

**СОЦИОГУМАНИЗМ КАК ИСКАЖАЮЩИЙ ДИСКУРС
О ВОЗМОЖНОСТИ ВЫЖИВАНИИ ЧЕЛОВЕКА/
ЧЕЛОВЕЧЕСТВА. ЧЕЛОВЕКОМЕРНОСТЬ –
ОСНОВАНИЕ НАУЧНОЙ ПАРАДИГМЫ
ВЫЖИВАНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА**
(часть вторая)

Г. В. Задорожный

д. э. н., профессор, академик Академии экономических наук Украины,
Харьковский национальный университет имени В. Н. Каразина

*Научная вышколенность ума в каком-то
смысле парализует человеческие силы и
обрекает нас на ограниченность...
Нельзя менять дары богов на дары людей.*
Лев Шестов

*Человечность не есть то, что называют гуманизмом
или гуманитаризмом, она есть бого-человечность человека.*
Н. А. Бердяев

В первой части статьи произведена критическая оценка социогуманизма как исказжающего реальность дискурса, ибо в действительности в нем исходно было заложено игнорирование человека как духовного существа. Догма о диалектической – био-социальной сущности человека как основополагающий постулат социогуманитарной науки нанесла больше вреда, чем пользы в развитии человечества. Навязанная человечеству диалектика под видом якобы общего философского метода познания, была изначально чревата распространением легкомысленных суждений, а ярлык «диалектика» воспринимался многими поколениями как некая аксиома, не требующая глубоких размышлений и аргументов. Диалектика, особенно марксистская, преподаваемая в вузах, схоластично способствовала упрощению понимания обыденной жизни через выработку и насаждение «скрытых» и «терпимых» форм исказжений, которые только в минуту острого нравственного отрезвления пытались въяве раскрыть их суть и значение для жизнетворческого процесса [1, с. 12]. Вытекающая из этих «скрытых» исказжений атмосфера вседозволенности и поверхностного

схематизма, прикрыта фиговым листком диалектики, привела не просто к ситуации, что «философское мышление вырождается в более или менее искусную «диалектику» и теряет свое глубокое, духовное и нравственное значение» [1, с. 22], но и существенно, глубинно искала понимание целостности мира и человека.

Тем самым диалектика наносила и продолжает наносить непреодолимый практический вред, истекающий от непонимательного, исаженного, а потому и изначально кризисного функционирования человеческого общества, прежде всего потому, что в своих многовековых диалектических биосоциальных рос-кознях полностью проигнорировала существование внутреннего духовного мира человека, так и не поняв того, что «все, что является в Мире Натуральном, заимствует причину свою из Мира Духовного» [2, с. 529] и «в большой истории, как и везде, действует принцип превосходства духа над материей» [3, с. 202-203] (выделено мной – Г. З.). Именно бездуховный социогуманизм стал истоком современного глобального апокалиптического кризиса, который сегодня выражается в развертывании НБИКС-конвергенции, создающей реальные условия для стирания грани между живым и неживым, для замены человека киборгом.

Гуманизм – это одна из форм религиозного пантеизма, которая не узаконена (помимо марксизма), это религия без явственного Бога и без откровения. В ней высшая цель существования человека соотносится с верой во всеобщий прогресс, выражаящийся в осязаемых достижениях человечества [4, с. 478]. Но всесторонне исследовав теорию прогресса, С. Н. Булгаков пришел к выводу о том, что «научная теория прогресса подобна тусклой свече, которую кто-нибудь ставит в самом начале темного бесконечного коридора. Свеча скучно освещает уголок в несколько футов вокруг себя, но все остальное пространство объято глубокой тьмой» [5, с. 60]. Иными словами, «попытка построить научную религию не удалась: вера властно заявила свои права там, где хотела владычествовать наука, и наука обманула возлагавшиеся на нее ожидания» [5, с. 62]. Но этого не хочет признавать, так называемая, современная, по сути, исходно кризисная, гуманитарная наука.

Гуманисты, особенно в начале нового ХХI века, начали поверхностно говорить о духе, но «в то же время не хотят уяснить себе, наделен ли этот Дух, узаконивший дар, в котором они приносят ему самих себя, бессмертием и личностью. Чаще всего они отрицают эти свой-

ства, необходимые... для того, чтобы оправдать человеческое усилие, или же по крайней мере пытаются воздвигнуть здание своей религии без них. Отсюда быстро возникающее чувство незавершенности, неуверенности, «удушения»... Современные гуманные пантеисты... задыхаются под слишком низким небом» [5, с. 479], которое не открывает возможности осознавать и видеть вечное и личное, бессмертные души, ответственные навеки за свою судьбу. Такой гуманизм, исповедующий веру в прогресс, говоря о человеческом, не опускается в глубины Чело-Вечности, а потому схематично-поверхностно способствует не возрастанию человека-личности, а всего лишь углубляет, наращивает кризис того человеческого, о чем так упорно пусто-словно твердит. По сути, гуманизм в своем громком, но поверхностном ратовании за человеческое, на самом деле оборачивается античеловеческим трендом кризисной неолиберальной глобализации, тем самым служит извращению реальности — Творения, где божественный человек, созданный по образу и по подобию, является его венцом.

Всесторонняя критика гуманизма жизненно необходима, ибо он хочет утвердить не только идею самодостаточности безбожного человека, но и призван всемерно способствовать превращению человека в пост(пуст)человека, т. е. он стремится вписаться в современный тренд трансгуманизма. «Есть истинная и ложная критика гуманизма (гуманитаризма). Основная его ложь в идеи самодостаточности человека, самообоготворении человека, т. е. в отрицании бого-человечности. Подъем человека, достижение им высоты, предполагает существование высшего, чем человек. И когда человек остается с самим собой, замыкается в человеческом, то он создает себе идолов, без которых он не может возвышаться. На этом основана истинная критика гуманизма. Ложная же критика отрицает положительное значение гуманистического опыта и ведет к отрицанию человечности человека. Это может вести к бестиализации, когда поклоняются бесчеловечному богочеловеку. Но бесчеловечный бог николько не лучше и даже хуже безбожного человека» [6, с. 167]. Но нынешние ярые защитники гуманистического «всемства» не обращают на такую критику ни малейшего внимания.

Для выхода из античеловеческого глобального кризиса необходимо кардинально менять миропонимание, вести поиск тех благих для человека смыслов, которые определяют человеческие ценности и за-

дают практическую жизнеутверждающую направленность каждого поступка личности. В русле нового человекомерного миропостижения движение смыслов благоносной человеческой жизнедеятельности должно осуществляться в векторе-тренде спасительного мировидения: воля к власти (Ф. Ницше) — воля к мысли (В. Франкл) — воля к ценностям (В. Налимов). В этом плане следует всемерно аргументировать гипотезу о новом понимании реальности: современное познание мира должно осуществляться в триалектическом формате — пространство-время-ценности [7, с. 8]. Ценности здесь должны осознаваться в онтологическо-сакральном Чело-Вечном понимании, а это означает, что должна происходить смысловая переоценка ценностей, содержание которой сводится к тому, что «мир держится не «снизу», а «сверху» [4, с. 468].

Привычная до сих пор трактовка, что гуманитарные науки «были ориентированы на постижение человека, человеческого духа, культуры», как и то, что соотнесение развития саморазвивающихся объектов «с проблематикой места человека, учет включенности человека и его действий в функционирование подавляющего большинства исторически развивающихся систем, привносит в научное знание новый, гуманистический смысл» [8, с. 669], продолжаетискажать истинное постижение реальности: гуманистический смысл — это вовсе не духовно-человечный смысл, ибо еще Гельвеций, Дидро, Гольбах и др. отчетливо связывали гуманизм с материализмом и атеизмом [9, с. 130]. Именно духовно-человечный формат необходим для решения сегодня главной судьбоносной проблемы выживания человека/человечества. Но бездушный и бездуховный гуманизм не может указать и целостно обосновать пути и способы выживания.

Вне духовно-человечного миропостижения нельзя говорить о целостности реальности, мира и человека. Истинная наука именно и должна стремиться постигать не одну — внешнюю сторону мира, а его целостность. Еще П. Тейяр де Шарден обосновывал, что «настал момент понять, что удовлетворительное истолкование универсума, даже позитивистское, должно охватывать не только внешнюю, но и внутреннюю сторону вещей, не только материю, но и дух. Истинная физика та, которая когда-либо сумеет включить всестороннего человека в цельное представление о мире» [4, с. 142]. По сути, физика ранее всегда отождествлялась с наукой, стало быть, и истинная физика невозможна

вне постижения духа, духовно-человечной природы целостного все-стороннего человека — личности.

Господствующая сегодня гуманистическая наука свидетельствует, что целостный человек с его мыслью все еще представляется необъяснимой аномалией: «Если человека объясняют, исходя из материи, он становится неизвестным членом неразрешимой функции. Почему бы не сделать его известным членом Реальности? Человек представляется исключением. Почему бы не сделать его ключом ко Вселенной? Человек не поддается включению в механическую космогонию. Почему бы не создать Физику, которая исходила бы из Духа?» [4, с. 461]. Но ученым гуманитариям-все(за)знакомкам до сих пор такой взгляд и постановка такой задачи не свойственны, как говорится, по определению. Для них Физика, исходящая из Духа, — это в лучшем случае отчаянное самоуверенное заклинание «Изчезни!».

Много говорят пустословий о человеческом, не ища и не понимая его истинной сути, гуманитарии по-прежнему преклоняются материи. Они не осознают, что «эволюция, основанная на материи, не спасает человека, ибо все причинно-следственные связи, собранные вместе, не в силах дать ни грана свободы. Эволюция же, основанная на Духе, сохраняет в силе все установленные физикой законы, приводя, однако, прямо к Мысли» [4, с. 462], к Слову.

Духовно-человечный смысл может быть исследован и раскрыт только посредством вхождения в формирующийся формат новой человекомерной науки, которая, признавая исходно данную божественную единую триипостасную — духовно-био-социальную природу человека, переориентирует научный поиск на путь исследований сознания и духовности. Гуманисты весьма далеки от понимания того, что «триипостасность священными таинственными письменами начертана в нашем духе, и чем больше мы углубляемся в его недра, тем полнее постигаем эту тайну своего бытия» [10, с. 382]. Формирующаяся новая человекомерная наука, открывшая эту триипостасность, через постижение сознания и внутреннего духовного мира человека-личности сможет разработать истинные практические пути, способы и механизмы выживания человека/человечества в создаваемом ныне античеловечном искусственном техносном мире.

Исток кризисности современного мира обозначился еще в середине XVII столетия. Он четко обнаружился «с тех пор как в середине

XVII века Декарт объявил рассуждения о духовной сущности человека неуместными, западный мир интересовался только тем, что существует вне человека, – природой и обществом» [11, с. 215]. Это «вне человека» именно и отказалось науке, прежде всего гуманитарной, в признании человека как духовного существа со своим внутренним духовным миром. По сути, начала формироваться наука как чистое естествознание, «задачей которого было достижение объективного истинного знания, не отягощенного ценностно-смысловыми структурами» [8, с. 668], и где количество, расчет и физико-математические формулы начали «править бал» бес-человечный. Возникла био(природа)-социальная (общество) утопия, которая «означает полную замену качеств (ценностей) их количественным суррогатом (ценой)», а нейтральный по отношению к человеку математический подсчет явился смыслом зарождающейся технократии [12, с. 62].

Оценив этот вектор научного развития, сэр Джеймс Лайтхил, ставший затем президентом Международного союза чистой и прикладной математики, в 1986 году извинился перед своими коллегами за то, что «в течение трех веков образованная публика вводилась в заблуждение апологией детерминизма, основанного на системе Ньютона, тогда как можно считать доказанным, по крайней мере с 1960 года, что этот детерминизм является ошибочной позицией» [12, с. 34]. В этом плане следует по-новому обдумать, осознать то, что «материальный детерминизм есть лишь остаточная зависимость от Духа» [4, с. 475].

Но еще раньше, в 1947 году французский писатель Жорж Бернанос задал судьбоносный для человечества вопрос: «Не является ли та форма цивилизации, которую мы зовем цивилизацией машин, своего рода несчастным случаем, патологическим феноменом в истории человечества и не будет ли правильнее говорить не о цивилизации машин, но о захвате цивилизации машинами, опаснейшее последствие которого — коренное изменение не только среды обитания человека, но и самого человека. Не будем поддаваться на обман...» [13, с. 111]. Он же дал и ответ на этот вопрос: «Все человечество больно. Лечить нужно человечество. Первая и неотложная задача – вернуть человеку духовность» [13, с. 147].

Но об этом еще в начале XX века писали религиозные философы Серебряного века, которые признавали, с одной стороны, что «в мак-

симальной мере гармония между верой и знанием была достигнута в средневековом миросозерцании, сочетавшем христианское религиозное сознание с античным естествознанием и античной метафизикой»; с другой стороны, «мир имеет первичную онтологическую основу, в лице которой он есть положительная религиозная ценность, — нечто священное», «как закон мировой жизни, установленный самим Богом», который проявляется в живой душе человека как образа и подобия Божия, для которой «главная нужда есть нужда духовная» [14, с. 36, 183, 184, 176].

Но профанный гуманизм стал преклоняться перед верой в прогресс — основной его мотив [14, с. 44], когда всталась задача создать сверхчеловека. В этом плане «величайшая заслуга Ницше заключается в том, что в его лице человеческая мысль пришла к отчетливому сознанию несовместимости обмирщенного понятия человека с гуманистическим культом человека», а лапидарная формула «человек есть нечто, что должно быть преодолено» подвела итог внутреннего крушения профанного гуманизма и был произнесен ему смертный приговор. «В этой жуткой формуле содержится смутное прозрение, что человек в его природном существе есть уклонение от некой высшей идеи человека, — что истинно человечно в человеке его высшее, «сверхчеловеческое», именно богочеловеческое существо, и что в этом смысле природо-человеческое начало действительно должно быть преодолено и просветлено. Но эта забытая спасительная истина только смутно преподносится Ницше и подвергается в его мысли страшному и жуткому искажению. Требование «преодоления человека» означает здесь одновременно низвержение самой идеи человека» [14, с. 45-46].

Здесь необходимо акцентировать внимание на слова «истинно человечно в человеке его высшее, «сверхчеловеческое», именно богочеловеческое существо». Это онтолого-смысловое положение должно быть просветлено. Истинно человечно в человеке богочеловеческое! Еще до изучения книги С. Л. Франка «Свет во тьме» много размышлял о человечном в человеке, что позволило задаться вопросом: почему диалектическое (оно же и гуманистическое) понимание двойственности био-социальной природы человека не отражает всей полноты, целостности человека, почему био- и социальное понимание человека совершенно недостаточно для целостного мировидения? Ответы были

найдены, когда, с одной стороны, В. С. Степин показал, что начинает формироваться новая — постнеклассическая парадигма науки, в которой приоритетными становятся ориентиры гуманитарные [8, с. 636], а с другой стороны, обращаясь к философии хозяйства, более глубинно, онтологически начался процесс рассуждений об Универсуме, сущность которого, как раскрыл П. Тейяр де Шарден, в собирании и хранении не механической энергии, а личностей [4, с. 387], и в ноогенезе «время и пространство действительно очеловечиваются, или скорее сверхчеловечиваются», когда универсум и личность «возрастают в одном и том же направлении и достигают кульминации друг в друге одновременно» [4, с. 356, 361, 373]. И это становится понятным, если осознается то, что человек есть микрокосм, распространяющий свое влияние в макрокосме: «этому микрокосму принадлежит центральная, единящая роль в макрокосме, образующим для него периферию, а вместе с тем и объект хозяйственного воздействия. Человек представляет собой как бы «ствянутую вселенную» (Шеллинг), а космос — потенциальное тело человека» [4, с. 373]. Процесс очеловечивания есть процесс развертывания человеком своей исходно-потенциально заложенной человечности.

«Человечность как потенциал, как глубина возможностей интенсивная, а не экстенсивная, соединяет людей в неизмеримо большей степени, нежели их разъединяет индивидуация. К этому единству или основе, представляющей некоторый универс, приобщается всякий человек, без различия, долго ли он живет, много ли или мало удается испытать ему в эмпирической жизни, какой уголок мирового калейдоскопа ему приоткроется» [15, с. 152].

Человечность-универс — это то глубинное онтологическое предвечное начало, которое предопределяет истинную природу человека-личности, как и единяющее начало реальности-мира. «Это изначальное, метафизическое единство человечества, эта человечность есть положительная духовная сила, действующая в мире, его единяющее начало» [15, с. 152]. Оно предвечно, предназначено человеку как представителю особого живого рода и он может лишь припомнить то, что заложено Господом при его сотворении. «Человек может познать природу и на нее воздействовать, «покорять» ее, быть ее «царем» только потому, что он носит в себе, хотя и в неразвернутом еще виде, потенциально, компедиум всей природы, весь ее ме-

тафизический инвентарь, и в меру его развертывания, актуализированья, он и овладевает природой. Знание есть припоминание, как об этом учил еще Платон, – не в теософском смысле: не припоминание того, что происходило в предшествующих жизнях, в ряду перевоплощений, но в смысле метафизическом. Оно есть выявление того, что метафизически дано, оно в этом смысле не есть творчество из ничего, но лишь воссоздание, воспроизведение данного, сделавшегося заданным, и это воссоздание становится творчеством лишь постольку, поскольку оно есть свободное и трудовое воспроизведение» [15, с. 158-159].

В этом плане представляется, что именно в человечности-универсе заложены основания предстоящего со-творчества мира. Это, можно утверждать, исходя из высказывания С. Н. Булгакова о том, что «миротворение в основах своих закончено, «Бог почил от своих дел», мир определен в своей софийности, в своих потенциальных элементах, которые для человека в его историческом труде даны как неизменная основа» [15, с. 162]. И если осознавать эту неизменную основу еще глубже, то она находится в самом человеке, его божественной природе, где онтологически сакральным началом-кодом и является человечность-универс, а в сегодняшней трактовке — личностный уном человечности. В нем содержится то, что божественное начало присутствует прежде момента оплодотворения яйцеклетки и образования эмбриона человека. «Все «устройство» его, все «предшествование» исходит от видения очами Божиими, как видение — от Слова, а Слово — от Отца. Я был «свернут» в любви, говорит нам Библия, — любовь увидела и зачала меня; прежде чем я был создан, извлекла и соткала из не- бытия» [16, с. 61].

Более содержательное раскрытие-понимание личностного унома человечности может быть сведено к тому, что «Слово дает начало человеческой жизни, несущей на себе Его отпечаток, ибо оно вселяется — не в сердце, а в материнскую утробу. Сколько раз говорится в Библии о благоутробии Божием, о Боге как о матери, и если не брать эти слова в их анатомическом, физиологическом смысле, то и сердце и утроба — это лишь разные обозначения какого-то глубинного, любящего и связующего начала — как в Боге, так и человеке.

Всякий человек рождается малым, со строчной буквы «преданием», передающим подспудную память о своих предках, но и сохраня-

ющим подспудную память о работе Слова Божия в нем, ибо без Него ничто не начало быть, что начало быть (Ин. 1, 2). От Бога к человеку, в невидимое «изначальное» начало его нисходит животворящая сила, и Кто-то, в какое-то выбранное им время словом творит зачатие. Человека нет ни в семени мужчины, ни в яйцеклетке женщины, но стоит им соединиться, как творение, которому Бог предназначил быть, выйти из тьмы к свету, из Его замысла в нашу плоть, одевается кожей, становится Его образом» [17, с. 248-249].

«Первоначальное отношение к Премудрости — в изумлении перед тем, что ею создано. Человеческий зародыш, зигота, оплодотворенная яйцеклетка, устроены дивно прежде всего потому, что в них уже вложен, им послан в свернутом виде образ Божий со всеми его дарами и обетованиями... В видении Премудрости Бог отдает Себя Своему творению, одаривает его своими энергиями, повсюду обнаруживает Свое присутствие. Премудрость открывает перед нами процесс творения, когда Бог «оплодотворяет» Своей памятью и любовью все, что Он вызывает из небытия» [18, с. 204].

«Путем Слова, которое мы носим в себе, следует найти и неизвестную, ускользающую от нашего разума дорогу премудрости, наполняющей небо и землю» [19, с. 129]. Отправляясь в свою жизненную дорогу, «я волен писать там, что угодно, но Бог ждет от меня, чтобы я разглядел написанное Им, чтобы по Его письменам провел линии своих путей. Истина нашей жизни рождается раньше жизни, раньше того, когда наше я способно назвать себя. Нужно только, чтобы разум не сплоховал, чтобы сердце оказалось на месте и могло сказать: вот я!, когда Слово Отца на мгновение просветлеет в нас, пройдет рядом или удостоит видимого присутствия» [20, с. 216].

М. К. Мамардашвили когда-то подчеркнул, что у Платона душа не открывает, не познает новые истины, истиной является то, что всплывает из глубины души как воспоминание, как следы былых встреч с Богом. Суть здесь весьма глубока: не внешнее насаждение истины, а припомнание!!! В этом аспекте следует всегда вспоминать истинное значение слова «образование»: латинское «*et ducere*» означает «вытаскивать» то, что заложено в человеке. Это «то» не привнесено чем-то или кем-то внешним, а «то», что заложено, т. е. уже есть в человеке, предписано ему именно как человеку (а не обезьяне или муравью).

Но на такую «мелочь» полуобразованцы-гуманитарии не обращают внимания.

Все эти положения прямо указывают на то, что в человеке еще до рождения, более того, еще при оплодотворении яйцеклетки Господь предзапланировал в потенции тот сакральный код, который предстоит развернуть в своей жизнедеятельности. Код этот и есть уном человечности. Человеку лишь надо припомнить его и развертывать в каждом своем поступке. Но профанная гуманистическая наука и не подозревает о наличии такого онтологического унома, скользит по поверхности, не доходя до исследования целостной триипостасной – духовно-био-социальной природы Чело-Века. Поэтому все ее так называемые научные рекомендации в большинстве случаев вредят человеку, ибо она ориентируется не на необходимость достижения человечности и раскрытия ее в процессе жизнедеятельности, а лишь на потребы общества – определенного поверхностно положительного «всемства», искажая саму природу и не понимая личности, которая всегда выше общества. Понимание гуманности «не было углублено до метафизических и религиозных основ. Подлинная человечность есть божественное, божественное в человеке. Божественное в человеке не есть «сверхъестественное» и не есть специальный акт благодати, а есть духовное в нем начало, как особая реальность» [6, с. 163]. Поэтому есть все основания утверждать, что гуманистическая наука и ныне развивающийся так называемый социогуманизм есть не что иное, как грубо материалистический-диалектический практически искажающий реальность «научный» дискурс, который вовсе не открывает ни возможности понимания целостного человека, целостной реальности, ни разработки продуктивно-человеческих антикризисных трансформаций в противовечном глобальном мире.

Значение воспоминания или припомнения человеком своих человеческих начал-истоков пока в полной мере еще не осмыслено формирующейся постнеклассической человековедческой наукой, важнейшим методологическим принципом которой является взаимодействие научного и вненаучного знания в достижении целостной жизнедеятельности человека-личности как свободно-ответственного творения хозяйства. В достижении хозяйствоведения следует обратить внимание на роль и значение внутренней памяти человека

и его самопознавательной внутренней работы с ней. Суть такой работы сводится к тому, чтобы «освободить таящуюся в нас память, помочь ей пробудить в себе Слово, некогда обращенное в нас... [памяти] надлежит стать той «плотью ума», в которой «божественный глагол» становится словом, т. е. деянием нашей памяти. Мы обретаем способность вспомнить Слово Божие, о котором, по плоскому, плоскому рассуждению, помнить никак не можем, ибо оно вошло и укоренилось в нас в час сотворения каждого человека, чтобы оставаться навсегда нестираемым во всякой душе, даже и той, что одержима забвением. «Память, чреватая Словом», — целиком наша и уже не вполне наша, ибо она относится к тому сущностному онтологическому уровню в нас, на котором мы узнаем лик любви Божией, обращенный к нам» [21, с. 230]. Не о том ли в аспекте смыслопостижения человека и развертывания хозяйства, где новейшая современная наука, выявив информационно-волновой «геном» в молекуле ДНК, говорит о предначальных кодах человечности (мемы и уны), в которых исходно задана божественная программа для «развертывания»-развития человека как личности?

Раскрытие сути бесчеловечного, без духовного основания, понимания человека показывает догматичность гуманизма, его вредоносность, которая изначально была в нем заложена, когда духовность человека исходно игнорировалась, а постулат бездуховности стал основанием многовекового искаженного размыслительного поля гуманизма и гуманитаризма. Без признания этого факта все разговоры о выживаемости человека/человечества остаются пустой «науко-подобной» бочкой Свифта, которую пытаются вовсю таранить современные гуманитарии, не докапываясь до жизне- и человекотворящих глубин.

Осмысление проблемы выживания человечества требует глубинного понимания научного и вненаучного знания, цельного знания (С. Н. Булгаков). Сегодняшние поверхностно и схематично мыслящие, полуобразованные гуманитарии не могут понять того, что «ни право, ни наука не дают нам целостного, всеобъемлющего видения человека, изначально соотнесенного со Словом, как бы вышедшего из Его вести и воли. В той вести, которая называется человеком, записано не только устройство его тела, кожи, мозга, сердца... но и «устройство» сердца духовного, вступающего в диа-

лог со Словом, откликающегося или противящегося Ему, памятующеого о Нем и обращающегося к Нему с вопросом» [21, с. 252]. И «узнавая Господа, человек заново узнает и самого себя» [22, с. 296]. Человек как бы припоминает «оплодотворение» его Богом, заложенную в человеке весть, и узнает самого себя. «Мы познаем себя тогда, когда открываем себя для тайны Божией, входящей в нас через молитву и образ» [23, с. 504].

И в конце этой статьи следует еще раз задаться основным истинным вопросом: как понимается человек? Вне божественного его творения о человеке говорится лишь аспекте духовного невежества, когда не открываются «вторые глаза» — духовные очи. Человек имеет свой дух потому, что его вдохнул Господь посредством Своего Духа. Забывая об этом (или не зная?), начинаются плоские схоластические поверхностные рос-козни, о чем так упёрто пекутся нынешние гуманитарии, которые преклоняются перед своим идолом — «всемеством» всего человеческого. Ведь, по сути, здесь человек — без духа и без души. Но они-то и сами не понимают того, что и они есть порождение-про-явление Духа. Если человеческий дух не постиг того, что в него предначально заложено Господом, то вообще-то возникает вопрос: это Чело-Век или лишь то неведомое существо, которое в обыденности поверхностью названо гуманистической наукой человеком?

Многие гуманитарии, проповедуя человеческое «всемество», соглашаются с тезисом о том, что «нельзя ценить человека больше, чем истину». Как в этом строгом русле определить человека? Что такое истина? Если исходить из понимания Платона, то истина заложена в человеке Богом. Более того, Бог создал человека с тем, чтобы человек смог отыскать (припомнить) и своими поступками развернуть то, что было заложено при создании человека — по сути, божественную истину. Но если человек является носителем божественной истины, то и фраза «Человек — мера всех вещей» имеет смысл в том плане, что божественная истина в человеке и есть мерой всех вещей. В этом плане не профанная гуманитарная наука, а человекомерная наука призвана стать тем новым размыслительно-спасительным полем, где содержание хозяйственной деятельности человека определяется его онтологическим заданием: защита жизни, воссоздание живого. В таком смысло-поисковом плане и сле-

дует исследовать проблему реализации императива выживания человека/человечества.

Литература

1. Ильин И. А. Религиозный смысл философии. — М.: ООО «Издательство АСТ», 2003.
2. Сведенборг Э. О Небесах, о Мире духов и об Аде. Мудрость Ангельская о Божественной Любви и Божественной Мудрости. — М.: Изд-во Эксмо, СПб.: Terra Fantastica, 2003.
3. Панарин А. С. Стратегическая нестабильность в XXI веке. — М.: Алгоритм, 2003.
4. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. — М.: ООО «Издательство АСТ», 2002.
5. Булгаков С. Н. Соч. в двух томах. Т. 2. Избранные статьи. — М.: Издательство «Наука». 1993.
6. Бердяев Н. А. О человеке, его свободе и духовности. Избранные труды. — М.: Московский психолого-социальный институт: Флинта, 1999.
7. Задорожна О. Г. Сучасне господарство: постнекласична методологія як основа розгортання антикризових трансформацій : Монографія. — Харків: «Точка», 2018.
8. Степин В. С. Теоретическое знание. — М.: «Прогресс-Традиция», 2000.
9. Философский энциклопедический словарь. — М.: «Советская энциклопедия», 1983.
10. Булгаков С. Н. Свет Невечерний. Созерцания и умозрения. — СПб.: «Издательство Олега Абышко», 2008.
11. Друкер Питер Ф. Эпоха разрыва: ориентиры для нашего меняющегося общества. — М.: ООО «И. Д. Вильямс», 2007.
12. Кара-Мурза С. Г. Идеология и мать ее наука. — М.: Изд-во Эксмо, 2002.
13. Бернанос Жорж. Свобода... для чего? — СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2014.
14. Франк С. Л. Свет во тьме. — М.: Изд-во «Факториал», 1998.
15. Булгаков С. Н. Философия хозяйства // Булгаков С. Н. Соч. в двух т. Т. 1. — М.: Изд-во «Наука», 1993.
16. Свящ. Владимир Зелинский. Взыскую Лица Твоего. — К.: ДУХ I ЛІТЕРА, 2007.
17. Свящ. Владимир Зелинский. Брак и зачатие. Два посещения Божия // Свящ. Владимир Зелинский. Наречение имени. — К.: ДУХ I ЛІТЕРА, 2008.

18. Свящ. Владимир Зелинский. От биоэтики к Премудрости. Попытка пра-
вославного осмысления // Свящ. Владимир Зелинский. Наречение имен-
ни. — К.: ДУХ і ЛІТЕРА, 2008.
19. Свящ. Вл. Зелинский. Вызов знания // Свящ. Владимир Зелинский.
Взыскую Лица Твоего. — К.: ДУХ і ЛІТЕРА, 2007.
20. Свящ. Вл. Зелинский. Промысл или истина, которая настигает в пути //
Свящ. Владимир Зелинский. Взыскую Лица Твоего. — К.: ДУХ і ЛІТЕРА,
2007.
21. Свящ. Вл. Зелинский. Благодарение памяти // Личность и традиция:
Аверинские чтения. — К.: Дух і літера, 2005.
22. Свящ. Вл. Зелинский. Евангелие от Андрея и церковь третьего
тысячелетия // Свящ. Владимир Зелинский. Наречение имени. — К.: ДУХ
і ЛІТЕРА, 2008.
23. Свящ. Вл. Зелинский. «Благоволение пред очами Твоими» // Свящ. Влади-
мир Зелинский. Наречение имени. — К.: ДУХ і ЛІТЕРА, 2008.