список литературы

1. Философия: энциклопедический словарь / Под. ред. А.А. Ивина. – М.: Гардарики, 2006 – 1072 с.

<sup>46</sup> Субетто А.И. Мировой экономический кризис в начале XXI века как часть эпохи Великого Эволюционного перелома в развитии // Санкт-Петербургский горком. КИРФ. – Режим доступа: [http://kprf.ru/rus\\_soc/64862.html](http://kprf.ru/rus_soc/64862.html). – С.2



2. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм / А.Ф. Лосев – М.; Харьков: АСТ: Фолио, 2000 – 960 с.
3. Столович Л.Н. История русской философии: Очерки / Л.Н. Столович. – М.: Республика, 2005 – 495 с.
4. Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности. Избранные труды / Н.А. Бердяев Ред. сост. Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская. – М.: Московский-психологический социальный институт: Флинта, 1999 – 312 с.
5. Зноско-Боровский М. Сравнительное богословие: Православие, римо-католичество, протестантизм и сектанство / М. Зноско-Боровский– М.: Артос-Медиа, 2003 – 256 с.
6. Кураев А. О вере и знании // Православная беседа / А. Кураев. – Режим доступа: <http://www.pravbeseda.ru>. – 48 с.
7. Никифор, митр. Послание Владимиру Мономаху о посте // Эпистолярное наследие Древней Руси. Исследование, тексты, переводы / Перевод с др.славян. Понаренко Н.В. – СПб.: Искусство, 1992 – С. 83-87.
8. Сковорода Г.С. Диалог. Имя ему – Потом змеин // Сочинения /Пер. с укр. А.Н. Гордиенко. – Минск: Современный литератор, 1999 – С. 345-400.
9. Галактионов А.А. Русская философия IX – XIX вв.: Монография / А.А. Галактионов., П.Ф. Никандров; Рец.: И.К. Пантин, В.Г. Хорос; ЛГУ; М-во высшего и среднего специального образования РСФСР. – Л.: ЛГУ, 1989 – 744 с.
10. Кошелев В. Алексей Степанович Хомяков: Жизнеописание в документах, в рассуждениях и размышлениях / В. Кошелев. – М.: Новое литературное обозрение, 2000. – 505 с.
11. Сухов А.Д. Русская философия. Пути развития: Очерки теоретической истории / А.Д. Сухов; Отв. ред. Н.Ф. Уткина; АН СССР; Ин-т философии. – М.: Наука, 1989 – 207 с.
12. Лосский Н.О. История русской философии / Н.О. Лосский. – М.: Академический Проект, 2007 – 551 с.
13. Соловьёв В.С. Оправдание добра. Нравственная философия // Сочинения: В 2 т.. Т. 2 / В.С. Соловьёв; Сост., общ. ред.: А.В. Гулыги, А.Ф. Лосева; АН СССР; Ин-т философии. – М.: Мысль, 1988 – С.47-548.
14. Wetter G.A. Ursprung und erste Entwicklung der russischen Philosophie: Gedanken zu einer Philosophie ihrer Geschichte // Geschichte der philosophischen Traditionen Osteuropas / Hrsg. Von H. Dahm, A. Ignatow. Darmstadt. 1996 – S. 15.
15. Королькова Е.А. Смысл аскезы в философии Н.А. Бердяева. Феномен удовольствия в культуре. Матер. междунар. науч. форума 6-9.04.2004 г. / Е.А. Королькова. – СПб.: Центр изучения культуры, 2004 – С. 38-41.
16. Королькова Е.А. Смысл аскезы в философии Н.А. Бердяева. Феномен удовольствия в культуре. Матер. междунар. науч. форума 6-9.04.2004 г. / Е.А. Королькова. – СПб.: Центр изучения культуры, 2004 – С. 38-41.
17. Федоров Н.Ф. Супраморализм, или всеобщий синтез // Собрание сочинений: В 4-х т Т. 1. / Н.Ф. Федоров.; Ред. М.А. Колеров; Сост., подг. текста и коммент.: А.Г. Гачевой, С.Г. Семёновой. – М.: Прогресс, 1995 – С. 338-441.
18. Лосев А.Ф. Эрос у Платона // Бытие. Имя. Космос / А.Ф. Лосев; Соста. и ред. А.А. Тахо – Годи, М.: Мысль, 1993 – С. 7-145.
19. Фудель С.И. Собрание сочинений: В 3 т. Т. 1. Воспоминания. У стен Церкви. Воспоминания об отце Николае Голубцове. Моим детям и друзьям. Письма / С.И. Фудель; Сост. и коммент.: прот. Н.В. Балашова, Л.И. Сараскиной; Предисл. прот. В.Н. Воробьева; Худ. В.А. Стулов. – М.: Русский путь, 2001 – 648 с.
20. Сковорода Г.С. Начальная дверь к христианскому добронравию // Сочинения / Сковорода Г.С.; Пер. с укр. А.Н. Гордиенко. – Минск: Современный литератор, 1999. – Минск: Современный литератор, 1999. – С.16-25.
21. Бердяев Н.А. Русская идея // Самопознание: Сочинения / Н.А. Бердяев. – М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 2001 – С.11-248.
22. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения / И. Кант. – СПб.: Наука, 1999.
23. Ничик В.М. Феофан Прокопович / В.М. Ничик – М.: Мысль, 1977 – 192 с.
24. Замалеев А.Ф., Малинов А.В., Орлова Т.В. Летопись русской философии. 862-2002 / А.Ф. Замалеев, А.В. Малинов, Т.В. Орлова. – СПб.: Летний сад, 2003 – 350 с.
25. Иовчук М.Т. Великий русский мыслитель // Белинский В.Г. Избранные философские сочинения: В 2 т. Т. 1. / В.Г. Белинский; Под общ. ред. М.Т. Иовчука, З.В. Смирновой – М.: ОГИЗ, 1948. – С.5-53
26. Белинский В.Г. Письма / Избранные философские сочинения: В 2 т. Т.2. / В.Г. Белинский; Под общ. ред. М.Т. Иовчука, З.В. Смирновой. – М.: ОГИЗ, 1948 – С. 523-550.



27. Фейербах Л. Сущность христианства // Избранные философские произведения: В 2 т.. Т. 2 / Под общ. ред. М.М. Григорьяна; Пер. с нем.; АН СССР; Институт философии. – М.: Госполитиздат, 1955 – С.7-316.
28. Чернышевский Н.Г. Антропологический принцип в философии // Избранные философские сочинения: В 3 т.. Т. 3. – М.: Госполитиздат, 1951 – С.162-254
29. Маркс. Философия. Современность / Под общ. ред. Т.И. Озейрман. – М.: Политиздат, 1988 – 414 с.
30. Радицев А.Н. О человеке, его смерти и бессмертии // Избранные философские сочинения. / А.Н. Радицев; Под общ. ред. и с предисл. И.Я. Щипанова; АН СССР; институт философии. – М.: Госполитиздат, 1949 – 558 с.
31. Болондинский В. Куприянова Н. И.П. Павлов о религии // Здравый смысл. Великие учёные России. Зима 2005/2006 № 1 (38). / В. Болондинский Н. Куприянова Режим доступа: [http://atheismru.narod.ru/humanism/journal/38/bol\\_kup.htm](http://atheismru.narod.ru/humanism/journal/38/bol_kup.htm). – 3 с.
32. Фейербах Л. Эвдемонизм // Избранные философские произведения: В 2 т.. Т. 1 / Под общ. ред. М.М. Григорьяна; Пер. с нем.; АН СССР; Институт философии. – М.: Госполитиздат, 1955 – С. 578-641.
33. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т.1. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Госполитиздат, 1955 – С. 593-594.
34. Евлампиев И.И. История русской метафизики в XIX-XX веках: Русская философия в поисках абсолюта / И.И. Евлампиев. – СПб.: Алетейя, 2000 – Ч.1. – 414 с.
35. Герцен А.И. С того берега // Собрание сочинений. В 9 т.. Т.3. / А.И. Герцен; Подгот. текста Л.Я. Гинзбург; Пер. с фр. С.И. Рошаль. – М.: Госхудлитиздат, 1956.
36. Ильенков Э.В. Гегель и отчуждение // Философия и культура / Э.В. Ильенков. – М.: Наука, 1991.
37. Вернадский В.И.. Научная мысль и научная работа как геологическая сила в биосфере // Научная мысль как планетное явление / В.И. Вернадский; Ответ ред. А.Л. Яшин. – М.: Наука, 1991 – С. 13-83.
38. Гумилёв Л.Н. Вместо предисловия // От Руси к России: очерки этнической истории / Л.Н. Гумилёв; Послеслов. С.Б. Лавров. – М.: Экспресс, 1992. – С.7-18.
39. Ленин. В.И. Речь на I съезде земледельческих коммун // ПСС / В.И. Ленин. – Т. 39.
40. Субетто А.И. Мировой экономический кризис в начале XXI века как часть эпохи Великого Эволюционного перелома в развитии // Санкт-Петербургский горком КППРФ / А.И. Субетто – Режим доступа: [http://kprf.ru/rus\\_soc/64862.html](http://kprf.ru/rus_soc/64862.html) – 8 с.

## **CONCEPT OF RELIGIOUS-PHILOSOPHICAL AND PHILOSOPHICAL-SCIENTIFIC ANTHROPOLOGICAL PARADIGMS OF RUSSIAN PHILOSOPHY**

**V.P. BABINTSEV<sup>1)</sup>**  
**O.A. KRIVENKO<sup>2)</sup>**

*<sup>1)</sup> Belgorod National  
Research University*

*e-mail:  
@ Babintsev@bsu.edu.ru*

*<sup>2)</sup> Belgorod state agricultural  
academy*

*e-mail: @ aoronna@yandex.ru*

The article considers the problem of formation of concepts of development of religious-philosophical and philosophical-scientific anthropological paradigms in Russian philosophy. On the basis of the analysis of the West-European and Russian anthropology the constants of a religious-philosophical anthropological paradigm uniting the western and Russian philosophy are revealed. The rationalistic approach to definition of the person constants of a philosophical-scientific anthropological paradigm of the West-European and Russian philosophy is considered in the paper. Definitions are given to concepts to Russian religious-philosophical and philosophical-scientific anthropological paradigms, with a designation of prominent features of Russian philosophical idea.

Key words: anthropology, paradigm, person, religion, science, God, nature, integral knowledge.