

2. *Dokumenty istorii Velikoy frantsuzskoy revolyutsii: in 2 vol.* [Documents of the history of the Great French Revolution: in 2 vol.]. Moscow, 1990, vol. 1.
3. Kant I. *Sochineniya: in 6 vol.* [Works: in 6 vol.]. Moscow, 1966, vol. 5.
4. Kin Dzh. *Demokratiya i grazhdanskoe obshchestvo* [Democracy and Civil Society]. Moscow, 2001.
5. Marks K., Engels F. *Sochineniya: in 50 vol.* [Works: in 50 vol.]. Moscow, Political Literature Publ., 1955, vol. 3.
6. Fromm E. *Puti iz bolnogo obshchestva* [Ways from a sick society]. *Problema cheloveka v zapadnoy filosofii* [The problem of man in Western philosophy]. Moscow, 1988.
7. *Pro et Contra. Grazhdanskoe obshchestvo* [Pro et Contra. Civil society]. Moscow, 1997.
8. Rousseau J.-J. *Distsours sur l'origine et les fondements de l'inegalite parmi les khommes* [Discourse on the origin and foundations of inequality among men]. Paris, 1965.

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ М. ВЕБЕРА И ХОЗЯЙСТВЕННАЯ ЭТИКА БУДДИЙСКОГО ВОСТОКА¹

Уланов Мерген Санджиевич, доктор философских наук, профессор
Калмыцкий государственный университет им. Б.Б. Городовикова
Российская Федерация, Республика Калмыкия, 358000, г. Элиста, ул. Пушкина, 11
E-mail: ulanov1974@mail.ru

Статья посвящена проблеме оценке хозяйственного потенциала буддизма в социологическом учении М. Вебера. Отмечено, что характеристика Вебером буддизма как религии «бегства от мира» весьма спорна. Лучшим опровержением этого тезиса является быстрый экономический рост в XX столетии стран Восточной и Юго-Восточной Азии. Кроме того, буддизм оказал значительное влияние на формирование деловой этики и корпоративной культуры Японии. При этом нельзя и преувеличивать воздействие буддизма на развитие и модернизацию азиатских экономик.

Ключевые слова: буддизм, Вебер, капитализм, хозяйственная этика, хозяйственная культура, Восток, модернизация, буддийская экономика

WEBER'S PHILOSOPHY OF RELIGION AND ECONOMIC ETHICS BUDDHIST EAST

Ulanov Mergen S., D.Sc. (Philosophy), Professor
Kalmyk State University named after B.B. Gorodovikov
11 Pushkina St., Elista, 358000, Republic of Kalmykia, Russian Federation
E-mail: ulanov1974@mail.ru

The article deals with the evaluation of the economic potential of Buddhism in a sociological teachings of Weber. The author notes that Weber characteristic of Buddhism as a religion of "flight from the world" is very controversial. The best refutation of this thesis is the rapid economic growth in the twentieth century, the countries of East and Southeast Asia. In addition, Buddhism has had a significant influence on the formation of business ethics and corporate culture of Japan. This is not to exaggerate the impact of Buddhism on the development and modernization of the Asian economies.

Keywords: Buddhism, Weber, capitalism, economic ethics, economic culture, East, modernization, Buddhist Economics

Хорошо известно, что значительный вклад в изучение хозяйственного потенциала религий внес Макс Вебер. И хотя он отмечал, что ни одна хозяйственная этика не была полностью основана на религиозных представлениях, немецкий социолог

¹ Статья подготовлена при финансовой поддержке гранта РФФИ, проект № 15-03-00251a «Буддизм и хозяйственная культура Востока (социально-философский анализ)» (This article was prepared with the financial support of RFBR grant, project No. 15-03-00251a "Buddhism and economic culture of the East (socio-philosophical analysis).").

считал религию одним из важнейших ее детерминантов. Согласно Веберу, религия, являясь детерминантой человеческого поведения и отражением действительности, вместе с тем предстает как существенный фактор социокультурной динамики. Так, причину успешного развития капитализма в Западной Европе он усматривал в наличии там протестантской этике. Термин «протестантская трудовая этика» Вебер ввел в научный оборот в своем известном сочинении «Протестантская этика и дух капитализма» [4].

Протестантизм, отмечал ученый, с точки зрения динамики экономического развития, оказался наиболее рациональной конфессией, поскольку смог направить деятельность человека не в потусторонний, а в посюсторонний, земной мир. Им был провозглашен совершенно новый путь спасения души через практическое преобразование мира. Протестантская этика обусловила трудовое рвение и рациональную организацию работы в целом ряде стран Западной Европы.

Сущность данной концепции заключается в признании того факта, что протестантизму была присуща совершенно новая мотивации труда, которая не только признавала его необходимость для жизни, но и включала моральный компонент. Труд здесь стал пониматься как осуществление нравственных и религиозных предписаний. Вебер видел в аскезе протестантизма своеобразный вид духовной легитимизации неравенства среди людей, поскольку она создавала убежденность в том, что неравномерное распределение богатства, как и предопределение к спасению только немногих избранных, представляет собой действие божественного провидения.

Хозяйственная этика протестантизма, по мнению М. Вебера, провозглашая ценности пуританства, деловой активности и накопительства, позитивно влияла на социально-экономическое развитие. При этом влияние протестантизма на общество не ограничивалось лишь экономической сферой. Данная конфессия также оказала влияние на область политики и права, простимулировав развитие парламентаризма, конституционно-правовых отношений и рациональной бюрократии. В области познания протестантизм давал стимул развитию науки и техники, в культурной сфере поддерживал воздержанность и рациональные расходы на отдых и развлечения [11, с. 31].

Противоречие между теоретической конструкцией Вебера и ее узким эмпирическим базисом стимулировало интерес Вебера к восточным обществам, изучение хозяйственной этики которых должно было подтвердить правоту его социально-философской концепции. Данный интерес нашел практическое выражение в работе «Хозяйственная этика мировых религий». Таким образом, исследования Вебера в области социологии религии, начавшись с труда «Протестантская этика и дух капитализма», нашли свое продолжение в крупных «историко-социологических экскурсах, посвященных анализу мировых религий: индуизма, буддизма, конфуцианства, даосизма, иудаизма и др.» [6, с. 30].

Вероятнее всего, в процессе написания «Хозяйственной этики» Вебер исходил из предположения, согласно которому религии Востока не только не стимулировали, но и тормозили формирование рационального промышленного капитализма, и собирался проверить степень справедливости данной гипотезы [9, с. 188–189]. В результате сравнительного анализа протестантского христианства с религиями Востока он пришел к выводу об отсутствии в Азии духовных предпосылок для развития современной формы капитализма и социально-экономической модернизации.

В «Хозяйственной этике мировых религий» Вебер рассматривает наиболее известные религии в контексте их отношения к миру, выделяя три главных типа. Каждый тип предполагает не только определенную жизненную установку, но и соответствующий образ жизни, а также стиль хозяйственной деятельности.

Христианство и иудаизм Вебер называет религиями, направленными на «овладение миром». Это тип впервые возник на Ближнем Востоке и позже распространился на европейском и американском континентах. Установкой данных религий на овладение миром и рациональную организацию земного порядка Вебер объясняет специфику динамичного социально-экономического развития Запада и возникнове-

ние промышленный капитализм. Естественно, что сама по себе установка на овладение миром путем аскезы «еще не означает распространения этически рационализированного образа жизни на внерелигиозные жизненные сферы» [12, с. 45]. Поэтому развитию капитализма способствовало не все христианство, а именно его протестантское ответвление.

Второй тип религии Вебер связывал с конфуцианством и определил как попытку «приспособления к миру». Конфуцианство, пишет Вебер, «являлось приспособлением к миру, мирским требованиям и конвенциям» [2, с. 121]. Конфуцианское учение, по его мнению, представляет собой практически ориентированный мирской рационализм, который не дает человеку ни представления о «грехе», ни действенной этики спасения. Как и в религии древних греков, в конфуцианстве отсутствовала «всякая трансцендентная укорененность этики, всякое напряжение между заповедями потустороннего Бога и рукотворного мира, всякая направленность на потустороннюю цель...» [цит. по: 12, с. 45]. В силу этого конфуцианскую мораль только отчасти можно определить как «религиозную этику». Конфуцианство, таким образом, значительно отличается от буддизма, поскольку являлось исключительно мирской и земной этикой.

Третий тип, по Веберу, определяется установкой на «бегство от мира». Именно его он связывает с религиями индийского происхождения, в частности с буддизмом. Религии, направленные на «бегство от мира», отмечает ученый, отличаются аполитичностью и отрицают насилие. Наиболее последовательно насилие отвергает буддизм, хотя идею ненасилия можно обнаружить и в христианстве [6, с. 35].

Главным носителем этической доктрины в первоначальном буддизме был странствующий монах, тогда как в индуизме – маг, в христианстве – ремесленник, в исламе – воин. Таким образом, буддизм, по Веберу, распространялся странствующими, нищенствующими монахами, которые предавались созерцанию и отвергали мир. Только буддийские монахи «принадлежали в полном смысле этого слова к общине, все остальные были неполноценными в религиозном отношении мирянами: объектами, а не субъектами религиозности» [5, с. 128].

Знания в буддизме и индуизме, отмечает Вебер, носят мистический и магический характер. В этом смысле индийский способ добывания знаний противоположен западному рациональному подходу к постижению научных знаний, которые дают возможность господствовать над людьми и природой. Знания в религиях Индии представляют собой способ магического и мистического господства над собой и миром [3, с. 16].

Тот факт, что знание в буддизме было мистическим, по мнению Вебера, имело два значимых последствия для сотериологии. Во-первых, она приобрела ярко выраженный аристократический характер, поскольку способность человека к мистическому познанию доступна лишь избранным и связана с наличием харизмы. Во-вторых, буддийская сотериология стала равнодушной к социальным и политическим проблемам [3, с. 16–17].

Следствием иррациональной по своей сути индийской идеи мистического пути к спасению стало отрицание земного мира и его соблазнов. Пережитое мистическим способом состояние спасения на рациональном уровне объясняется как противоположность суете и беспокойству. Состояние мистического покоя характеризуется как божественное, а беспокойства – как земное, тварное и мнимое. С точки зрения индийской сотериологии, последнее ограничено пространственно-временными границами, является временным и не имеет особой ценности [3, с. 17].

Страданий, пишет Вебер, можно избежать, только совершив уход в потусторонний трансцендентальный мир с помощью средств мистического познания. Западное представление о том, что земные дела обычного человека могут быть причиной вечного наказания или вознаграждения в ином мире в результате решения всеблагого и всемогущего бога для сознания восточного человека всегда казалось странным и абсурдным [3, с. 17]. Подробная установка стимулировала равнодушие к делам

этого мира. Она могло принимать как форму внешнего ухода от мирской суеты, так и внутримирскую форму при наличии индифферентного отношения к земному миру. В результате, те слои восточных обществ, которые занимались активной практической деятельностью, фактически находились в противоречии с мистической социологии [3, с. 17].

Говоря об оценке веберовского подхода к религиям Востока вообще и буддизма в частности можно выделить несколько направлений.

Сторонники первого направления, придерживавшиеся «провеберовского» подхода, пытались доказать отсутствие в буддийской культуре этических установок, схожих с протестантской этикой. Они указывали на несовместимость традиционных восточных ценностей с модернизацией и развитием современной экономики. Так, например, известный шведский экономист Г. Мюрдаль отрицал возможность создания на основе религий Востока эффективной экономической системы. Равнодушие азиатского населения к возможностям модернизации хозяйственной деятельности, его пренебрежительное отношение к физическому, особенно наемному, труду являются одной из причин длительной бедности этих стран. При этом многие азиатские ценности оправдывают традиционное застойное общество и противоречат принципам модернизации. Религиозная традиция здесь «стала духовной оболочкой всего этого образа жизни и деятельности и освятила их, придав им строго регламентированную форму и сопротивляемость к изменениям» [8, с. 155]. Таким образом, хозяйственная культура азиатских стран, по мнению Мюрдаля, представляет собой культуру бедности, освященную религиозными традициями, которые оправдывают традиционные восточные социально-экономические порядки и выступают в качестве силы социальной инерции. В результате критика основ традиционного азиатского общества находится в противоречии с религиозными ценностями местного населения.

Говоря конкретно о буддизме, Мюрдаль отмечает, что народы Южной и Юго-Восточной Азии отличаются социальной пассивностью. Они привыкли ожидать или требовать от государства, но при этом не проявляют стремление модифицировать традиционный образ жизни и хозяйственную культуру. Естественно, что подобный подход не может стимулировать экономическое развитие, поскольку основная цель реформ в отсталых странах Востока «состоит в том, чтобы добиться от народа рационализации привычного образа жизни и, в частности, побудить его к более упорному и целеустремленному труду...» [8, с. 176].

Представители второго направления, наоборот, пытаются опровергнуть веберовскую точку зрения. Выводы, сделанные Вебером по отношению к буддизму, отличаются абстрактностью и очень далеки реальной жизни. Буддийские ценности не вступают в противоречие с идеалами социально-экономической модернизации, а наоборот, могут выполнять прогрессивные и конструктивные социальные функции. Так, английский экономист Э. Шумахер даже стал создателем концепции «буддийской экономики», которую изложил в книге «Малое прекрасно: Экономика, в которой люди имеют значение» [14]. По мнению Е. Шумахера, наряду с существованием буддийского «правильного образа жизни», можно говорить и о феномене «буддийской экономика». Специфический образ жизни в странах, где преобладает буддизм, предполагает наличие отвечающей его ценностям «буддийской экономики» [14, с. 59]. Последняя отличается от западной хозяйственно-экономической системы тем, что ставит творческую духовную деятельность человека выше производства и потребления, которые не могут быть самоцелью.

Шумахер указывает, что буддизм не случайно называют «Срединным путем», поскольку он при всей своей духовности, отнюдь не отвергает материальное благополучие. Буддизм отрицает не богатство и радость от материальных благ, а только эгоистическую привязанность к ним, алчность, страстное стремление владеть ими, так как это препятствует освобождению и просветлению [14, с. 64].

При этом ключевыми принципами буддийской экономики являются ненасилие и простота. Буддийский подход к жизни удивительно прост и разумен, так как для

достижения достатка и благополучия общества нужно не так много средств. В отличие от западной экономической модели, которая основана на максимальном потреблении и оптимальном производстве, буддийская экономическая модель предлагает максимальное удовлетворение потребностей при оптимальном потреблении. Относительно скромное оптимальное потребление, по мнению Шумахера, способно приносить людям наибольшее счастье. Такое умеренное потребление дает возможность людям жить просто, легко и свободно, не испытывая стресса и не нанося ущерб окружающей среде [14, с. 65]. Интересно, что сегодня на Западе также становятся популярны идеи простоты и минимализма.

Индийский историк Р.Ш. Шарма, отмечая бурное развитие торговли и ростовщического капитала в эпоху раннего буддизма, указывал, что хотя буддизм не оказывал ростовщичеству такой же однозначной поддержки, как кальвинизм, известно, что «не расплатившихся с долгами не допускали в буддийскую сангху» [13, с. 371]. В связи с этим можно вспомнить вывод, сделанный отечественным синологом Э.П. Стужиной о значительной роли буддийских монастырей в экономике средневекового Китая. Сравнивая хозяйственные взаимоотношения средневековых монастырей Китая и Европы с городами, она отмечает, что город в Китае, «в значительной степени выступал как пассивный потребитель» [10, с. 292].

Российский буддолог С.Ю. Лепехов считает, что экономические установки и принципы буддизма вполне могут быть сопоставимы с этикой протестантизма и теми результатами, которые с ней связаны для формирования западной модели экономики. «Буддийский экономический уклад, – пишет Лепехов, – это одна из возможных культурно-исторических экономических моделей, вполне конкурентоспособных в определенных конкретных условиях, поскольку не существует такой универсальной модели, одинаково пригодной для всех и на все времена» [7, с. 168].

И, наконец, представители третьего направления, не отвергая полностью концепцию М. Вебера, корректируют ее, доказывая, что в отдельных странах Востока, в частности в Японии, существовали религиозные течения, разрабатывавшие аналоги протестантской этики и способствовавшие динамичному развитию экономики.

Ценности традиционной религиозной системы Японии, охватывающей буддизм, синтоизм и конфуцианства, некоторые зарубежные ученые называют эквивалентом протестантской хозяйственной этики. По их мнению, пропагандируя идеи бережливости, умеренности, трудолюбия, традиционные японские религии содействовали формированию эффективной трудовой этики и высокой «социальной дисциплины». Отдельные авторы даже указывают, что некоторые религиозные школы Японии не ограничивались только пропагандой добродетелей трудолюбия, усердия и умеренности, но и активно поощряли стремление людей к коммерции и получению прибыли. Таким образом, последователи Вебера нашли в японской религиозности причины развитой трудовой этики японцев и успешной модернизации страны. Религия Японии, по их мнению, заложила мощный мотивационный фундамент для динамичного политического и социально-экономического развития этой страны. Так, японский ученый Наито Кандзи, опираясь на концепцию М. Вебера о роли протестантизма в становлении капитализма на Западе, попытался проанализировать хозяйственные аспекты учения буддийской школы новой школы «Чистой Земли» Дзёдосинсю [см.: 1] и рассмотреть ее роль в модернизации Японии. Дзёдосинсю была основана японским монахом Синраном (1173–1263) в эпоху Камакура. Она представляла собой реформированное течение амидаизма. Кандзи сделал вывод о том, что буддизм данной традиции способствовал становлению на японских островах этики трудолюбия, мирского аскетизма, бережливости, накопительства и т.д. [18]. Позже его идея получила развитие в работе известного американского социолога и религиоведа Р. Беллы «Религия Токугава» [16].

В своей книге Р. Белла рассматривает социокультурные факторы, определившие стремительную модернизацию Японии. Ученый проанализировал те элементы японского религиозного комплекса, которые, подобно протестантизму на Западе,

сыграли определенную положительную роль в процессе развития капитализма и модернизации Японии. Р. Белла сформулировал основной вопрос своего исследования, на который он дает положительный ответ, следующим образом: «существовали ли в японской религии функциональные аналоги протестантской этики?» [16, p. 2].

Религиозному фактору, по мнению ученого, принадлежала существенная роль в процессе экономической и политической модернизации Японии. Религия здесь узаконивала и стимулировала необходимые новшества не только в социально-политической сфере, но и способствовала экономическому развитию, пропагандируя хозяйственную этику мирского аскетизма, требующую бережливость и трудолюбие. Все это напоминало западно-христианскую доктрину призвания, провозглашающую труд священной обязанностью человека. В качестве примера подобной этики Белла приводит учение японской буддийской школы Дзёдосинсю, в котором можно найти следующие указания: «Бодрствуй и не уклоняйся от прилежного труда», «Работай усердно дома», «Проявляй умеренность в роскоши», «Не играй в азартные игры» [16, p. 119].

Согласно учению Дзёдосинсю, религия наилучшим образом выражается в повседневной профессиональной деятельности. Поэтому каждый человек должен видеть в своей профессии наивысший духовный смысл. В этом случае он может быть назван достойным жителем «Чистой Земли» (буддийского рая) [16, p. 118].

Школа Дзёдосинсю, подобно протестантизму на Западе, оправдывала стремление к прибыли. В этом пункте доктрины она вступала в противоречие с положениями как конфуцианства, считавшего коммерцию сомнительным делом для достойного мужа, так и остальных течений буддизма, усматривавших в проявлении алчности греховный поступок. При этом Белла отмечает, что ортодоксальные религиозные течения также внесли значительный вклад в интеграцию общества и индустриализацию страны [16, p. 195].

Схожей точки зрения придерживались Э. Айял и Х. Накамура. Э. Айял указывал, что такие японские религиозные движения, связанные с буддизмом, как Синсю, Сингаку и Хотоку, положительно относились к получению прибыли и коммерческой деятельности. Известно, например, что синкретическое движение Сингаку пыталось легитимизировать положение городских торговцев и повысить их статус в обществе [15, p. 42–43].

Японский философ Накамура исследовал учение дзэнского учителя Судзуки Сёсана (1579–1655), в трудовой этике которого он нашел идеи модернизма и индустриализма. Сёсан учил, что любая работа является своеобразным испытанием веры, так как все профессии представляют собой проявление Абсолюта. Буддийская духовная практика, таким образом, тесно связана с профессиональной деятельностью человека, с его трудом. Сёсан утверждал, что следует усердно работать на благо людей, а трудолюбие, аскетизм и усердие будут вознаграждены «Небом» [17, p. 7–9].

Таким образом, в отношении веберовского подхода к буддизму существуют разные мнения. С нашей точки зрения, характеристика буддизма М. Вебером как религии «бегства от мира» весьма спорна. Лучшим опровержением этого тезиса является быстрый экономический рост в XX столетии стран Восточной и Юго-Восточной Азии. Кроме того, буддизм оказал значительное влияние на формирование деловой этики и корпоративной культуры Японии. В то же время, конечно, нельзя и преувеличивать его воздействие на развитие и модернизацию азиатских экономик.

Список литературы

1. Буддизм в Японии. – М. : Наука. Восточная литература, 1993. – 704 с.
2. Вебер М. Конфуцианская жизненная ориентация / М. Вебер // Социологическое обозрение. – 2015. – № 3, т. 14. – С. 113–135.
3. Вебер М. Общий характер азиатской религиозности / М. Вебер // Личность. Культура. Общество. – 2009. – Т. 11, вып. 4, № 51–52. – С. 14–26.
4. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер. – М. : Ист-Вью, 2002. – 352 с

5. Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий / М. Вебер // Социология религии. Классические подходы. – М. : Московский гос. ун-т, 1994. – С. 126–162.
6. Гайденко П. П. Социология Макса Вебера / П. П. Гайденко // Вебер М. Избранные произведения / М. Вебер. – М. : Прогресс, 1990. – С. 5–42.
7. Лепехов С. Ю. Буддийская цивилизация и парадигма открытого общества / С. Ю. Лепехов // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2009. – № 3, Т. 10. – С. 161–172.
8. Мюрдаль Г. Современные проблемы третьего мира / Г. Мюрдаль. – М. : Прогресс, 1972. – 768 с.
9. Рахманов А. Б. «Хозяйственная этика мировых религий» Макса Вебера: субъективные и объективные предпосылки создания, анализ концепции / А. Б. Рахманов // Вестник Московского государственного университета. Сер. 18. Социология и политология. – 2009. – № 4. – С. 184–199.
10. Стужина Э. П. Городской монастырь и средневековый город в Китае (некоторые аспекты взаимоотношений) / Э. П. Стужина // История и культура Китая. – М. : Наука, 1974. – С. 275–293.
11. Трубицын Д. В. Социология религии Макса Вебера и культурный детерминизм в проблеме модернизации / Д. В. Трубицын // Гуманитарный вектор. Сер.: Педагогика, психология. – 2008. – № 2. – С. 29–35.
12. Хабермас Ю. Расколдовывание религиозно-метафизических картин мира и возникновение современных структур сознания / Ю. Хабермас // Социологическое обозрение. – 2010. – № 1, т. 9. – С. 27–52.
13. Шарма Р. Ш. Древнеиндийское общество / Р. Ш. Шарма. – М. : Прогресс, 1987. – 632 с.
14. Шумахер Э. Малое прекрасно: Экономика для человека / Э. Шумахер. – М. : РСПИ, 2007. – 489 с.
15. Ayal E. B. Value systems and economic development in Japan and Thailand / E. B. Ayal // Journal of Social Issues. – 1963. – № 19 (1). – P. 35–51.
16. Bellah R. N. Tokugawa Religion. The Values of Pre-Industrial Japan / R. N. Bellah. – Glencoe, Ill.: Free Press, 1957. – 249 p.
17. Nakamura Hajime. Suzuki Shosan, 1579–1655, and the spirit in Japanese Buddhism / Hajime. Nakamura // Monumenta nipponica. – 1967. – № 1. – P. 1–14.
18. Nishio Kanji. Japan's parallel path to modernity / Kanji. Nishio // Japan epho. – 1983. – Vol. 10, № 1. – P. 65–73.

References

1. Buddizm v Yaponii [Buddhism in Japan]. Moscow, Nauka Publ., Vostochnaya literatura Publ., 1993, 704 p.
2. Veber M. Konfutsianskaya zhiznennaya orientatsiya [Confucian life orientation]. *Sotsiologicheskoe obozrenie* [Sociological Review], 2015, no. 3, vol. 14, pp. 113–135.
3. Veber M. Obshchiy kharakter aziatskoy religioznosti [The general character of Asian religiosity]. *Lichnost. Kultura. Obshchestvo* [Personality. Culture. Society], 2009, vol. 11 (4), no. 51–52, pp. 14–26.
4. Veber M. Protestantskaya etika i dukh kapitalizma [The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism]. – Moscow, Ist-Vyu, 2002, 352 p.
5. Veber M. Khozyaystvennaya etika mirovykh religiy [The economic ethic of world religions]. *Sotsiologiya religii. Klassicheskie podkhody* [Sociology of Religion. Classical approaches: a reader]. Moscow, Lomonosov Moscow State University, 1994, pp. 126–162.
6. Gaydenko P. P. Sotsiologiya Maksa Vebera [Sociology of Max Weber]. *Veber M. Izbrannye proizvedeniya* [Selected works]. Moscow, Progress Publ., 1990, pp. 5–42.
7. Lepekhov S. Yu. Buddiyskaya tsivilizatsiya i paradigma otkrytogo obshchestva [Buddhist civilization and an open society paradigm]. *Vestnik Russkoy khristianskoy gumanitarnoy akademii* [Journal of Russian Christian Humanitarian Academy], 2009, no. 3, vol. 10, pp. 161–172.
8. Myrdal G. *Sovremennye problemy tretego mira* [Modern problems of the Third World]. Moscow, Progress Publ., 1972, 768 p.
9. Rakhmanov A. B. “Khozyaystvennaya etika mirovykh religiy” Maksa Bebera: subektivnye i obektivnye predposylki sozdaniya, analiz kontseptsii [“The economic ethic of world religions” Max Bebera: subjective and objective preconditions of creation, concept analysis]. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta: Seriya 18 “Sotsiologiya i politologiya”* [Moscow State University Bulletin. Series 18. Sociology and Political Science], 2009, no. 4, pp. 184–199.

10. Stuzhina Ye. P. Gorodskoy monastyr i srednevekovyy gorod v Kitae (nekotorye aspekty vzaimootnosheniya) [Urban monastery and a medieval city in China (some aspects of the relationship)]. *Istoriya i kultura Kitaya* [History and culture of China]. Moscow, Nauka Publ., 1974, pp. 275–293.

11. Trubitsyn D. V. Sotsiologiya religii Maksa Vebera i kulturnyy determinizm v probleme modernizatsii [Max Weber's Sociology of religion and cultural determinism in the modernization of the problem]. *Gumanitarnyy vektor. Seriya "Pedagogika, psikhologiya"* [Humanitarian vector. Series "Pedagogy, Psychology"], 2008, no. 2, pp. 29–35.

12. Khabermas Yu. Raskoldovyvanie religiozno-metafizicheskikh kartin mira i vozniknovenie sovremennykh struktur soznaniya [Disenchanting religious-metaphysical picture of the world and the emergence of modern structures of consciousness]. *Sotsiologicheskoe obozrenie* [Sociological Review], 2010, no. 1, vol. 9, pp. 27–52.

13. Sharma R. Sh. Drevneindiyskoe obshchestvo [The ancient Indian society]. Moscow, Progress Publ., 1987, 632 p.

14. Shumakher Ye. *Maloe prekrasno: Ekonomika dlya cheloveka* [Small beautiful: Economics for humans]. Moscow, RSPi Publ., 2007, 489 p.

15. Ayal E. B. Value systems and economic development in Japan and Thailand. *Journal of Social Issues*, 1963, no. 19 (1), pp. 35–51.

16. Bellak R. N. *Tokugawa Religion. The Values of Pre-Industrial Japan*. Glencoe, Ill., Free Press, 1957, 249 p.

17. Nakamura Hajime. Suzuki Shosan, 1579–1655, and the spirit in Japanese Buddhism. *Monumenta nipponica*, 1967, no. 1, pp. 1–14.

18. Nishio Kanji. Japan's parallel path to modernity. *Japan epho*, 1983, vol. 10, no. 1, pp. 65–73.

ИДЕЯ ДУХОВНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ РОССИИ В ФИЛОСОФИИ В.С. СОЛОВЬЕВА

Мичурина Зоя Владимировна, соискатель

Кубанский государственный университет

Российская Федерация, 350040, г. Краснодар, ул. Ставропольская, 149

E-mail: michurinaa-68@mail.ru

Статья посвящена социально-философскому анализу проблемы духовной идентичности России в трудах В.С. Соловьева, рассматривавшего возрождение духовности русского народа через религиозный фактор и определение роли России в христианском мире. Философ считал, что русскому народу необходимо духовное возрождение. Отсутствие прогресса и просвещения могло, по его мнению, привести к потере могущества Российской державы. Согласно Соловьеву, основная причина духовной деградации русской нации заключается в усвоении второстепенных особенностей Запада и одержимости языческим и ветхозаветным национализмом. Русский мыслитель отстаивал идею интеграции России в мир Европейской культуры и усвоения подлинных нравственных ценностей Запада. Миссия России заключается в развитии всемирной христианской цивилизации.

Ключевые слова: духовная идентичность, российская нация, русский народ, В.С. Соловьев, индивид, христианство, социум, духовное возрождение

THE IDEA OF RUSSIAN SPIRITUAL IDENTITY IN THE PHILOSOPHY OF V.S. SOLOVYOV

Michurina Zoya V., competitor

Kuban State University

149 Stavropolskaya St., Krasnodar, 350040, Russian Federation

E-mail: michurinaa-68@mail.ru

The article is devoted to the socio-philosophical analysis of the problem of Russian spiritual identity in the works of VS Solovyov, who considered the revival of spirituality of the Russian people by the religious factor and determining the role of Russia in the Christian world. The philosopher believed that the Russian people need a spiritual revival. The lack of progress and enlightenment could, in his opinion, lead to the loss of power of the Russian state. According to Solovyov, the main