

В.И. Вернадский предупреждал, что процесс инверсии биосферы в ноосферу не исключает собственных проблем и временных отступлений. Но этот процесс объективный и не зависит от воли и сознания отдельных людей и даже целых народов. Торжество биосферы является предпосылкой и гарантией торжества ноосферы.

Многие идеи Вернадского оказались пророческими и в этом косвенное подтверждение планетарного мышления незаурядного мыслителя. Задолго до обострения глобальных проблем современности В.И. Вернадский отмечал, что перед человеком открывается великое будущее, если он поймет это, и не будет употреблять свой разум и свой труд на самоистребление, ибо судьба нашей планеты и судьба человечества – это единая судьба.

Устремленность в будущее – характерная черта учения В.И. Вернадского о ноосфере, но соседствует она не с мифотворчеством, а с научным предвидением планетарного масштаба. И в этом величие В.И. Вернадского и значение его идей для современности. Наследие Вернадского для нас – это то прошлое, которое редактирует настоящее и ориентирует будущее.

Источники и литература

1. См.: Вернадский В.И. Живое вещество и биосфера. – М. «Наука», 1994. – С. 437–464.
2. См.: Вернадский В.И. Несколько слов о ноосфере // Научная мысль как планетное явление. – М. «Наука», 1991. – С. 235–244.
3. См.: Паскаль Б. Мысли. – М., 1994. – С. 74–80
4. См.: Назаров А.Г. Вернадский и ноосферная реальность // Научное наследие В.И. Вернадского в контексте глобальных проблем цивилизации (межгосударственная конференция в Крыму 23–25 мая 2001 г.). – М., 2001. – С. 29–50.
5. Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление. – М., Наука, 1991.
6. Вернадский В.И. Очерки и речи / РСФСР. Научное отделение В.С.Н.Х. – Пгр., 1922.

Кононенко Т.В.

МАРГИНАЛЬНАЯ ЛИЧНОСТЬ: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

Одной из центральных проблем философии всегда выступала и является до сих пор проблема человека, его природы, сущности, системы ценностей и смысла жизни. Решение данной проблемы позволяет человеку обрести и реализовать свое «Я», сформировать и утвердить свою жизненную позицию.

Русские религиозные философы признают божественный характер происхождения человека, то, что он создан «по образу и подобию» Бога. Однако, как утверждают русские религиозные философы, это всего лишь потенциальный дар со стороны Бога. Каждый человек, обладая потенцией совершенства, должен добровольно сделать свой выбор, открыть свое сердце Богу. С точки зрения представителем русской религиозной философии, это единственная возможность спасения, возвращения в лоно Бога.

Русский философ В.Н.Ильин в «Этюдах о русской культуре» констатирует: «Быть богоизбранным значит быть богооставленным – в этом страшная парадоксия христианской свободы. Господь Иисус Христос принес не «мир, но разделение» – и, прежде всего разделение красоты и безобразия, света и тьмы и, главное – разделение свободы и рабства. Разделение это прошло не только между людьми, но и в духе одного и того же человека, в глубинах его личности, ибо личность соборна. Всякое «я» есть в то же время «мы». С явлением Христа смешение и безразличное совмещение этих начал становится невозможным. Они противостоят друг другу и приходят в состояние бурной трагической динамики и борьбы ... На кого упал луч Вифлеемской звезды, тот уже успокоиться не сможет иначе, как «вечным покоем», приходящим в качестве катарсиса (очищения), после трагической борьбы до конца ... Свет Христов вскрывает язвы, и он же их врачует. Но перестрадать необходимо, иначе не явится Дух Утешитель» [1, с.68-69]. Продолжая эту тему в эссе «Аскеза и творчество», В.Н.Ильин пишет: «Творческий «упорный труд», руководимый «демоном совершенства», есть, прежде всего, жертва счастьем жизни и даже самой жизнью, ибо подлинное призвание есть крест ... и лишь в ответ на жертву приходит дух совершенства и красоты» [1, с.441].

Здесь возникает два вопроса. Первый: всем ли является «Дух Утешитель»? Второй, быть может, парадоксальный: всем ли «богоизбранным» и одновременно «богооставленным» этот «Дух» необходим? Мы предполагаем, что существует разновидность людей, принципом жизни которых выступает бунт. Речь идет о маргинальной элите, о маргинальной личности. С нашей точки зрения, необходимо разграничить понятия маргинала и маргинальной личности. Основой такого разграничения служит степень осознанности своего выбора, своего статуса. Как известно, маргинал – это человек, стоящий вне общества, определенной социальной группы, общественной морали в целом. По составу, по своей структуре маргинальная среда пестра и разнообразна. В ней может находиться ученый, писатель, художник, бомж, проститутка, алкоголик, наркоман ... Разнообразны и причины попадания в данную среду. Как правило, здесь господствуют причины социально-экономического характера, сознательно-волевой же фактор практически отсутствует. В отличие от маргинала для маргинальной личности, подчеркнем еще раз, бунт, отсутствие единения с окружающим миром являются жизненной позицией, принципом жизни. Это – сознательный, свободный, ценностный, то есть экзистенциальный выбор своего жизненного стиля. В.Н.Ильин пишет о «богооставленных», однако, на наш взгляд, скорее следует вести речь о покинутом Боге. Умер ли Бог для человека или человек умер для Бога – не суть, главное, что Богоутрата произошла. Человек изъявил желание быть творцом своей судьбы, идти по жизни в гордом одиночестве, полагаясь исключительно на собст-

венные силы. Иными словами, он искусился свободой.

Проблема искушения для нас является одной из центральных, поскольку она тесным образом связана с проблемой сущности человека. Данной теме мы уже посвятили один из разделов своей диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук [2, с.110–152]. Приведем здесь основные его положения. На наш взгляд, именно присутствие в человеке божественного начала дает повод для возникновения искушения, когда начинает действовать установка «и вы будете, как боги». Для нас представляет немалый интерес вопрос о природе змея-искусителя, появившегося в садах Эдема. Текст Библии свидетельствует о том, что сам Бог постоянно искушает человека. Создатель требует подтверждения искренности его веры и любви. Согласно Ветхому Завету, Бог являет собой дуалистичность: «Я образу свет и творю тьму, делаю мир, и произвожу бедствия; Я, Господь, делаю все это» [Исаия 45:7]. Такая трактовка сущности Бога позволяет объяснить феномен искушения. Именно Бог, исходя из своей дуалистичности, создает все условия для возникновения этого явления.

Во-первых, он порождает объект искушения – «дерево познания добра и зла», которое дает возможность стать Богом: «... и вы будете, как боги, знающие добро и зло» [Бытие 3:5]. Во-вторых, Бог создает субъект, предрасположенный к искушению. Он создает человека «по образу Своему, по образу Божию», следовательно, вобравшего в себя дуалистичность своего создателя. Более того, имеет место двойная дуалистичность человека. Он наследует не только дуализм Бога, вбирая в себя способность как к добру, так и ко злу, но и проявляет двойственность собственной человеческой природы. Так, с одной стороны, богоподобие дает человеку исключительность, могущество, с другой, он является всего лишь производной Бога, то есть созданием несовершенным и незащищенным, подверженным искушению. В-третьих, Бог создает средство – змея-обольстителя, с помощью которого и происходит непосредственное искушение: «Змей был хитрее всех зверей полевых, которых создал Господь Бог» [Бытие 3:1]. Очевидно, что змей-искуситель также вобрал в себя дуалистичность своего создателя. Можно предположить, что хитрость змея, о которой свидетельствует Библия, являет собой эквивалент злого помысла Бога. И, наконец, в-четвертых, сам Бог выступает одновременно в качестве причины и повода для искушения, заложив в человека потенциальную возможность стать Богом.

В основе искушения, на наш взгляд, находится желание человека стать «иным», переступить границу собственного «Я», тем самым изменить, улучшить свою жизнь. В конечном итоге данное желание трансформируется в потребность стать избранным, стать Богом. «Образ и подобие» Бога – это дар, который несет в себе не только радость, но и испытание. Здесь имеет место наиболее притягательное, наиболее мощное третье искушение – власть над миром.

Исследуя данную проблему, русский философ Б.П. Вышеславцев выводит две формы человеческой свободы: положительную и отрицательную, свободу в добре и благодати и свободу во зле и произволе. Первая из них открывает человеку вход в мир Бога, где действует принцип любви и со-творчества, то есть принцип Бого-Сыновних отношений. Вторая же, как говорит Б.П.Вышеславцев, – это «греховная сила, опирающаяся на высший источник силы, на свободу духа». «Здесь нет желания добра и бессилия его совершить: «не то делаю, что хочу»; здесь сила, направленная против добра, гордое своеволие: «делаю, что хочу!» В основе такой формы лежит принцип автономного противоборства, принцип восстания: умом моим отказываюсь служить Закону Божию, отказываюсь служить всему высшему, всяким святыням, отказываюсь «служить» вообще!» [3, с.188]. Все это как раз и составляет сущность и силу «Великого Инквизитора», одного из идеологов искушения, представленных в творчестве Ф.М.Достоевского, в русской культуре в целом.

Возникает вопрос: кто именно, Христос или Великий Инквизитор со своим воинством, лучше знает человека? В «Братьях Карамазовых» Ф.М.Достоевский констатирует, что ситуация после первого пришествия Иисуса Христа не изменилась. Как и прежде этот мир принадлежит Князю Тьмы, на что неоднократно и прямо, и косвенно указывает Инквизитор в разговоре с Христом. Он обвиняет Иисуса в том, что тот, однажды имея такую возможность, не примкнул к могучему падшему ангелу. Как свидетельствует Библия, «страшный и премудрый дух» последним искусил Христа, но так и не сумел этого сделать. Удача ждала его в другом: возможно, сам того не ожидая, он сумел легко и быстро покорить человека. Оказалось, что свобода, которую хотел даровать Христос, человеку не нужна. Наоборот, что и подчеркивает в своей речи Инквизитор, человек раболепен: «Говорю тебе, что нет у человека заботы мучительнее, как найти того, кому бы передать поскорее тот дар свободы, с которым это несчастное существо рождается» [4, с.328]. Человек находится в постоянном поиске, он пытается ответить на вопрос: «пред кем преклониться?». Свобода, по мнению Великого Инквизитора и его сторонников, для человека является противостественной. Единственное, что интересует людей, что способно затронуть их чувства, это – «хлеб земной». Великий Инквизитор констатирует, что любое начинание заканчивается тем, что люди жертвуют своей свободой со словами: «Лучше поработите нас, но накормите нас». Он говорит, что люди поймут «наконец сами, что свобода и хлеб земной вдоволь для всякого вместе немислимы, ибо никогда, никогда не сумеют они разделиться между собою! Убедятся тоже, что не могут, быть никогда и свободными, потому что малосильны, порочны, ничтожны и бунтовщики» [4, с.327]. Таким образом, по мнению Великого Инквизитора, тот вековечный и абсолютный дух, который искусил Христа и предлагал ему власть над миром, был совершенно прав, ибо именно он сумел предложить человеку более приемлемые ценности.

Человек устроен так, что каждое из его действий, даже самое жестокое преступление, нуждается в оправдании. Человек желает и активно стремится иметь чистую совесть. Как утверждает Ф.М.Достоевский, «... спокойствие и даже смерть человеку дороже свободного выбора в познании добра и зла» [4, с.328].

Христос же призван дать выбор. Он разделяет жизнь человека на два периода: до и после встречи с ним. Не Христос, но сам человек решает, какой идее он будет служить, какую систему ценностей он будет исповедовать.

Очевидно, что выбор предполагает некий длительный процесс подготовки. Человек, прежде чем сделать свой выбор, должен обдумать свое будущее решение, взвесить все «за» и «против», пройти период сомнений и неуверенности в себе. Все это разрушает спокойствие человека, следствием чего выступают сомнения в вере в Христа. Так, в разговоре с ним Великий Инквизитор замечает: «Вместо твердого древнего закона – свободным сердцем должен был человек решать впредь сам, что добро и что зло, имея лишь в руководстве твой образ пред собою, – но неужели ты не подумал, что он отвергнет же наконец и оспорит даже и твой образ и твою правду, если его угнетут таким страшным бременем, как свобода выбора?» [4, с.329].

Можно поспорить с Великим Инквизитором о том, что человек испытывает страх перед свободой. Напротив, он любит бунтовать, он склонен к анархизму. Мысль Инквизитора необходимо уточнить: человека страшит не столько свобода, сколько ответственность за принятое решение. Возможно, именно поэтому человек, как правило, боится активных мер. Он отдает предпочтение, пусть и лишенному любви, но твердо установленному Закону Ветхого Завета. Иисус же как и прежде остается с избранным меньшинством. Он приходит в этот мир для того, чтобы дать человечеству свободу и любовь. Каждый представитель человеческого рода должен быть готовым и открытым для их восприятия. В Евангелии от Матфея сказано: «...много званых, а мало избранных». Это действительно так, ибо свобода и любовь, заключая в себе идею ответственности, требуют тщательной подготовленности и самоотдачи. Любовь – дар Божий, но это тот дар, который еще необходимо человеку заслужить.

К сожалению, далеко не каждый способен это сделать. Так, ведя речь о последнем искушении Христа, Великий Инквизитор констатирует, что предложения Дьявола для Иисуса и для человека имеют разное значение. Божий Сын рассматривает обещанную Дьяволом власть над телом и душой человека, над миром в целом как искушение, которое он в силу своей сущности не может не пройти. В отличие от Христа, выбор человека – это выбор хлеба, но не свободы; преклонение перед чудом, тайной и авторитетом, а не свободная вера; уважение насилия, но не выбор любовных взаимоотношений между людьми. Такой выбор отображает слабость и порочность человека. С абсолютной уверенностью в своей правоте Великий Инквизитор в разговоре с Христом заключает: «Клянусь, человек слабее и ниже создан, чем ты о нем думал! Может ли, может ли он исполнить то, что и ты? Столь уважая его, ты поступил, как бы перестав ему сострадать, потому что слишком много от него и потребовал, – и кто же, тот, который возлюбил его более самого себя! Уважая его менее, менее бы от него и потребовал, а это было ближе к любви, ибо легче была бы ноша его. Он слаб и подл» [4, с.330].

Великий Инквизитор характеризует Дьявола как «страшный и умный дух», «великий дух», «дух земли». По нашему мнению, эти определения чрезвычайно символичны. Величие и сила этого духа как раз и состоят в том, что он лучше Христа понял и оценил человека. Возможно, что не Бог и Дьявол ведут борьбу за сердца людей, но сам человек, точнее, его эгоистичная и альтруистичная стороны борются друг с другом. Как правило, побеждает первая тенденция, так как именно она связана с инстинктом самосохранения. Это более естественная, более природная для человека линия общения с окружающим миром. В отличие от нее, образ Христа выступает для человека как некий предел, как конечная цель сублимации человеческих потребностей. Это – абстрактный идеал, который чрезвычайно далек от реальной жизни. Вероятно, именно по этой причине Христос был распят, согласно библейскому сюжету, и едва избежал второго распятия, следуя легенде «Великий инквизитор», так как несоответствие реального и должного служит для большинства людей причиной их гнева и слепого желания уничтожить того, кто указал им на это несоответствие. Мир Бога и Иисуса Христа – это мир для избранного меньшинства.

Думается, не зря, ведя речь о Дьяволе, очень многие называют его «Князем мира сего», то есть властителем, духом земли. Более того, Иван Карамазов, который и сочинил, по мысли Ф.М.Достоевского, легенду «Великий инквизитор», констатирует: «Я думаю, что если дьявол не существует и, стало быть, создал его человек, то создал он его по своему образу и подобию» [4, с.309]. В этих строках находится приговор человеческому роду. Вековечность «могучего и умного духа» как раз и состоит в том, что он отображает не столько суть одного конкретного человека, сколько потребности человеческого рода в целом, закономерность его исторического развития. Так, Великий Инквизитор заключает, что прошедшие после первого пришествия Христа пятнадцать веков ситуацию на земле не изменили. Расстановка сил осталась прежней – Иисус вновь оказался в меньшинстве. «Да неужто же и впрямь, – вопрошает Инквизитор, – приходил ты лишь к избранным и для избранных? Но если так, то тут тайна и нам не понять ее» [4, с.331]. Здесь избранные, то есть исключение, лишь подтверждают правило о том, что этот мир не принадлежит Христу. В лучшем случае для большинства людей действует фраза героев другого романа Ф.М.Достоевского «Подросток» сентиментальных преступников Гришатова и Андреева: «... мы искренно хотим быть честными, уверяю вас, но только мы все откладываем» [5, с.439].

Интересно противопоставить: в библейском сюжете Иуда целует Христа, у Ф.М. Достоевского Христос – Великого Инквизитора, Алеша Карамазов, совершая «литературное воровство», – своего брата Ивана. Естественно, что Христос прощает Инквизитора, а вместе с ним в очередной раз и все человечество. Это действие естественно потому, что всепрощение и любовь к человеку составляют суть Христа. Поцелуй, который дарит Божий Сын на прощание старому Инквизитору, как раз и есть свидетельством этого прощания. Более того, он являет собой понимание и сожаление со стороны Христа. Ф.М.Достоевский говорит о том, что человек вновь отрекся от Христа, но с помощью своего поцелуя Христос восстанавливает

эту связь. В.Н.Ильин в своем эссе «Об основах Инквизиции – Чеки» по этому поводу пишет: «Легко показать, что перед лицом инквизиторствующей ортодоксии (любой, в чем бы она ни состояла), как и перед лицом завидующего и завистливого оскудения, ретроградного хода к энтропическому небытию и пред лицом сциентической мысли *главными еретиками оказываются Господь Бог, Творец мира из ничего, и Сын Его едиnorodный и единосущный Ему, воплощенный Логос, Сотворец и Спаситель мира, «Им же вся быша»*. И к этому надо присоединить именование главной «ереси» Бога, Творца и Спасителя мира, – что Его святая воля в том, чтобы никому не погибнуть, но «всем спастись и в разум истины прийти». Только этим и можно объяснить ужасающе прекрасный, всепобедный и поистине божественный поцелуй, которым так великолепно и убедительно заканчивается «Легенда о Великом инквизиторе», которая отнюдь не легенда и не мечта, но самая настоящая, Самим Богом – *Великим Еретиком* воздвигнутая Его действительность против разгоряченной человекоубийственной и богоубийственной мечты, злого марева, жуткого миража, которым страдает погруженный в хаос и безумие «Великий инквизитор». Но ведь из хаоса и безумия возван мир к своему прекрасному бытию. Великий Еретик лобызает Великого Инквизитора – и этим убивает его в качестве инквизитора» [1, с.140-141]. Христос уходит, так как мир все еще принадлежит другому, но уходит с верой в то, что лучше других знает человека. Он верит в человека. Однако верит ли в себя, в свою добродетельность сам человек?

В своей монографии «Этика любви и метафизика своеволия» один из знатоков и исследователей западноевропейской и русской экзистенциальной философии Ю.Н.Давыдов отмечает: «Достоевский ... был прав. Всякое преступление, сколь бы гнусным и бессовестным оно ни было, все-таки нуждается в известном самооправдании, в том, чтобы в чьих-то глазах – пусть это будут, на худой конец, глаза самого же преступника, – оно выглядело не как подлость и пакость, а как «жесточайшая необходимость», «отчаянная храбрость» или осуществление «высшего права». Факт, свидетельствующий о неотчуждаемости *моральной* рефлексии от человеческого сознания, даже если это нагло лгущее самому себе сознание закоренелого преступника: и здесь порок платит свою дань добродетели, совершая для этого своеобразную операцию «переоценки всех ценностей», а точнее – переименования всех имен».

Со своей стороны, социология и психология преступности также достаточно убедительно свидетельствуют, что любой бандит и убийца – это человек, отнюдь не пребывающий «вне» или «по ту сторону» морали вообще. Он также ищет или создает свою «мораль», а обретя ее, цепко за нее держится. Разумеется, тут совершенно специфическая мораль: мораль преступного мира, преступной группы. Или, если преступник предпочитает жить и действовать в одиночку, – сконструированная им самим для «внутреннего употребления» мораль «исключения». У нее есть свои постулаты, свои представления о добре и зле и свои способы их обоснования, вовсе не лишённые метафизического аспекта, сколь бы варварское выражение он ни получал на уровне «вербализации». Причем основная особенность «метафизики», лежащей в основе преступной морали, заключается в том, что она с параноидальной настойчивостью решает единственную задачу: представить весь мир так, чтобы на его фоне преступление уже как бы и не выглядело преступлением, а преступник – преступником. Тем самым в сознании преступника создается некий механизм, почти автоматически осуществляющий упомянутое нами переименование имен» [6, с.20].

В этих положениях Ю.Н.Давыдов мы выделяем для себя два ключевых момента. Во-первых, факт «неотчуждаемости моральной рефлексии от человеческого сознания», факт, который, по-видимому, и заставил Ф.Ницше ввести в свои рассуждения принцип «переоценки ценностей». Человек устроен таким образом, он ориентирован на общество, точнее, на общественное мнение и общественную мораль. По этой причине, как указывает Ю.Н.Давыдов, порок и «платит свою дань добродетели». Во-вторых, мораль и философия, философствование как жизненный принцип, жизненный стиль тесно связаны между собой. Ю.Н.Давыдов далее пишет: «Здесь мы вновь сталкиваемся лицом к лицу с философией, так как оказывается, что никакая мораль, в том числе и преступная, не может пользоваться иной метафизикой, кроме той, что изобретается профессиональными философами ... Вопрос состоит лишь в том, какую из множества конкурирующих друг с другом «метафизик» предпочтет именно преступное сознание, сознание насильника и убийцы, – какую ассимилирует оно в целях «переоценки ценностей» или «переименования имен», а какую отвергнет как бесполезную для этих целей либо чуждую и враждебную им» [6, с.20-21].

Остановимся более детально на анализе данных двух моментов. Ю.Н.Давыдов констатирует, что наиболее подходящей философией для «преступного сознания» является западноевропейский экзистенциализм, ведущий свою родословную от Д. де Сада, А.Шопенгауэра и Ф.Ницше. Как пишет советский философ, существует «печальная» и «поучительная» история – история «открытия западной философией своего острова Смерти и смертной тоски ...» [6, с.25]. Это высказывание Ю.Н.Давыдова, на наш взгляд, достойно особого внимания. Действительно, взяв за основу древний тезис Протагора о том, что «человек – мера всех вещей», атеистическое крыло западноевропейской экзистенциальной философии предприняло попытку найти смыслодержательный стержень жизни в самом человеке. Провозгласив главной жизненной ценностью свободу, западноевропейский экзистенциализм создал своего героя – человека нового образца, свободного от уз природы и общества, то есть человека-одиночку, находящегося вне связей и обязательств. Как отмечает Ж.-П.Сартр, исходным пунктом данного направления является фраза, почерпнутая в творчестве Ф.М.Достоевского: «если Бога нет, то все дозволено» [6, с.327]. Действительно, если Бога нет, то отсутствует и некий идеальный нравственный ориентир, что в свою очередь обрекает человека на свободу действий. Утратив веру в Бога, то есть в Высшую Справедливость, человек находит эту опору внутри самого себя. Теперь для него единственным эталоном выступает личностная система ценностей. Таким образом, «смерть» Бога имеет для человека два последствия: во-первых, он становится свободным, во-

вторых, ответственным. Именно потому, что человек одинок и в его жизни нет Бога, он вынужден нести ответственность за каждое свое слово и дело.

Богоутрата в конечном итоге выливается в Смыслоутрату. Предприняв попытку занять место Бога по принципу «свято место пусто не бывает», человек вдруг обнаружил, что «над ним есть только одна высшая инстанция, одна абсолютная власть – власть Смерти. Вывод ошарашивающий, тем более что он возник как столь же непредвиденный и неожиданный, сколь и закономерный и даже фатально необходимый, результат *эгоистического* самоутверждения и неизбежно вытекающего отсюда самообожествления» [6, с.27]. Исключительно смерть, точнее, смертная природа не позволили человеку объявить себя Богом, Абсолютом. В этих условиях Богом становится Смерть, а жизнь утрачивает всякий смысл.

Однако человек, на наш взгляд, нацелен на поиск смысла жизни. Бессмысленность человеческого бытия также нуждается в оправдании. Констатируя факт Богоутраты и Смыслоутраты, человек тем не менее пытается найти некий компромисс, некое решение, с помощью которого он сможет оправдать бессмысленность своего существования. Как правило, в качестве такого решения выступает эгоцентристско-гедонистическая позиция. Новым ориентиром в условиях Смыслоутраты становится исключительно собственное «Я». Такая позиция, в свою очередь, приводит человека к констатации равноценности Добра и Зла. Этические установки утрачивают здесь актуальность, поскольку обожествление Смерти рождает лишь единственную ценность, а именно – выгоду для собственного «Я».

Подводя итог, следует заметить, что именно русская философия, русская литература XIX – XX веков выводит образ маргинальной личности, четко определяет ее ценностную систему. Если, согласно Ю.Н.Давыдову, западноевропейский экзистенциализм в лице А.Шопенгауэра и Ф.Ницше открывает в истории философии, культуры «остров Смерти», то, с нашей точки зрения, именно русская философия, в первую очередь, Ф.М.Достоевский, открывает «остров Искушения». Более того, речь идет о двойственном характере и искушения, и искушившихся. Во-первых, человек, будучи «слабым» и «подлым» по сути, искушается «чуждом», «тайной» и «авторитетом», фактически он искушается уютным бытом, отсутствием свободы и главное – ответственности. Во-вторых, в среде уже однажды искушившихся появляются идеологи и, как следствие, «философия Искушения», «философия Греха». Эгоцентризм, приоритет свободы как базовой ценности, в конечном итоге ее абсолютизация становятся главным жизненным принципом. В истории философии, литературы, культуры в целом рождается новая ценностная система, новый «герой», которого мы определяем как маргинальную личность.

Источники и литература

1. Ильин В.Н. Эссе о русской культуре. – СПб.: Акрополь, 1997. – 464 с.
2. Кононенко Т.В. Экзистенциальный выбор и любовь как аксиологические функции личности: Диссертация канд. филос. наук: 09.00.04. – Донецк, 2000. – 164 с.
3. Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса. – М.: Республика, 1994. – 368 с.
4. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Роман в четырех частях с эпилогом. Ч. 1-2. – М.: Правда, 1981. – 416 с., ил.
5. Достоевский Ф.М. Подросток. – М.: Художественная литература, 1986. – 568 с.
6. Давыдов Ю.Н. Этика любви и метафизика своеволия: Проблемы нравственной философии. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Мол. гвардия, 1989. – 317 [3] с., ил.
7. Сумерки богов: Перевод. – М.: Политиздат, 1990. – 398 с.

Марчинский А.И. СПЕЦИФИКА ФИЛОСОФИИ РЕЛИГИИ В РАМКАХ АНАЛИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ XX ВЕКА

Всякое занятие философией, сам факт вовлечения в ее дискурс, необходимо включает в себя осознание того, что такое философия. Однако, ясное и непротиворечивое выражение такого представления требует максимально четкого определения его предмета, указания на его границы, отличия от возможных других видов дискурса [ср.: 1, с.1]. Данные требования вполне могут заключаться в интуитивном понимании философии, в том ее специфика, по-видимому. Это рефлексия философии над самой собой. Но само такое *определение*, по крайней мере, на первоначальном этапе, имеет характер гипотезы. Это – набрасывание демаркационной линии через предположение, предугадывание характера *того, что*, находясь за ней, граничит, таким образом, с философией. А значит, такой разбор главного предмета нуждается в рассмотрении еще и тех явлений, которые предполагаются за указанной границей. Так возникают другой предмет и другой дискурс как объекты философской саморефлексии. Например, философия религии, философия науки etc. Если бы не существовало *предположения, предпосылания* [ср.: 2, с.178, 354] таких предметов, получилось бы, что философия и предметы второго порядка взаимно конституировали бы друг-друга, что привело бы к дурному кругу взаимопределиния. А такое предположение есть не что иное, как видение *иных* явлений исходя из своего дискурса, из интуитивных предпосылок. Философия, таким образом, никогда не сможет смотреть на внутренний смысл, например, религии, иначе как *по-своему*. Но, философия религии становится важна как конститутив для самой философии, будучи аспектом ее самоопределения. Преемственность же ее интуитивного понимания должна обеспечиваться сложившейся философской традицией. Однако, всегда сохраняется опасность смешения религиозного и философского дискурсов, размытия их границы. Первая причина этого – неустранение мыслителями в момент философствования своих