

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ РЕСПУБЛИКИ БЕЛОРУСЬ
Белорусский национальный технический университет
Государственный комитет по науке и технологиям
Международная ассоциация выпускников вузов
в Республике Беларусь

**1025 ЛЕТ КРЕЩЕНИЯ РУСИ: ФИЛОСОФСКОЕ
ОСМЫСЛЕНИЕ ИСТОРИЧЕСКИХ СОБЫТИЙ**

Материалы Международной научной конференции
(Минск, 7 мая 2013 г.)
и круглого стола (Минск, 2 мая 2014 г.)

Минск
БНТУ
2016

УДК 271.22(470+571)-9(06)

ББК 86.372я43

Т93

Ответственный редактор
доктор философских наук,
профессор *А. И. Лойко*

Рецензенты:

В. А. Бобков, П. И. Костюкович

В издание вошли материалы международной научной конференции «1025 лет крещения Руси: философское осмысление исторических событий», проведённой кафедрой философских учений Белорусского национального технического университета. Рассматриваются вопросы исторической значимости принятия христианства восточными славянами в 988 году, роли сподвижников православия на славянских землях, православных образов гуманизма, милосердия, социальной опеки.

В издание также вошли материалы международного круглого стола «Преподобный Сергей Радонежский: 700 лет», посвящённого 700-летию со дня рождения преподобного Сергия Радонежского.

ISBN 978-985-550-329-4

© Белорусский национальный
технический университет, 2016

ПРЕДИСЛОВИЕ

Предлагаемые вниманию специалистов материалы международной научной конференции и круглого стола отражают итоги совместной работы кафедры философских учений, Центра Абая Белорусского национального технического университета с научными центрами Республики Беларусь и Православным Экзархатом. Цель этой работы заключается в осмыслении исторического события, связанного с 1025-летием Крещения Руси, персонифицированного жизнедеятельностью князя Владимира, Е. Полоцкой, С. Радонежского.

В очной и заочной форме конференции и круглом столе приняли участие представители учебных заведений, православной церкви, специалисты в области исторических, философских, культурологических наук, общественные деятели из Беларуси, России, Украины, магистранты, студенты, академические и вузовские работники.

В современных условиях меры по гармонизации социокультурного пространства осуществляются в тесной взаимосвязи с политикой совершенствования системы образования и воспитания. Они связаны с деятельностью по повышению роли культурных традиций как регулятора социальных взаимоотношений, фактора национальной безопасности в информационной и духовно-нравственной сфере. На конференции подведены итоги деятельности Центра имени Абая БНТУ в рамках организации фестивалей, посвящённых Пасхе, духовным традициям белорусского, русского, украинского народов.

В рамках круглого стола обсуждались историческая значимость личности Преподобного Сергия Радонежского в развитии Русской Церкви и государства, образование Троице-Сергиева монастыря (Троице-Сергиевой Лавры), житийная и научно-историческая литература о преподобном Сергии Радонежском, русская религиозная философия, культурный код православия, и множество других актуальных тем; были рассмотрены доклады и мультимедийные презентации участников.

Раздел 1. Материалы международной научной конференции.

Приветственное слово участникам конференции проректора по учебной работе и международному сотрудничеству Белорусского национального технического университета академика НАН Республики Беларусь Цыганова Александра Риммовича

Уважаемые коллеги, друзья!

Белорусский национальный технический университет рад приветствовать участников международной научной конференции «1025 лет крещения Руси: жизнь в духе веры и нравственной чистоты», представителей дипломатических миссий, студентов и преподавателей вузов Республики Беларусь.

Позвольте выразить слова искренней благодарности от коллектива Белорусского национального технического университета в адрес организаторов данной конференции Международной ассоциации выпускников вузов (МАВВУЗ) в Республике Беларусь, совместно с Белорусской Православной Церковью – Белорусским Экзархатом, которые вместе создали действительно творческую атмосферу для сегодняшней встречи.

Сегодня, в преддверии проведения международной научной конференции, охватывающей широчайшую область исследований от науки до религии, студенты, магистранты и профессорско-преподавательский состав Белорусского национального технического университета осознают всю важность и масштаб подобного мероприятия.

Наш университет всегда стремится к сотрудничеству, налаживанию культурных и образовательных контактов с народами других стран и континентов. Представители учебных заведений, православной церкви, специалисты в области исторических, философских, культурологических наук, научные деятели из Беларуси, России, Украины и других стран, все они сегодня имеют уникальную возможность собраться в рамках круглого стола и начать плодотворный диалог, провести осмотр пасхальных выставок, фотовыставок православных храмов из Сирии, Ирака,

Украины, Казахстана, Киргизии, Туркменистана и др. стран, имеющих богатые исторические традиции христианства.

В Белорусском национальном техническом университете сегодня в рамках конференции создана конструктивная атмосфера для решения широкого спектра вопросов, консолидации роли православного мировосприятия, способствующие новому этапу диалога белорусского государства и церкви. Этому способствует высокий интеллектуальный потенциал специалистов, собравшихся в рамках международной конференции. Идеи мира, гуманизма, милосердия, эстетики и патриотизма являются основными в концепции конференции.

Уважаемые участники Конференции! Я хотел бы пожелать от имени многотысячного коллектива Белорусского Национального Технического Университета плодотворной работы всем нам и всегда творить добро, превозглашая эстетические принципы жизни в духе веры и нравственной чистоты.

С уважением и наилучшими пожеланиями,
Проректор Белорусского
национального технического университета А.Р. Цыганов

Приветственное слово участникам конференции заместителя председателя совета Международной ассоциации выпускников высших учебных заведений (МАВВУЗ) в Республике Беларусь, генерального директора ИООО «Белпарс» Махинрада Сиамака

Уважаемые участники международной научной конференции позвольте выразить самые теплые, искренние слова благодарности от коллектива Международной ассоциации выпускников вузов (МАВВУЗ) в Республике Беларусь - в адрес организаторов данной конференции.

Я рад приветствовать всех присутствующих и, прежде всего, хотел бы поблагодарить руководство Университета в лице ректора Хрусталева Бориса Михайловича и организаторов конференции за инициативу по проведению данного мероприятия, которая направлена на укрепление дружбы между нашими странами, имеющими богатые исторические традиции христианства.

Проведение сегодняшней международной научной конференции в рамках пасхальной тематики и диалога между представителями таких стран, как Беларусь, Россия, Украина, Сирия, Ирак, Иран, Таджикистан - станет еще одним звеном, объединяющим наши страны.

Как вам известно, христианство является мощным стимулом дальнейшего развития православного мировосприятия пространства, религиозной философии, способствует мирному диалогу государства и православной церкви. В истории каждой страны всегда существовали свои сподвижники православия. Через них, словно через проводники, в народ входили православные образы гуманизма, патриотизма, милосердия, социальной опеки, культуры общения, сохраняя внутренний культурный стержень этноса. Сподвижники православия в истории часто становились святыми, их именами называли церкви и храмы, строили памятники, почитая из заслуги перед народом. Без таких людей не было бы мира в нашем доме. Тематика конференции, концепция раскрывает многие направления христианской культуры, эстетики и философии, посвящена уникальной дате в истории христианства. Эта дата, словно новая точка отсчета, даёт импульс дальнейшему развитию внутреннего мира христиан.

Дорогие друзья!

От всей души желаю плодотворной работы сегодняшней конференции, а всем участникам доброго здоровья, мира в вашем доме и новых творческих успехов!

С наилучшими пожеланиями,
зам. председателя Совета МАВВУЗ

Махинрад Сиамак

Приветственное слово участникам конференции заместителя председателя совета Международной ассоциации выпускников высших учебных заведений (МАВВУЗ) в Республике Беларусь, торгового атташе Палестины в Республике Беларусь Хамуды Хасана

Разрешите мне от имени Международной ассоциации выпускников вузов (МАВВУЗ) в Республике Беларусь поздравить вас с открытием международной научной конференции. Я хочу

передать вам сердечный привет и наилучшие пожелания из Беларуси.

Очень приятно, что на протяжении вот уже 11 лет в стенах моего родного Alma mater БНТУ совместно с Белорусской Православной Церковью и Международной ассоциацией выпускников вузов проводятся разного рода мероприятия, в рамках празднований светлого праздника Пасхи. Хотелось бы еще раз подчеркнуть значимость этих мероприятий, особенно в реалиях современного мира, когда человечество, на мой взгляд, переживает кризис духовности. А также выразить благодарность руководству университета и Митрополиту Минскому и Слуцкому Филарету, Патриаршему Экзарху всея Беларуси за инициативу проведения подобных мероприятий. Сегодня во всем мире существует множество религий, которые различаются в своих нравственных и духовных ценностях, Поэтому крайне сложно говорить о некой единой духовности. Но цель этого мероприятия, как и цель Международной ассоциации выпускников вузов, которую я представляю - показать, что духовность объединяет людей разных религий и вероисповеданий, говорит на одном языке, языке уважения, любви и чистых побуждений.

Символично, что данные мероприятия проходят в учебном заведении, ведь здесь закладываются основы высокотехнологичных знаний нашей молодежи, которые обеспечивают нам комфортное будущее, так же и Церковью закладываются основы духовности и нравственной чистоты, дарующие спокойствие и счастливую жизнь нам и нашим детям. Увы, в современном обществе высокие технологии и тотальное засилье СМИ стирают различия между добром и злом. Такие же мероприятия призваны воспитать духовность в молодежи, помочь определиться с правильными нравственными ориентирами в жизни. И чем раньше это произойдет, тем, возможно, большего количества ошибок нам удастся избежать.

Со своей стороны хочу заверить, что Международная ассоциация выпускников вузов не остановится на достигнутом. Мы полны решимости продолжить добрую традицию проведения таких и многих других мероприятий, направленных на культурную интеграцию студентов и выпускников разных стран. Это наша

миссия и залог обеспечения нашим детям счастливого безопасного будущего.

Мы призываем всех участников Конференции к установлению прямых контактов во имя взаимопонимания, сближения наших народов, что будет способствовать приумножению тех знаний, которые мы с Вами получили на студенческих скамьях вузов и опыта, который накопили в повседневной работе.

С уважением,

зам. председателя Совета МАВВУЗ

Хамуда Хасан

Пленарные выступления

***Лазаревич А.А.* Проблема обеспечения гуманитарной безопасности в условиях становления информационного общества**

Современный мир переживает глубокую системную трансформацию, в значительной степени связанную с переходом от индустриальных к постиндустриальным и информационным императивам развития, что оказывает огромное влияние на все стороны жизни общества, отдельного человека, на структурообразующие компоненты культуры.

Особенности культуры информационной эпохи могут быть прослежены в контексте следующих двух обстоятельств. Первое изменение в технологических основаниях производства и социализации информации, в связи, с чем наблюдается ее стремительный рост, обуславливающий ряд нетрадиционных социально-культурных сегментов человеческого бытия. Второе изменение указывает на формирование глобального информационно-коммуникационного пространства, заметно меняющего классические схемы взаимодействия и развития культур.

Традиционная культурная динамика характеризовалась сравнительно слабой системой взаимодействия так называемых локальных культур. Общение между такими локальными культурами велось в рамках достаточно узкого межкультурного

диалога. Ю.М. Лотман хорошо описал суть данного диалога как двух пересекающихся множеств. Гипотетически пересечения здесь могут носить разный характер – от прямого совпадения до почти несовпадающих множеств. Но наиболее интересен диалог, в котором существует область не совпадающего, т.е. наряду с пересекающейся смысловой частью есть большая по объему часть не пересекаемого. В этом случае происходит активный обмен смыслами и их адаптация друг к другу, т.е. адаптация культур. Временной интервал классической адаптации характеризовался последовательностью и достаточной длительностью, что обеспечивало необходимую устойчивость культуры, а происходившие в ней изменения фактически не были заметны в границах индивидуальной жизни человека.

Информационный взрыв, породивший необъятное количество информации, вызвал неоднозначную реакцию в обществе, породил новые исследовательские парадигмы и оценки. Известный советский ученый И.С. Шкловский в работе «Вселенная, жизнь, разум», размышляя о причинах, способных привести к гибели цивилизацию, в качестве одной из них называл перепроизводство информации. Станислав Лем в книге «Сумма технологий» сравнивал информационный взрыв и его результаты с мегабитовой бомбой.

Информационный взрыв и его последствия создают информационные перегрузки, информационную зависимость, информационный стресс и т.д. оказались не столь сокрушительными, как предполагалось вначале. Объем информации в последние десятилетия возрастает лавинообразно, влияя на все стороны социальной и культурной жизни. Принимая во внимание взаимообусловленность цивилизационного и информационного процессов, американский исследователь Д. С. Робертсон даже выдвинул формулу: «цивилизация – это информация». Используя количественные эталоны математической теории информации, он ранжирует цивилизации по критерию количества производимой ими информации.

По разным данным в настоящее время ежегодно появляется примерно 100 тысяч журналов (на 60 языках), 5 млн. научных книг и статей, 250 тыс. диссертаций и отчетов. Всемирный книжный фонд насчитывает 1,5 млрд. названий книг. Количество публикаций

в мире удваивается каждые 10-15 лет, число телефонных каналов каждые 11 лет, а главное, число автоматизированных баз данных вырастает за десять лет в 10 раз. Добавим к этому данные Всемирного фонда описаний изобретений (патентов). Эти описания насчитывают примерно 500 миллионов страниц текста; каждый год общий фонд увеличивается на 1 миллион документов, содержащих информацию о 350 тыс. изобретений [1].

Такая ситуация опасна тем, что в обществе может наступить информационный хаос: в условиях перепроизводства информации наблюдаться её недостаток, выражающийся в дублировании информационных продуктов, их невостребованности, опоздании, невозможности обнаружить и т.п. К примеру, в 60-х годах XX в. на поиск необходимых документов в библиотеках США расходовалось около 300 млн. долларов ежегодно. В 90-х годах минувшего столетия американские исследователи установили, что каждая десятая научно-исследовательская работа бесполезна, поскольку она была уже выполнена, а ее результаты были где-то опубликованы [2].

Информационные технологии порождены научно-техническим прогрессом, но сегодня уже рассматриваются, скорее, как область социальной системы, имеющей свои ценности и нормы, статус и символы престижа. Другими словами, это уже культурный феномен. Информатизация породила новые направления в науке и культуре, которые постепенно меняют облик социальной деятельности и духовной жизни человека. Все происходящее в рамках информатизации оказывает непосредственное влияние на судьбы общества, меняет его культурные приоритеты и социальную природу.

Не отрицая активного влияния информационно-технологической сферы на структурообразующие и коммуникационные компоненты всей системы культуры, следует подчеркнуть и те, мягко говоря, издержки, которые при этом имеют место. В частности, в ряде работ философско-культурологического характера показано, что в новых условиях традиционные локальные культуры начинают достаточно быстро терять свою «локальность». Образуется некая общая система культуры за счет возникновения единого информационно-коммуникационного пространства. Более того, современное коммуникационное пространство погружает культуру

внутри себя. То есть, возникает некоторое новое образование, которого раньше не было. Раньше это пространство было между культурами, сегодня это пространство покрывает всю культуру, которая оказывается внутри этого пространства. Данное пространство, по сути, глобально, и оно возникает вне конкретной локальной культуры. Следовательно, не отдельные культуры навязывают условие коммуникации между собой, а само коммуникационное пространство диктует условия культурного диалога. «Коммуникация подчиняет себе культуру» (В. В. Миронов) [3]. В результате этих процессов культуры общаются не за счет смысловой адаптации, переводя неизвестные им смыслы иной культуры на свой язык, а за счет совпадающих компонентов (того, что понятно всем), то есть за счет одинакового, а значит, и наименее смыслового [4].

Становление информационного общества – это объективно-исторический феномен. Вместе с тем сценарии его реализации имеют свою специфику. В условиях глобализации вынужденное сокращение объективных стадий индустриальной эволюции, «вторжение» постиндустриальных новаций и компьютерных технологий во все сферы жизнедеятельности современного общества не оставляют времени на необходимую адаптацию человека, плавное формирование информационной культуры, устойчивых структур индивидуального и общественного сознания, делают это сознание беззащитным перед лицом различных технических новшеств и информационных угроз. Такая ситуация обуславливает ряд феноменов, напрямую связанных с проблемой обеспечения гуманитарной безопасности в объективно грядущем информационном обществе. Я остановлюсь только на четырех аспектах этой проблемы: а) символизации и виртуализации современного мира и как следствии – виртуализации сознания; б) проявлении ментальной пассивности человека как нарушении механизма продуцирования индивидуальных смыслов; в) десубъективизации (деперсонификации) знаний; г) цифровом неравенстве.

Применительно к первому аспекту следует сказать, что сознание человека «работает» сегодня все больше и больше не с образами объективного мира, а с образами образов, символами, обусловленными случайными или навязываемыми смыслами,

осознанно и неосознанно формируемыми информационными сообщениями, индивидуальными воображениями и заблуждениями, стереотипами массовой культуры.

Проблемы виртуализации сознания существовали и раньше. Но индустриальное общество с его строгим прагматизмом и рационализмом выступало своего рода фильтром на пути подмены образов действительности различными мнимыми конструкциями. В основе индустриальной доктрины лежат, главным образом, отношения и движения реальных (материальных) вещей и их идеальных прототипов как содержательных элементов мыслительного акта. Отличительной сущностью постиндустриального общества выступает качественно иная его ресурсная основа в лице интеллектуальных технологий, информации и знаний как важнейших факторов уже нематериального, в сравнении с ценностями индустриализма, характера. Сюда следует добавить невообразимые компьютерно-технологические возможности интерактивных дистанционных коммуникаций, конструирование «мнимого» бытия с определенным набором искусственных благ, удовольствий, возможностей неординарного самовыражения и т.п. Объективное изменение базисных элементов организации социальных отношений в сторону их «нематериальных» проявлений само по себе выступает актом относительной виртуализации общественного бытия. Более того, сознание становится беззащитным перед этими процессами, поскольку теряются объективные основания верификации независимых мыслительных конструкций. Сознание само определяет границы допустимого творчества, его рефлексия заменяется саморефлексией, что и выступает основой виртуализации как самого сознания, так и его продуктивных функций.

В постиндустриальную эпоху меняются и прежние схемы взаимодействия человека и окружающей его действительности, поскольку стремительный темп жизни влияет на состояние моделей реальности, лежащих в основе мировоззренческих, поведенческих, коммуникативных и иных программ человека. Если воспользоваться терминологией А. Тоффлера [5], эти модели реальности можно было бы назвать ментальными моделями, в структуру которых входят различные образы и ценности внешнего

мира, становящиеся внутренними личностными императивами жизни и поведения.

Характер и темп трансформации образов реальности имеют сугубо индивидуальный характер. Каждый человек со свойственной ему спецификой создает определенную базовую структуру образов-ценностей, по-особому на нее опирается, дополняет или изменяет, создавая при этом новые образы и отвергая старые. Это все то, что может быть названо ментальной активностью человека и что способно активно проявляться в условиях быстротечности и переменчивости информационного общества. Поэтому важнейшая задача современного образования и воспитания заключается в том, чтобы формировать у человека устойчивые мировоззренческие структуры, отличающиеся относительной инвариантностью и выступающие нормативными и культурно-ценностными критериями отбора и усвоения информации.

В истории развития человеческого общества доминирующую роль играл процесс производства и накопления знаний. Именно на этой основе были в общих чертах созданы те системы объяснения реальности, которые с небольшими изменениями дошли до нашего времени и играют по-прежнему основную роль в процессе накопления объективной информации об окружающем мире. Принципиальное отличие современной эпохи заключается в ином – сейчас неизмеримо больше коммуникаций, строящихся в основном на процедурах передачи информации. Тиражирование, но не создание интеллектуального продукта, передача сведений о нем посредством печатных изданий, радио, телевидения, лекций и семинаров в рамках системы образования, а теперь еще и сети Internet – вот что отрицательным образом влияет на становления современного информационного общества и демонстрирует сущность предпосылок деперсонализации знаний. За словом «знание» сегодня все чаще скрывается понятие «информация» как необязательно рефлекслируемое человеческим сознанием (пониманием) сообщение, передаваемое (принимаемое) с помощью технологий социальной коммуникации. Особенность этих коммуникаций такова, что их информационная основа не содержательна («знание») и не предметна («продукт»). Информация в структуре подобных коммуникаций операциональна. Люди действуют, используя информацию, а коммуникационные потоки

не только не поглощаются как ресурс деятельности, подобно сырьевым или энергетическим ресурсам, а напротив – умножаются и ускоряются. Это происходит потому, что в системах подобных коммуникаций информация не столько интеллектуально-знаниевый ресурс, сколько стимул (мотив) деятельности.

Это одна из серьезных проблем информационного общества, характеризующегося интенсивными темпами роста информации, в создании и образно-знаковом объективировании (кодировании) которой принимает участие несоизмеримо меньшее количество людей в сравнении с теми, на кого она ориентирована и кто не создает, а усваивает готовые смыслы. Данная тема имеет самый широкий контекст анализа: от моральной и профессиональной ответственности "производителей" информации до проблемы свободы, связанной с изменением возможностей выбора как информации, так и ее источников.

Есть и еще одна проблема. Она заключается в том, что современные тенденции взаимосвязи общечеловеческого и локально-национального проявляются не через интегративные факторы взаимодействия, скажем, культур, а через механизмы доминирования некоторых из них по отношению к остальным. В основе этих механизмов лежат техники информационно-коммуникативного превосходства и воздействия технологически развитых государств на менее развитые в этом отношении страны и регионы. В связи с этим проблема культуры информационного общества все больше трансформируется в проблему информационно-коммуникативной культуры как умение синтезировать растущие потоки информации на основе инвариантов национального культурного и образовательного опыта и соответствующей ментальности сознания, с одной стороны, и как способность экстраполировать результаты культуротворческого процесса за пределы их локального значения, с другой стороны.

По мысли итальянского культуролога У. Эко, новое состояние, в которое вступает человечество, требует нового типа знаний, обеспечивающих отбор необходимой информации. Исследователь утверждает, что реальные проблемы, с которыми «мы» столкнулись в результате развития электронных медиа, – это проблемы одиночества многих людей, затерянных в Интернете, избыток информации и неспособность отбирать и уничтожать ненужное.

Серьезная проблема возникает для нас в связи с тем, что в океане информации становится все труднее отличить надежный источник информации от всех остальных. Больше всего мы нуждаемся в новой форме критической компетенции, в искусстве отбора и усвоения информации. Если мы не примем во внимание эти тенденции, то в будущем, предполагает У. Эко, мы достигнем уровня, когда избыток информации и цензура будут тождественны. Таким образом, общество будет состоять лишь из двух категорий людей: тех, кто предпочитает получать готовые образы и определения мира, не будучи способным критически воспринимать получаемую ими информацию, и тех, кто способен отбирать и использовать полученную информацию.

Технологии производства и использования информации становятся главным объектом внимания человека, общества и государства. Различия в возможностях владения подобными технологиями определяются сегодня понятием информационного, или цифрового, неравенства, которое понимается как новый вид социальной дифференциации. В глобальном контексте данная дифференциация способна вызвать неравенство между людьми, странами и регионами мира в сфере новейших технологических разработок, что в свою очередь приведет к дальнейшему углублению экономического и социального неравенства и в результате – к росту нестабильности, как в отдельных государствах, так и в мире в целом.

Для преодоления названных проблем, необходимо создавать политические, правовые, социально-экономические предпосылки информатизации общества и развития его информационной культуры, как в рамках национальных, так и международных проектов. Однако в настоящее время оставляет желать лучшего гуманитарная составляющая информационной политики большинства государств мира, слаба ее правовая и законодательная обеспеченность. Неравномерный экономический рост, значительное культурно-образовательное расслоение населения делают проблему информационного неравенства особенно острой.

Таким образом, современное человечество столкнулось с двумя однопорядковыми, но противоположными проблемами: проблемой недостатка информации в силу наличия такого явления, как информационное неравенство, и проблемой избытка информации и

неспособности ее социализации. Если первая из этих задач технологически и политически решаема, то вторая вызывает серьезную озабоченность. На фоне быстроменяющегося мира все меньше стран сохраняют интеллектуальный капитал, достаточный для комплексного анализа и прогнозирования этих изменений. По мнению ряда экспертов, происходит это потому, что современное общество подошло к опасной черте незнания, когда имеющийся у нас методологический инструментарий различных теорий исчерпал свою аналитическую и прогностическую функцию. Все это приводит к тому, что знания человека об окружающих его природных и социальных процессах, нарастая лавинообразно, быстро устаревают, т.к. в момент использования этих знаний и получения выводов картина мира уже совершенно другая и не отражает реального положения вещей. Другими словами, сегодня нужна новая методологическая парадигма познания и моделирования развития общества.

Литература

1. Колин, К. К. Фундаментальные основы информатики: социальная информатика. Цит. по: А. Д. Еляков. Современная информационная революция // Социологические исследования. – № 10. – 2003. – С. 33.
2. Еляков, А. Д. Современная информационная революция // Социологические исследования. – № 10. – 2003. – С. 30.
3. Философия в современной культуре: Новые перспективы // Материалы круглого стола // Вопросы философии. – 2004. – №4. – С.19-20.
4. Философия в современной культуре: Новые перспективы // Материалы круглого стола // Вопросы философии. – 2004. – №4. – С.20
5. Тоффлер, А. Футурошок.- СПб., 1997. – С. 137-138.

Калюжна Г.Е. Роль і місце Мінського міського громадського об'єднання українців «Заповіт» в збереженні національної ідентичності українців Білорусі

Передусім дозвольте сердечно привітати з великим святом – Великоднем, побажати кожному окремо міцного здоров'я та успіхів в особистому житті, в громадських і державних справах.

Відкриття наукової конференції, присвяченої 1025-річчю Хрещення Русі, тематична спрямованість якої «Жити в душі віри і моральної чистоти», має особливе значення і для нас, як представників національного об'єднання.

В наш бурхливий вік обставини часто заносять людей далеко від рідної землі, але залишаються ниточки, які нерозривно зв'язують рідні з дитинства куточки. Вони фіксуються в людській пам'яті. Це рідна мова, традиції, культура та історія рідного народу. Це ті непомітні ниточки, які притягують і об'єднують людей однієї національності за межами їх етнічної Батьківщини. Вони і стали передумовою створення українських культурно-просвітницьких об'єднань в Республіці. В 1990 році в Білорусі стали створюватися національні об'єднання при Білоруському фонді культури, які існують і сьогодні. Одним із перших громадських об'єднань в Білорусі стало Мінське міське громадське об'єднання українців «Заповіт», на основі якого, а також інших українських об'єднань, було організовано Асоціацію українців Білорусі в 1991 році. Сьогодні це Білоруське громадське об'єднання українців «Ватра», філією якого ми і з'являємося. Створення об'єднання українців «Заповіт» в ті перші роки викликало велику зацікавленість серед українців столиці. Члени «Заповіту» направляли свої зусилля на згуртування українців. Стали організовуватися Шевченківські вечори, відзначатися Різдвяні свята, День матері, Національне свято – День Незалежності України, зустрічі з представниками української культури, письменниками, співаками. Почали створюватись і самодіяльні художні колективи. Зауважу, що Закон «Про національні меншини в Республіці Білорусь» був прийнятий лише у 1992 році. Як бачимо, ще до прийняття Закону почали діяти громадські об'єднання.

Однак, одним із найголовніших питань подальшого існування українців за межами України, як етносу, є мовне питання. Відомо, що національна мова – це засіб збереження нації, віри, духовності. Чим міцніші позиції займає мова в суспільстві, тим надійніші перспективи існування народу. Гарантом мовних прав народів і окремих національностей є держава, в якій вони проживають. У 1998 році 13 липня був прийнятий Закон «Про мови в Республіці Білорусь». В статті 21 вказаного закону зазначено, що право на виховання і освіту на рідній мові мають особи інших

національностей, які мешкають на території Білорусі. За останнім статистичним переписом населення в РБ від його загальної кількості українське населення складає 137 тисяч осіб, або 1,2%, 40% українців визнають українську мову, як рідну. Прийнятий Закон про мови сприяв активній роботі по її відродженню. В Білоруському державному та Брестському педагогічному університетах були відкриті відділення по вивченню української мови. Пізніше в мінській гімназії №7 почав діяти факультатив, у 2005 році нами були створені курси по вивченню української мови та українознавства, які діяли на базі Мінського Державного Палацу дітей та молоді. Навчання на курсах проводились за спеціальною програмою, в рамках якої проводились семінари з мовної практики, організовувались поїздки наших учнів в Україну (м. Чернігів), де вони мали можливість не тільки спілкуватися на рідній мові, але й познайомитися з музеями таких видатних діячів української культури, як Олександр Довженко, Михайло Коцюбинський, Григорій Верьовка. Нами проводились «Тижні української мови», дитячо-юнацькі семінари, на яких підводились підсумки навчального року. Після навчання на протязі 8 років для слухачів курсів, дітей членів МГОУ «Заповіт», нами організовувався відпочинок в санаторно-оздоровчому таборі «Веселка» (Україна). Діти швидко знаходили спілкування саме в своєму середовищі. Через цей табір «Веселка» пройшло більш за 140 дітей. Деякі діти побували там двічі, «Веселка» стала їм рідною. Перебуваючи в таборі, вони мали можливість відвідати Почаївську Лавру, познайомитися не тільки з Соборами, Храмами, але й бути присутніми на церковній службі. Для деяких дітей це було великим враженням. Вони вперше придбали ікони, а також свячену воду; робили це, я вважаю, свідомо. Пізніше, коли вони повернулись до Мінська, діти писали нам, що ті ікони, які вони привезли з Почаєва, тепер назавжди у їх оселі (кімнаті). Так у дитинство проникав промінь віри.

В збереженні рідної мови, літератури є важливим не тільки організація курсів, факультативів, але й використання таких заходів, як літературні конкурси. До 195-річчя від дня народження Т. Шевченка ми виступили з ініціативою про проведення першого Мінського Шевченківського конкурсу. Нас підтримали і прийняли участь у конкурсі Управління культури, Комітет з питань освіти

Мінського виконкому, Уповноважений в справах релігій та національностей, Посольство України в РБ. Конкурс проходив серед учнів шкіл, гімназій, коледжів і національних об'єднань столиці. Поруч з конкурсом читців відбувся ще один – серед учнів художніх шкіл м. Мінська. Ми були здивовані, наскільки молодь була зацікавлена. В конкурсі прийняло участь більше за 2 тисячі дітей – 47 стали переможцями. Зауважу, нам не було принципово, на якій мові читаються твори Т. Шевченка: білоруській, російській, польській, єврейській. Головне, що молодь пізнавала творчість великого поета, його моральні принципи, його духовний світ.

Після закінчення конкурсу ми попросили учасників написати свої відгуки про своє відношення до поезії Великого Кобзаря. Одна із учасниць написала: «С творчеством Шевченко я была знакома и раньше, но проникнуться глубиной его поэзии, тонкостью, красотой помог конкурс. Каждое слово, каждый звук Шевченковских стихов находился в сердце каждого и был принят и передан каждый раз по-новому, как будто рождалась новая поэзия. Мы получили бесценный подарок, который нельзя купить – это минуты близости к поэзии великого поэта. Т. Шевченко совершил непомерную работу для того, чтобы вернуть нас в историческое прошлое украинского народа, почувствовать себя не только участниками, но и свидетелями того, что поэзия не имеет границ, которые есть между странами» (А. Мількевич, уч. 11 кл 15 гімназії). Ми живемо в рідній нам Білорусі і турбуємося не тільки про те, щоб українська молодь знала мову, традиції свого народу, але й щоб білоруська молодь теж була причетна до світової культури, була духовно багата, освічена, щоб розуміла і поважала культуру іншого народу.

В цьому році ми оголосили проведення II Мінського Шевченківського конкурсу, присвяченого 200-річчю від дня народження Великого Кобзаря, підсумки якого будуть підведені у 2014 році.

В своїй діяльності ми налагодили творчі зв'язки з бібліотеками, з Державним літературним музеєм Янки Купали. Тут щорічно відзначаємо день народження Т.Г. Шевченка. Цей вечір для нас, українців, є дуже важливий, бо він притягує широку аудиторію. У цьому святі приймає участь не тільки старше покоління, але й молодь, діти, що є дуже важливим. У Шевченківських вечорах постійно приймають участь і білоруські вчені: відомі філологи,

працівники Інституту літератури НАН Білорусі, Білоруського Державного університету, художні (як білоруські, так і українські) колективи. Закінчується Шевченківський вечір його безсмертною піснею «Реве та стогне Дніпр широкий», яка відома майже кожному українцю.

В Білорусі з великою повагою відносяться до нашого національного поета і художника Т. Шевченка. В честь поета установлені погруддя в містах Слуцьку, Бресті, Могильові, Гомелі, в Мінську стоїть чудовий пам'ятник. До 195-річчя від дня народження Великого Кобзаря в с. Кореківці Вілейського району (Мінська обл.) встановлений Пам'ятний знак Е. Желіговському, засновнику білоруського літературознавства і письменництва, і його другу Т.Шевченку. Поруч з Пам'ятним знаком закладено «Шевченківський гай», в якому посаджено 195 дубків. Щорічно українці «Заповіту» разом з представниками Вілейського райвиконкому приїжджають сюди, щоб посадити нові деревця. Пройде час і зашумить «Шевченківський гай» на білоруській землі.

Разом з тим ми, як громадське об'єднання, намагаємося зберігати українське слово через періодичні видання, брошури, книги. Протягом десяти років нами видавалась українськомовна газета «Українець в Беларусі», заснована БГОУ «Ватра». Газета користувалась незмінним успіхом. Кожен випуск чекали українці не тільки в Білорусі, а й за її межами. На жаль, з 2011 року газету не видаємо через брак коштів. Але з 2012 року на благодійні внески видаємо інформаційний бюлетень «Український вісник». Періодичність – 2-3 випуски на рік, його видання залежить від наших можливостей. Зазначу, що випуск «Українського вісника» в 2013 році вийшов саме дякуючи їх підтримці Уповноваженого у справах релігій та національностей.

За роки існування ми видали:

* Матеріали Шевченківських читань. – Мінськ, 1999

* Науково-популярне видання «Навічно в пам'яті народу». – Мінськ, 2004

* Українська вишивка на Білорусі. – Мінськ, 2005

* «20 років МГОУ «Заповіт» (буклет). – 2010

Не зважаючи на складнощі, цей напрямок будемо продовжувати.

Важливим є збереження духовних і матеріальних цінностей, особливо народної спадщини, забезпечення їх органічного входження в сучасний національно-культурний процес, відновлення знищеного. Це стосується і народної вишивки.

До вишивки як в Україні, так і в Білорусі, Росії особливе відношення. Ми намагаємося зберегти цей вид народної творчості. Сьогодні учасники XI Міжнародної наукової конференції, присвяченої 1025-річчю Хрещення Русі, мають можливість познайомитись з виставкою «Світ української вишивки». На виставці представлені роботи наших майстринь О. Дудко, Н. Німко, О. Сухаренко, Г. Калюжної, М. Жуковської, що родом із Тернопільщини, Рівненщини, Сумщини, Чернігівщини, славного міста Маріуполь, але які давно мешкають в Білорусі. Вони не тільки створюють і зберігають вишивку, але і розповсюджують її. Так ми організували виставки української вишивки на Міжнародному фестивалі «Слов'янський базар у Вітебску», до Дня Незалежності України, яка була відкрита в Національному Музеї історії і культури Білорусі, а також в Інституті Святих Мефодія і Кирила Білоруського Державного університету, за що ми отримали подяку від Митрополита Мінського і Слуцького, Патріаршого Екзарха всієї Білорусі Філарета. З успіхом проходять наші виставки на Республіканському фестивалі національних культур в м. Гродно. Не один раз наші майстрині одержали диплом та звання Лауреатів цього престижного фестивалю. Нами була організована і I республіканська виставка української вишивки, яка одержала широкий резонанс серед мешканців і гостей столиці. Дякуючи допомозі Уповноваженого у справах релігій та національностей нами вперше в Республіці було видано книгу – альбом «Українська вишивка на Білорусі». Сьогодні наші майстрині вишивають пам'ятний рушник до ювілею Т.Г. Шевченка. Народна культура, творчість складають фундамент будь-якої культури, кожного народу у світі. Ми намагаємося робити це через вишивку.

Борис Мозолевський, відомий археолог і український поет, так написав про пісню:

«Я постою у края бездны
И вдруг пойму, сломясь в тоске,
Что все на свете — только песня
На украинском языке».

При МГОУ «Заповіт» діє фольклорний ансамбль пісні і обряду «Ватра», лауреат Республіканського фестивалю національних культур, один із кращих українських фольклорних ансамблів. Постійний учасник вечорів, зустрічей, присвячених знаменним та пам'ятним датам. В його репертуарі більше за 30 українських та білоруських пісень. Лауреат Всеукраїнського фестивалю козацької пісні, Міжнародного фольклорно-етнографічного «Коломия-2009», Всеукраїнського фестивалю – конкурсу хорового мистецтва, учасник III Міжнародного Конгресу українських діаспор (м. Львів, 2010), учасники якого – представники 28 країн світу щиро його вітали.

Сьогодні є дуже важливим збереження пам'яті про тих, хто боровся з фашизмом, хто віддав своє життя за нашу з вами свободу. Воїни, різних національностей колишнього Радянського Союзу, воювали за білоруську землю, як за рідний дім, і серед них були українці. Нам важливим було розповісти про них, хто вони і звідки родом. В столиці Білорусі є вулиці, названі іменами М. Мірошниченко, М. Ольшевського – Героїв Радянського Союзу, В. Воронянського – керівника і учасника партизанського руху.... М. Мірошниченко родом із Сумщини, М. Ольшевський – з Київщини, В. Воронянський – з Полтавщини та багато інших, хто ціною свого життя рятували нас, наше майбутнє. Про українців, імена яких увіковічені в назвах вулиць в містах, районах, селах Білорусі, нами в серії «Науково-популярне видання» було підготовлено та видано брошуру «Навічно в пам'яті народній». Це видання було перекладено на українську мову і вийшло під назвою «В боях за синьооку Білорусь» з передмовою відомого українського письменника Бориса Олійника. 2069 уродженців України удостоєні звання Героя Радянського Союзу, 129 із них одержали це звання за визволення Білорусі, 52 – посмертно. Звертаю увагу на ці цифри зовсім не для того, щоб підкреслити винятковість мого народу, виділити його серед інших. Війна була випробуванням не на життя, а на смерть, тоді не питали про національність ні на фронті, ні в тилу. Це була воістину Велика Вітчизняна війна, коли землю Росії, України, Білорусі лічили своєю батьківщиною сини різних національностей і – як сини – її захищали. І тільки, дякуючи дружбі народів, їх єдності, духовності й була отримана велика Перемога над ворогом.

Сьогодні православний, християнський світ відзначає знаменну дату – 1025-річчя Хрещення Русі і ми ще раз засвідчуємо свою єдину віру і духовність .

Наш великий поет Т.Г. Шевченко, який був глибоко віруючою людиною, у вірші «Молитва» (1860р.), звертаючись до Всевишнього, просив:

"А всім нам вкупі на землі єдиномисліє подай і братолюбіє пошли..."

Ці слова і сьогодні мають особливе і важливе значення – жити в злагоді, повазі до розуміння заповідей, які зазначені в християнській моралі, а, значить, в нашій єдності, в духовності, які важливі не тільки нам, українцям Білорусі, а всьому православному світу.

Можейко М.А. Христианство и европейский рационализм в пространстве восточнославянской духовности

Развиваясь в контексте той или иной культуры, религиозная традиция влияет на нее гораздо более глубоко и всеохватно, чем это принято считать. Так, мировоззренческое воздействие Христианства на европейскую культуру может быть обнаружено на самом глубинном уровне ее фундаментальных основоположений.

Например, феномен науки является своего рода визитной карточкой европейского рационализма, который традиционно противопоставляют религиозному мировоззрению. Однако наука как таковая могла возникнуть только в контексте культуры, несущей в себе религиозную традицию особого рода.

Это связано с тем, что классическая наука основана на той презумпции, что происходящие в мире изменения и процессы подчинены универсальным (и при этом рационально познаваемым) закономерностям, – собственно, вне этой мировоззренческой установки вообще невозможно естествознание как таковое. Применительно к носителям научной рациональности классического типа А. Н. Уайтхед отмечал свойственную им «непоколебимую веру в то, что любое подробно изученное явление может быть совершенно определенным образом – путем специализации общих принципов – соотнесено с предшествующими ему явлениями. Именно такое инстинктивное

убеждение является движущей силой научного исследования, убеждение в том, что существует некая тайна, и что эта тайна может быть раскрыта» [4, с. 12]. В силу этого картина мира, характерная для науки классической эпохи, основана на идее исходной упорядоченности бытия и наличия у него имманентного смысла, который последовательно разворачивается в эволюции мира и может быть (в силу своей рациональной природы) реконструирован в когнитивном усилии.

Как европейская натурфилософия, так и европейское естествознание в своих мировоззренческих основаниях опираются на фундаментальных презумпциях универсализма законов природы, с одной стороны, и гносеологического оптимизма – с другой, что в своей совокупности задает идею возможности выражения результатов когнитивных человеческих усилий в универсально общем законе, доступном для рационального осмысления и репрезентативно объективируемом в человеческом знании.

Классическая европейская культура была основана на идее универсальной закономерности мироздания. При разворачивании содержания культуры такого типа для нее оказывается характерна установка на то, что за мозаичностью опыта скрывается универсальный «смысл, изначально содержащийся в сущностях вещей» [2]. На этой основе формируется столь распространенный в классической культуре образ мира как книги и соответственная интерпретация когнитивных процессов: чем, собственно, может быть у этой ситуации человеческое познание, «как не скромным чтением?» [2].

Именно эти ментальные установки лежат в основе христианского мировоззрения. В контексте теистических представлений Бог не только творит мир в акте свободной воли, но и продолжает свою активность в сотворенном мире, в связи с чем для теизма характерна идея провидения, то есть признание перманентного присутствия в мире разумного Божественного вмешательства, обеспечивающего наибольшее благо творения. Наличие этого изначального плана обеспечивает правильность происходящих событий, и полнота мудрости Божьей является абсолютным гарантом разумности всех явлений и событий, их вписанности в изначальный замысел Божий, а значит – их обусловленности рациональными причинами. Согласно

теистической картине мира, Бог целенаправленно заботится о соответствии всего сущего исходному замыслу (хотя теургические представления и допускают возможность чуда как преобладающего законы природы по воле Божьей). В контексте этих идей в теизме формируется концепция онтологической истины как соответствия вещи своей сущности, содержащейся в Божественном сознании, – и логической истины как постижения этого соответствия в человеческом когнитивном усилении.

Аналогична специфическая для теизма провиденциалистическая концепция истории, в свете которой исторический процесс мыслится как реализация Божественного промысла, имеющего своей целью спасение человечества. Начиная с трактата Августина Блаженного «О Граде Божием», история мыслится в качестве эсхатологического пути к Царствию Божию. В этой системе отсчета человек предельно остро переживает свое пребывания в руках Божьих, понятие и принятое как фундаментальная мировоззренческая презумпция. В этом контексте особую акцентировку получают такие внутренние состояния, как доверие к Богу, уверенность и верность. Не случайно во многих языках мира слова «вера», «доверие» и «верность» этимологически связаны и имеют общую корневую основу (например, англ. faith faithfulness).

И рационалистический логоцентризм науки, и иррационалистский теоцентризм теизма равно обеспечивают возможность усмотреть за феноменологией мира, пугающей своей непредсказуемой изменчивостью и мозаичным полиморфизмом нечто единое, устойчивое и разумное в своих основаниях, – нечто, что позволяет не только связать воедино и объяснить, исходя из универсального принципа, всю пестроту мироздания, но еще и пребывать в уверенности, что этот универсальный принцип воплощает в себе логику (справедливость) как таковую: понимает ли человек себя как звено универсального социоприродного целого, переживает ли он себя как препорученного промыслу Божьему, – о то, и другое позволяет ему выстроить картину мира, в котором нет места хаосу случайностей и который позволительно понимать как рационально упорядоченный космос.

Уже в рамках классической традиции зафиксирован гештальтный изоморфизм мироописательных матриц механистически организованного естествознания, где мир

понимался как правильно работающий часовой механизм (и нельзя было не задаться вопросом, кто является заведшим его часовщиком), и теистической веры, где мир понимался как созданный, согласно высшему замыслу, Богом (и нельзя было не зафиксировать наличия заложенных в нем при творении универсальных законов). По оценке И. Пригожина, «в глазах Англии XVII в. И. Ньютон был “новым Моисеем”, которому Бог явил свои законы, начертанные на скрижалях».

Конгруэнтность парадигмальных установок научного рационализма и теистической веры наглядно демонстрируется формированием в европейской традиции такого ментального феномена, как деизм, представляющий собой продукт синтеза сциентистски ориентированного рационализма и идеи Бога как автора рационально упорядоченного мироздания. Согласно деизму, Бог, выступая в качестве трансцендентного Абсолюта, осуществляет креационный акт как чудо начала (причинения) мира (семантическая фигура акта Божественного первотолчка, задающего миру исходный эволюционный вектор), не вмешиваясь впоследствии в его дальнейшее разворачивание, протекающее по сообщенным ему изначально разумным законам. Семантическим центром деизма выступает смена теургической парадигмы интерпретации мира как перманентного чуда на парадигму трактовки бытия как развивающегося по разумным законам, имеющего внутреннюю логику (разумное начало) эволюции, а потому открытого для рационального осмысления.

Исходные основоположные деизма блестяще репрезентирован в тех формулировках, которыми выражают свое мировоззренческое *credo* представители классического (и не только классического) естествознания: от Ч. Дарвина («мир покоится на закономерностях и в своих проявлениях представляется как продукт разума – это указание на его Творца») – до А. Эйнштейна («основой всей моей научной работы служит убеждение, что мир представляет собой упорядоченную и познаваемую сущность. Это убеждение зиждется на вере в Создателя»).

Фиксация универсального гаранта упорядоченности мироздания имеет и еще одно, весьма существенное для культуры значение: она дает возможность человеческому сознанию если неугодно обосноваться в этом мире, где все устроено разумно и справедливо

то, по крайней мере, артикулировать его для себя как приемлемый. Ибо любое событие, которое не может быть ассимилировано обыденным сознанием без психологических или аксиологических потерь (гносеологически невозможное или социально несправедливое), открыто для интерпретации, позволяющей артикулировать его как имеющее рациональные основания и объясняющееся высшей логикой происходящего: естественным ходом истории, прокладывающем себе путь сквозь индивидуальные судьбы социальным прогрессом, извечным «мировым порядком» или Божественным промыслом.

Обрисованная установка мировосприятия задает в классической культуре необычайно острую артикуляцию такой мировоззренческой универсалии, как надежда, фиксирующая в качестве одной из глубинных ценностей европейской традиции эмоционально переживание предвосхищения (напряженного, но позитивно-оптимистически окрашенного ожидания) желаемого.

В христианской традиции надежда выступает одним из семантических центров триединого комплекса фундаментальных человеческих ценностей – вера, надежда, любовь, – выражая идею препоручения себя Богу, эмоциональное переживание состояния нахождения в руках Божьих и убежденности в справедливости и сверх того – милосердии Божьей. Согласно апостолу Павлу, надежда «для души есть как бы якорь безопасный и крепкий», «твердое утешение» [Евр. 6: 19, 18]. В рамках современного неотолизма оформляется «теология надежды» (с 60-70-х годов 20 века), центрирующая вокруг понятия надежды, трактуемой не только как психологическое состояние, но и как онтологическая характеристика бытия. Развиваясь в русле политической теологии, «теология надежды» конституируется как концепция «революционного милленаризма». В рамках «теологии надежды» надеяться – значит мыслить будущее в неразрывной связи с настоящим, преобразованным в соответствии с будущим идеалом, гарантом осуществления которого выступает Божественное соучастие (В. Панненберг, Ф. Чайлдз). Таким образом, христианская надежда понимается «теологией надежды» как своего рода активная жизненная позиция, ориентированная на утверждение царства любви, свободы, справедливости и добра.

Но и в целом, акцентированный статус надежды как универсалии культуры в европейском менталитете, несущем в себе теистическую традицию, фиксирует такую особенность культуры западного типа, как ее остро субъективная, лично и лично переживаемая векторная устремленность вперед: примат будущего перед прошлым и настоящим предполагает постоянное вхождение личных и социальных футурологических проекций в настоящее, отказ от принятия наличного настоящего в качестве финального состояния, окончательного приговора судьбы и т.п. Понятие надежды выступает одной из основополагающих категориальных структур в экзистенциалистской ветви современной философии (Габриэль Оноре Марсель и др.); проблематика надежды актуализируется в рамках неортодоксального неомарксизма («философия надежды» Эрнста Блоха) и социально ориентированной философской эссеистики («Надежда» Андре Мальро). Психологический феномен сохранения надежды при отсутствии обосновывающих ее объективных факторов (только на базе сильной субъективной мотивации) также осмыслен в европейской культуре как ценность и конституируется в качестве отрефлексированной сознательной поведенческой парадигмы, возводясь в ранг жизненного принципа и приобретая в культуре статус приоритетной мировоззренческой позиции и пронизывая собою всю историю Европы: от «*dum spiro spero*» – до «надежда умирает последней».

Сноска: С переходом к неклассической науке эта парадигма перестает восприниматься в качестве удовлетворительной: как писал А.Эйнштейн, «высшая аккуратность, ясность и уверенность за счет полноты. Но какую прелесть может иметь охват такого небольшого среза природы, если наиболее тонкое и сложное малодушно оставляется в стороне? Заслуживает ли результат столь скромного занятия гордого названия “картины мира”» [3, с. 40].

Что же касается современного, постнеклассического стиля научного мышления, то предложенное современным естествознанием видение мира, в противоположность классике, основано на радикально ином, а именно – на нелинейном типе детерминизма. Как отмечает И. Пригожин, «мы все более и более склонны думать, что фундаментальные законы природы описывают процессы, связанные со случайностью и необратимостью, в то время как законы, описывающие детерминистские и обратимые

процессы, имеют лишь ограниченное применение» [1, с. 8]. Радикально переосмысливается и философская стратегия современных гносеологических практик: «не полагать, что мир поворачивает к нам свое легко поддающееся чтению лицо, которое нам якобы остается лишь дешифровать» [2].

Литература

1. Пригожин, И. Переоткрытие времени // И. Пригожин. — Вопросы философии. — 1989. — № 8. — С. 3-19.
2. Фуко, М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. / М. Фуко. — М.: Касталь, 1996.
3. Эйнштейн, А. Мотивы научного исследования // А. Эйнштейн. Собр. научн. трудов. — Т. 4. — М.: Наука, 1967.
4. Whitehead, A.N. Science & the Modern World. / A.N. Whitehead. N.Y.: The Free Press, 1967.

Лойко А.И. Артикулированное православными традициями межкультурное пространство диалога

Исторически сложилось так, что конкретные религии стали основой культурного разнообразия, формирования пространств доминантных духовных традиций. В Европе христианство выработало две основные духовные модификации своего присутствия на старом континенте. Центром православия являлась греческая часть Римской империи, впоследствии ставшая Византийской империей. В ее пределах сформировалось культурное разнообразие древних православных церквей Египта, Сирии, Эфиопии, Армении, Грузии.

В результате великого переселения народов многие славянские племена оказались в пространстве Византийской империи, непосредственных контактов с ней, обусловленных военными и торговыми интересами. В результате православие приняли сербы и болгары. На восточноевропейской равнине славянские племена консолидировались в границах Киевской Руси. Политическая элита государства искала необходимую ей цивилизационную основу в виде монотеистической религии. В 988 году киевский князь Владимир сделал выбор в пользу православия. В это время Византия и Киевская Русь находились в постоянных контактах,

которые благодаря православию приобрели устойчивый характер. Возникли условия для формирования уникальной культуры православных традиций. В России эта культура продемонстрировала высокие образцы зодчества. Символом этих достижений стало Золотое кольцо, формирующие его города, храмовые комплексы, церкви. Оригинальные эстетические и технические решения выработало зодчество северных и южных территорий России. Сформировалась уникальная школа иконописи. У ее истоков стояли Ф. Грек и А. Рублев.

Православная культура Киевской Руси славится ценностями образованности, грамотности. На этой почве реализовывались творческие дарования К. Туоровского, Е. Полоцкой, К. Смолятича, С. Полоцкого, П. Флоренского.

Важную роль православие сыграло в этногенезе великороссов. Патриотическую направленность его содержания осуществили на практике А. Невский, С. Радонежский. Их усилиями была сформирована великорусская идентичность. Она позволила противостоять крестоносцам, привлечь к евразийским ценностям совместной исторической деятельности многие тюркские племена. Был выработан опыт положительной комплиментарности у славянских, тюркских, угоро-финских, северных народов.

Православие создало в России интеллектуальное пространство духовной философии, акцентированной на ее самобытности, историческом призвании, мировосприятии. В основе этой философии лежат принципы соборности, теократии, всеединства, народности, русского космизма, нравственности, софийности, любви, патриотизма, славянофильства.

Русская религиозная философия разработала онтологию бытия на основе идей и практики русского космизма. Ее интерес направлен на человека, его внутренний мир, непрерывное решение нравственных дилемм. В познании акцент делается на интуицию, на идеализм.

В социальной философии главный вопрос заключен в описании и сохранении идентичности России в условиях межкультурного диалога с Западом. Россия позиционируется как самостоятельная, самодостаточная цивилизация. Православие выражает это своеобразие. Глобализация актуализировала вопросы

нравственной и духовной идентичности в условиях растущего значения социальных сетей.

России, Беларуси, Украине приходится решать сложные задачи экономического развития, модернизации. В этих условиях важно сочетать перемены с преемственностью духовных традиций, славянского образа жизни. Любое нарушение в этом сложном процессе активизирует деструктивные силы, которые пользуются славянской основой для реализации радикальных программ националистического типа. Эти программы конституировались в форму славянского неоязычества. Они симулируют дохристианские традиции. При этом они практически ничего общего с ними не имеют. Речь идет об имитации идеологии в форме общенациональной религии. Эта идеология создается представителями городской интеллигенции. Ею активно используются исторические исследования, этнографические источники, «славянские Веды». Содержательный анализ основных направлений славянского неоязычества проведен Агеенковой Е.К. в статье «Некоторые аспекты славянского неоязычества» [1].

Национализм, порождаемый западной культурой, может нанести значительный удар по межкультурному статусу православных традиций. Распад социалистической системы европейских государств и последовавшее за ним геополитическое отделение славянских государств от России свидетельствует о том, что национализм стал разрушать межкультурное пространство православных традиций на политическом уровне. Устойчивость этого межкультурного пространства обеспечивают только исторически сложившиеся традиции векового диалога на уровне гражданских структур. Российские исследователи основу этой межкультурной связи видят в участии общин славян в развитии отдельных регионов страны, а также в участии России в освобождении славянских государств от османского ига. Об этом важном направлении исследований свидетельствуют итоги международной научно-практической конференции, посвященной 135-летию начала Русско-турецкой войны 1877-1878 годов «Россия и славянский мир в интеллектуальном контексте времени. Конференция проводилась в 2012 году в Славянске-на-Кубани [2].

Еще один важный аспект межкультурного статуса православных традиций связан с сохранением нравственности.

Информационное общество стремится к новым формам коммуникации. Нередко это стремление сопряжено с идеологией нигилизма. В результате позиционирование доминирует над этическими нормами. Для православных культур Беларуси и России принципиально важными становятся вопросы статуса духовно-нравственной культуры как фактора модернизации общества XXI века [3].

Православная культура всегда была интегрирована с задачами модернизации общества. Фактически принятие христианства в 988 году было началом этой традиции. Конструктивная роль православия заключалась в сохранении идентичности русского народа в условиях модернизации, осуществлявшейся по образцам европейской техногенной цивилизации. Душа народа сохранялась, а технологическая культура менялась. Исключением был только советский период истории, когда нигилизм доминировал в духовной сфере. Уже после распада СССР стало очевидным, что православие это та ценность, которая формирует идентичность российской техногенной цивилизации. Негативные образы модернизации заключены в утилитарных компонентах деятельности, не достигших единства между интенцией производить и соразмерно потреблять. В связи с этим актуальной для Беларуси и России стала задача формирования в рамках утилитаризма культуры сбалансированного мировосприятия. Фрагментация пространства межкультурного диалога православных культур ставит новые задачи гуманитарным наукам. В них все большую роль будут играть человеческие отношения. Посредством них достигается устойчивое развитие общества.

Беларусь, Россия, Украина находятся на важном этапе собирания земель. 1025 лет назад православие обеспечило консолидацию евразийского культурного пространства, что позволило создать культурную географию с уникальной архитектурой, письменностью, изобразительным искусством, музыкой, литературой. Современная культурная география требует усилий в области сохранения духовных ресурсов общества.

Кафедрой философских учений БНТУ проделана значительная работа по сохранению духовных связей с православным культурным пространством. Преподаватели кафедры являются

постоянными участниками Кирилло-Мефодиевских чтений. Лучшие доклады студентов по духовной тематике представляются от БНТУ для участия в ежегодных Семинарах, которые проводит Минская духовная академия имени святителя Кириллы Туровского. 2012 год проходил под знаком Книги. Это важная компонента православной культуры. Беларусь славится богатыми традициями православной книги. Государство поддерживает проекты по восстановлению и доступности уникальных изданий. Национальная библиотека переводит на цифровую основу тексты, повествующие о духовном назначении человека, любви к Родине, патриотизме. Ведется поиск редких книг. Важную часть работы в данной сфере составляет визуализация Беларуси как православной культуры уникальной архитектуры. Еще большую полноту от этой визуализации приобретают храмы, сочетающие культовые функции с культурными функциями. Символом такой сопряженности стала Полоцкая София.

Важной частью культуры Беларуси стали православные братства, которые смогли в часто сложных условиях соседства с другими конфессиями и религиями создать гражданскую основу укорененности веры на уровне разнообразных слоев общества. В результате православие приобрело онтологическую основу, повлиявшую на формирование у белорусов национальных ценностей толерантности и веротерпимости. Эта особенность получила развитие в диалоге культур. Так, в фестивале «Радость Пасхи» традиционно участвуют представители разных культур и религий. Это свидетельствует о том, что Беларусь открыта для диалога.

Литература

1. Агеенкова, Е. К. Некоторые аспекты славянского неоязычества/ Е.К. Агеенкова // Сектоведение - 2012.- Т. II. С. 4-24.
2. Россия и славянский мир в интеллектуальном контексте времени. Сборник материалов международной научно-практической конференции, посвященной 135-летию начала Русско-турецкой войны 1877-1878 гг. – Славянск-на-Кубани, 2012. Ч. I.
3. Духовно-нравственная культура как фактор модернизации российского общества XXI века (Третьи Хайкинские чтения).

Материалы Международной научно-практической конференции 23 ноября 2012 года. – Тамбов, 2013.

Божанов В.А. Особенности христианизации Руси

Когда произошло крещение Руси на христианство? Известный русский историк В.О. Ключевский называет это не историческим фактом, а «сказанием о крещении Руси при Владимире» [1, с. 98]. Дата события у него протяженная на три года: с 986 по 988. Основанием для такой интерпретации для Ключевского служила часть текста Лаврентьевской летописи, вставленная неизвестным не начальным летописцем и предавшим хуле все веры, кроме христианской. Основным же источником Сказания о крещении Руси и о христианской деятельности князя Владимира наряду с народным преданием явилось древнее житие святого князя, написанное, естественно, после смерти князя, т.е. в начале XI в., а судя по другим историческим событиям, упоминаемым в летописи, в начале XII столетия. Однако и Повесть временных лет, и Византийская хроника называют 6496 (988) год временем крещения князя Владимира. По представлению же греков, крещение Руси произошло столетием раньше. Юридически оформленный Гражданский Устав РПЦ, зарегистрированный в Министерстве юстиции РСФСР 30 мая 1991 г., совершенно определенно подтвердил, что Русская православная церковь ведет свою историю от Крещения Руси, которое свершилось в 988 г. в Киеве при великом князе Владимире.

У славян христианство пробивало себе дорогу довольно медленно. Язычество прочно укоренилось в жизнь русских княжеств. Ничего не изменилось в этом отношении и после первого на Руси крещение княгини Ольги в 954 г. Немало было и других случаев перехода русских на службу византийских императоров в Греции и принятия ими там христианства. В течение нескольких веков шла напряженная работа по распространению христианства на Руси, где добровольно, где насильственно.

Костомаров Н.И. резко отрицательно оценивал приверженность русинов к язычеству, считая его основой варварского уклада их общественной жизни [2. с. 6]. Придя на княжение в Киев, Владимир Святославович многое сделал для укрепления языческой веры.

Именно это дало ему успех в борьбе за Киевский престол. Его отец Святослав не принимал христианства, остерегаясь насмешек дружинников, и даже преследовал христиан. В то же время, оставил своих сыновей при бабке-христианке, видимо, понимая, какие внушения могли получить от нее молодые князья.

Ярополк из-за приверженности к враждебной религии нелюбим был народом. По Киевской и Иоакимовой летописям, изученным С.М. Соловьевым, успех Владимира против Ярополка явилось торжеством языческих приверженцев над христианскими. Поэтому новый киевский князь демонстрирует свое благодарение Перуну. В Киеве, Новгороде на видных местах ставят фигуры языческих богов, изваяния которых украшают золотом и серебром, им приносят человеческие жертвы. Соловьев назвал эти почести «гнусным идолослужением», «осквернением кровью земли Русской» [3, с. 167].

Соловьев полагал, что язычество было слабой религией. Поклонения деревянным истуканам, наивная вера в божественность всех проявлений природы и, особенно, жертвоприношения по сравнению с другими религиями являли собой дикость, первобытную отсталость. Наблюдая за проезжими купцами, соприкасаясь с Византией, Владимир все больше убеждался в несовместимости развития Руси с такой неубедительной религией. И чем больше он радел за язычество, тем острее понимал напрасность этих усилий. Нередко он слышал речи страшные: ваши боги – дерево; бог – один, которому кланяются греки, который сотворил все и безмолствовали в ответ приверженцы Перуна. Речи проповедников христианства впечатляли Владимира, особенно предсказанием жизни после смерти.

Помимо христианских проповедников по Руси бродили и проповедники мусульманской веры. Разобраться, кто лучше и чью сторону принять, было трудно. Однако становилось ясно, что оставаться со старой верой нельзя. В ближайшем окружении Владимира бояре, которые бывали в Константинополе, прямо говорили князю: «Мы не можем забыть той красоты, которую видели в Константинополе... Если бы дурен был закон греческий, то бабка твоя Ольга не приняла бы его; а она была мудрее всех людей» [3, с. 173].

Обстановка складывалась так, что общественное мнение в Киеве склонялось к принятию новой веры. Нужен был формальный повод. Им стал поход Владимира на византийский город Корсунь. Угрожая городу, а также затем Константинополю, Владимир потребовал у греческих императоров Василия и Константина отдать за него замуж их сестру Анну. «Крестись, и тогда пошлем к тебе сестру», - категорически ответили те. Владимир объявил, что готов к крещению. В Корсунь епископ корсунский со священниками крестили Владимира. Якобы накануне у Владимира разболелись глаза и в ходе крещения прозрел. «Теперь только я узнал истинного бога!», - воскликнул крещенный Владимир. Под впечатлением такого чуда крестились и многие его дружинники. Состоялся и брак Владимира с Анной. Излагая эти исторические события, С. М. Соловьев выражал полную уверенность в их истинности.

Тут же, не мешкая, константинопольская церковь направила митрополита Михаила управлять новой русской церковью. Митрополиту Михаилу приписывается заслуга основания Златоверхо - Михайловского монастыря в Киеве, а прибывшим с ним монахам – основание монастыря, впоследствии получившего название Киево - Межигорского. И дальше крещение, приобретя государственный статус, энергично стала внедряться по Руси. Вернувшись в Киев, Владимир крестил своих сыновей и близких людей, велел уничтожить языческих идолов. В конце лета 988 г. Владимир собрал всех киевлян на берегу Днепра и в его водах их крестили византийские священники. Это событие и вошло в историю как крещение Руси, став началом длительного процесса утверждения христианства на русских землях. Осквернение предметов почитания должно было скомпрометировать язычество в глазах народа. Поэтому низвержение сопровождалось изощренными издевательствами над истуканами. Особенно досталось главному – Перуну. Соловьев так описывает эту унижительную сцену: «главного, Перуна, привязали лошади к хвосту и потащили с горы, причем двенадцать человек били истукана палками. Когда волокли идола в Днепр, то народ плакал; а когда Перун поплыл по реке, то приставлены были люди, которые должны были отталкивать его от берега, до тех пор, пока не пройдет пороги».

После такой наглядной экзекуции некогда родных богов часть киевлян с радостью крестилась, другие же упорствовали в верности старой вере. Владимир рассматривал христианство как государственную религию, поэтому отказ от крещения расценивал как нелояльность к власти. Через своих глашатаев он объявил, что все некрещеные, не явившиеся к реке, будут противниками князя. Так, волей-неволей, пришел Иисус Христос на Русь.

Победа христианства была закреплена активным строительством в Русской земле церквей. Причем многие из них воздвигались на тех местах, где прежде стояли языческие кумиры. В самом Киеве он построил церковь св. Василия и церковь Богородицы, т.н. «Десятинную, названную так оттого, что князь назначил на содержание этой церкви и духовенства ее десятую часть княжеских доходов.

Отсюда, из Киева, христианские проповедники пошли по великому водному пути, по Днепру, и крестили тамошний народ. Не всегда крестились мирно. Только после жесточайшей битвы с киевской дружиной крестились на новую веру новгородцы. Новгород и Ростов, видимо, были крайними точками распространения христианства в Руси на северо-востоке. Активно велась работа и на западном и юго-западном направлениях. Первые священники митрополиты были из Болгарии, поэтому были способны учить народ на понятном для него языке. Однако священников не хватало, и тогда Владимир велел отбирать детей у лучших граждан и отдавать их в книжное учение по церквам, чтобы подготовить из них священников. В результате на Руси за двадцатилетие выросло поколение людей, по уровню своих понятий и по своему кругозору далеко перешагнувшие уровень своих родителей. Уже только за это, считал Н.И. Костомаров, Владимир был «истинно великим человеком», приведя свой полудикий народ к началам новой жизни [2, с. 8].

Дело отца продолжил Ярослав. Он непосредственно вел борьбу с язычниками. Согласно некоторым летописным свидетельствам, Новгород оказал активное сопротивление введению христианства: он был крещен в 990 г. епископом Иоакимом при военной помощи киевского воеводы Добрыни и тысяцкого Путяты. В Ростове и Муроме сопротивление введению христианства продолжалось до XII в. Окончательно ростовчане были крещены только лишь

епископом Исаией 15 мая 1090 г. Полагают, что к 1070-м относятся события по сокрушению идола Велеса, на месте которого был воздвигнут Богоявленский монастырь.

Согласно исландским сагам, Полоцк был крещен около 1000 г. исландским викингом-христианином Торвальдом Конданссоном, получившим от константинопольского Императора Василия II как полномочного представителя Византии в русских городах Восточной Балтики. Ярослав положил начало русской митрополии. В 1051 г. собор русских епископов избрал митрополитом Иллариона. Ярослав любил чтение и беседы с книжными людьми. Он собрал знатоков и поручил переводить с греческого на русский язык разные сочинения духовного содержания и переписывать уже переведенные. Таким образом, собрана была библиотека, которую Ярослав приказал хранить в св. Софии.

Христианизация Руси выводила ее в новое пространство развития. Чаше соприкасаясь с дикими племенами Степи, русины перенимали их буйный нрав, жестокость, своеволие. Долгое пребывание в зависимости от Золотой Орды приучало к лицемерию, коварству, вероломству. Конечно, и в провинциях Рискон республике-империи такие качества отношений тоже были востребованы. Однако закрытые от набегов степняков и имеющие выход в открытый океан, жители Западной Европы довольно энергично двигались в цивилизационных преобразованиях, очевидно и богато выстраивали свою культурную жизнь. Западноевропейцам были знакомы такие нормы жизни, как реформы, республиканский образ правления, воинские повинности и политические права, денежно-ростовщический капитал, юриспруденция, публичная сфера отношений и т.д. Все это придет на Русь только через, более чем десять столетий и во многом благодаря принятию христианской веры, хотя и не в полной мере из-за принятия православия Византийской империи.

Приобщение Руси к христианству поставило перед русским обществом новые культурные, духовные задачи, давало образцы их решения, включало в сотрудничество с другими христианскими государствами. Крещение Руси создало новые формы внутренней жизни и новые формы взаимодействия с окружающим миром. Русская церковь стала силой, объединяющей разные земли Руси, культурную и политическую общность.

Владимир, суровый правитель и воин, проложивший путь к вершинам власти в жестокой междоусобной борьбе, не препятствовавший ранее человеческим жертвоприношениям, искренне принял учение Церкви о грехе, слова Христа о любви и милосердии. Крещение преобразило Владимира. Он даже всерьез вознамерился ввести неслыханное до тех пор в человеческой истории новшество – отменит смертную казнь для разбойников, боясь греха.

Правление Владимира отмечено появлением на Руси христианской благотворительности, исходящей от государственной власти. Князь содействовал устройству больниц и богоделен (приютов для стариков и инвалидов), заботился о пропитании неимущих киевлян. Государственную поддержку получило строительство и украшение храмов, была создана первая школа, началась полномасштабная подготовка русского духовенства.

Литература

1. Ключевский, В.О. Сочинения: В 9-ти т. Т. I. Курс русской истории. Ч. I. – М.: мысль, 1987
2. Костомаров, Н.И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей. – М.: Изд-во Эксмо, 2004.
3. Соловьев, С.М. Сочинения. В 18 кн. Кн. I. Т. 1-2. – М.: Мысль, 1988.

Чантурия Ю.В. Православная символика в средневековом градостроительстве Беларуси

У истоков градостроительства на белорусских землях лежала культура древнерусских княжеств: Полоцкого, Туровского, частично Владимиро-Волынского и других. Многие города возникли в эпоху Киевской Руси второй половины IX–начала XII в., а уже в период феодальной раздробленности XII – XIII вв. сложилась густая сеть расселения.

Города имели типичную для древнерусского градостроительства иерархическую структуру, которая в своем полном выражении включала детинец с кромом, окольный город, укрепленный или неукрепленный посад, пригородные монастыри. Пояса укреплений фиксировали территориальное деление города и выполнялись в

земляных и деревянных конструкциях, а в XIV в. часто включали каменные сооружения. Иногда города возникали при слиянии древнейших сел с укрепленным поселением; так, в Витебске известны шесть жилых образований, объединившихся с крепостным ядром.

В середине XIII в. зарождается Великое Княжество Литовское со столицей в Новогрудке, а затем в Вильно, первоначально охватившее только северо-западные белорусские земли. Преобладающей религией было православие, хотя распространились и другие конфессии.

На сложение населенных мест оказали влияние различные факторы: природный, социальный, экономический, оборонный, коммуникационный, эстетический. Меньше других исследован символично-теологический фактор градоформирования, который, в отличие от остальных проявлялся только в ряде случаев. Учитывая его примечательность, остановимся на нем подробнее, на примере Полоцка.

Полоцкое княжество было одним из крупных и богатейших в Древней Руси. Полоцк (первое упоминание в 862 г.), наравне с Киевом (первое упоминание до IX в.) – один из самых древних русских городов. Важный торговый, политический и культурный центр, Полоцк, наподобие Константинополя, Киева и Новгорода, обладал собором Святой Софии Премудрости Божией.

В древнерусском градостроительстве существовал принцип сакрализации городской среды, предполагавший использование символов, заимствованных из раннехристианских столиц Иерусалима, Рима и Константинополя. Эти символы были одновременно идейными, функциональными и пространственными. Символы, или признаки подобия раннехристианским столицам переносились в славянский регион для освящения города, а также для перенятое им славы древних государств или свершения библейских пророчеств. Символические структуры присущи Москве, ранним столицам Руси – Киеву и Владимиру, центрам земель – Новгороду, Пскову, Суздалью и крупным монастырям.

По указанию императора Константина Великого Константинополь получил треугольный план, вызванный, в частности, положением города на мысу. Мыс омывается Мраморным морем, а с другой стороны – узким протяженным

заливом Золотой Рог. Подобно треугольной форме столицы Восточной Римской империи осознавалась и Москва. Кроме того, в Москве в треугольных очертаниях Кремля, а также Кремля с Китай-городом символически воплотился и догмат о Святой Троице. Идеализируя градостроительные черты, можно утверждать, что еще в X–XIII вв. и Полоцк получил треугольную конфигурацию во образ Константинополя и Святой Троицы. Как и в Москве, этому способствовало его мысовое положение у слияния рек.

Константинополь, по образу Рима, сооружен на семи холмах, чему символически уподобилась Москва XVI–XVII вв., также включившая семь холмов или понимаемых в их качестве высоких прибрежных частей плато. Сходство подтверждается на примере Полоцка – здесь в IX–XIII вв. и позднее застройка тоже сформировалась на семи холмах и возвышенных площадках плато.

Чертой, которая связывала столицу православного княжества с мировым центром восточнохристианской религии, был принцип размещения Софийского собора. Храм находился на оконечности мыса, на холме в древнейшей крепости, соответственно в полоцком детинце и акрополе греческого города Византия. Константинопольская София обращена юго-западным боковым фасадом к морю, а главным и северо-восточным – к криволинейному заливу Золотой Рог. Полоцкий храм также боковым южным фасадом ориентирован к обширной акватории крупной реки, а главным и северным – к излучинам малой реки. Смысловой моделью морского пространства мог быть ландшафт Двины, а залива – извилистое русло Полоты.

Кроме того, в Полоцке повторено в миниатюре соотношение места храма и очертания берега большей акватории. В месте впадения Полоты, русло Двины дугообразно искривляется. Это ассоциируется в ином масштабе с изогнутым контуром Мраморного моря, охватывающим европейский и Малоазийский берега. Центр дуги в обоих случаях фиксирует церковь Святой Софии.

Наконец, как подобие всемирной святыне можно понимать приближение условий восприятия полоцкого собора к сакральному образцу. Купол византийского храма виден на значительном расстоянии из Босфорского пролива, завершая зрительную перспективу вдоль его берегов. Кроме того, храм замыкает ось узкого природного пространства залива Золотой рог. Аналогична

специфика обзора церкви в Полоцке, находящейся в композиционном завершении русла Двины и, на различных участках, на замыкании долины Полоты с обрывистыми склонами. Например, в Новгороде Софийский собор также служил ориентиром движения вдоль р. Волхов и вместе с другими храмами XII в. фиксировал излучины реки.

Символическое уподобление Полоцка Святым местам относится к XVI–XVII вв. Верхний замок имел главный въезд с юго-востока, подчеркнутый самой крупной оборонительной башней – каменной Красной, или Королевской. В древнерусский период этот въезд происходил с главного торгового у стен Верхнего замка. Красная башня XVI в. являлась более древним донжоном. Донжон существовал в XIV в. при въезде в гродненский Верхний замок, а в XIII в. – в Каменце.

У подножья Верхнего замка с юго-востока протекал Черный ручей, через который к башне был перекинут мост. В XVII в. напротив Красной башни на другом берегу ручья построен иезуитский коллегиум с обширным садом, находящемся между Верхним замком и постройками коллегиума. Коллегиум был планировочно связан с Королевской башней, а композиционная ось проезда в крепость, очевидно, увязывалась с садом.

Данных о наименовании башенных ворот Золотыми нет. Однако, ориентированные на юго-восток ворота главной башни городской стены, ручей с переездом и, далее на восток, сад – позволяют выдвинуть гипотезу о вкладывании в эту систему сакрального смысла. Символически воспроизводилась среда Палестинского Иерусалима: священные Золотые ворота в восточной крепостной стене, через которые въехал в город Иисус Христос, поток Кедрон и затем, восточнее, Гефсиманский сад. Аналогия усилена тем, что к востоку от сада коллегиума в Полоцке возвышался иезуитский костел, по расположению уподобляясь часовне Вознесения Господня на Елеонской горе восточнее Гефсиманского сада.

Кроме того, по отношению к Красной башне Софийский собор Полоцка размещался на западе, несколько отклоняясь к югу. Похожим было взаимное положение Золотых ворот и Соломонова храма «Святая Святых» в Иерусалиме. К северо-западу от Софийского собора в Полоцке предположительно существовала церковь XI–XIII вв. По размещению она уподоблялась храму

Св. Гроба Господня, также находящемся с северо-запада от храма «Святая Святых». Так, система определенным образом расположенных шести градостроительных элементов Полоцка представляла собой воспроизведение шестизаэлементного священного образца.

Символично-богословский фактор градоформирования проявился также в принципах композиции, обусловленных и другими обстоятельствами. Типична постановка важных в смысловом и художественном отношении зданий в завершении видов вдоль улиц. На сложившихся трассах строились новые сооружения или существовавшие постройки служили ориентирами для прокладываемых улиц. Это закономерно для зданий разной типологии, но особенно наглядно в отношении храмов.

Отметим некоторые причины возникновения и устойчивости рассматриваемого принципа. Во-первых, это удобная оборона - неприятельские войска при проникновении в город неизбежно продвигались в основном по улицам и подвергались обстрелу осаждаемыми. Последние размещались в каменных сооружениях, откуда улица беспрепятственно просматривалась на большом протяжении. Использование храмов как пунктов обороны было распространено. К XV – началу XVI в. относится даже сложение типа православных церквей, специально приспособленных для этой цели. Существовала также идея о функции храма, покровительствующей гарнизону, оберегающей его от поражения. Возможно, возлагались надежды на охранительную силу церкви и в ином смысле. В войне между христианами недопустимо разрушение храма нападавшими, поскольку он - дом Бога Отца и Христа, а также – Тело Христово («От Марка Святое благовествование, гл. 11, стих 17», «От Иоанна Святое благовествование, гл. 2, стихи 16, 21»).

Во-вторых, первостепенное значение придавалось восприятию священных материализованных образов в социально важных городских пространствах – улицах. Выбиралось взаимоположение храма и трассы, дающее его наилучшее обозрение из максимального числа видовых точек, что достигалось ориентацией на его оси улицы. Кроме того, одно из символических толкований храма – это образ обоженного человека, олицетворение процесса его нравственного очищения и возрождения. Н. Ф. Гуляницкий,

цитируя Настольную книгу священнослужителя, приводит изъяснение храма одним из отцов церкви VI–VII вв. Максимом Исповедником: «Православный храм изображает процесс очищения и возрождения во Христе человека и всего творения в целом» [1, с.165]. В этом суждении присутствуют категории процесса и цели, а улица является атрибутом постоянного перемещения. Можно предположить, что в связь храма и трассы вкладывался сакральный смысл необходимости движения к спасительному идеалу.

Литература:

1. Гуляницкий, Н.Ф. Крестовокупольный храм Древней Руси и грекоантичная традиция // Архитектура мира: Материалы конф. «Запад-Восток: взаимодействие традиций в архитектуре» / Н.Ф.Гуляницкий. – М., 1993.- Вып. 2. - С. 165-172.

Короткая Т. П. Особенности формирования русской религиозно-идеалистической философии начала XX века

Русская философия начала XX века формируется на основе наследования и развития ее представителями предшествующих достижений русской философии (славянофилов, философии В. С. Соловьева, идей Ф. М. Достоевского, Л. Толстого) и всемирной философии (патристика, неоплатонизм, философия Ницше и др.). Содержательно русская религиозно-идеалистическая философия представляет собой попытку духовного преодоления исторических социального и культурного противоречий посредством выработки нового мировоззрения, способного стать основой существования и действия человека, возвратившегося к истинным основам бытия. Истинность бытия оказывалась неотрывной от идеи обновленного христианства. Конкретное философское идейно-проблемное проявление и выражение такие устремления нашли в новом истолковании сущности бытия и познания, в утверждении формы философствования, отличающейся от классической парадигмы философии Нового времени. Следует отметить, что существенным аспектом становления русской философии этого периода являлось становление в ней специфической формы онтологии знания. Различные мыслители -

С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский, Н. О. Лосский, С. Л. Франк и другие в своих работах раннего периода творчества стремятся переосмыслить статус гносеологии в системе философского умозрения. В русской философии оформляется и утверждается идея единства учения о строении бытия и учения о сущности познания, заметно стремление к описанию онтологической природы познающего субъекта. Русские философы критикуют такую философскую тенденцию, которая трактует гносеологию как базу философского и специально-научного знания. В этой связи русские философы пытались осмыслить сложную философскую проблему соотношения индивидуальной функции знания и его реального носителя, связать теоретический и аксиологический аспекты знания. В стремлении соединить надличностный характер разума с совокупностью измерений конкретной личности русские философы обращаются к религиозно-метафизическим установкам. Фундаментальное значение в этой связи в русской философии приобретает идея внутренней органической связи всего сущего. Обоснование этого единства базировалось на утверждении наличия сверхлогических, религиозно-метафизических оснований бытия и познания, таких как Логос, Троица, София и т.п. Становление русской философии шло через введение понятий, характерных для патристики, платонизма и неоплатонизма: таких как Единое (Всеединое сущее), София и другие. Со всей очевидностью было выражено стремление выхода за пределы узко понятого гносеологизма к религиозно-метафизическому мировоззрению. В этой связи важной тенденцией русской религиозно-идеалистической философии начала 20 века явилась критика субъективизма и неокантианства. Философия неокантианства и прежде всего ее трансцендентально-логическое направление являлось для русских философов олицетворением субъективизма и гносеологизма. Как известно, неокантианцы видели задачу философии в выяснении логических предпосылок знания, в обосновании методов, идеальных типов, лежащих в основе философского творчества. Русские философы критикуют неокантианство за уход от анализа онтологической проблематики в познании. В противовес этому русской религиозной философии присуща тенденция к онтологизации познания и анализу онтологической природы субъекта познания. Под онтологизацией

познания понимается такая познавательная установка, которая исходит из целостного вхождения познающего в сущее, реальность для того, чтобы познать ее адекватно. Традиционно-рационалистическая точка зрения определяется как механическое видение мира и человека. Основное внимание сосредоточено на критике трактовки субъект - объектного отношения, образующего остова рационалистической философии. Не приемлется автономный субъект, идея автономии отдельного сознания, гносеологический и культурный индивидуализм.

Русские философы критикуют предшествующую философскую традицию и, прежде всего, Марбургскую школу неокантианства, с позиций онтологии знания, они подчеркивают тот момент, что субъект-объектные отношения, теория знания и философия в целом должны базироваться на онтологии. Фокусом философских исследований должен стать анализ бытия, философия должна исследовать прежде всего структуру бытия, а не замыкаться исследованием структуры знания. Русские философы оказались в ряду целого ряда европейских мыслителей, Э. Гуссерля, Н. Гартмана, М. Шелера и других, которые критиковали гносеологизм неокантианцев, их стремление замкнуть философию сферой познания, сферой научного знания, а не бытия.

Наиболее системно проблемы онтологии знания были проработаны в работах Н. О. Лосского (1870-1965), С. Л. Франка(1877-1950).

Первоначальный вариант системы Н.О. Лосского был изложен им в работе "Обоснование интуитивизма". Эта работа печаталась на страницах журнала "Вопросы философии и психологии" под заглавием "Обоснование мистического эмпиризма". В 1906 году она выходит отдельным изданием, вслед за этим переиздается несколько раз в России и за рубежом. В ряде своих последующих работ ("Логика". М., 1922; "Введение в гносеологию". Пг., 1918, и, особенно, "Чувственная, интеллектуальная и мистическая интуиция". Париж, 1938) Лосский дает законченную систему интуитивизма, четко артикулирует его основные идеи и положения. Суть новаторства идей интуитивизма Лосского в том, что его система давала свой ответ на сущностную проблематику русской философии, ее стремление к реализму, подлинному бытию. Это связано в первую очередь с тем, что русские философы пытались

обосновать прорыв к бытию, миру "вещей в себе", В этом плане "Обоснование интуитивизма" воспринималось как важная веха в построении философии, свободной от гносеологизма и субъективизма.

Лосский стремился найти синтез между эмпиризмом и априоризмом, преодолеть гносеологизм и субъективизм, выйти за пределы позитивистской гносеологической установки, следуя которой мир дается нам лишь как ряд явлений. Н, Лосский фактически обосновывает возможность познания кантовской "вещи в себе". Радикально трансформируя познавательную схему предшествующей философской традиции, он по-новому интерпретирует суть сознания. Философ подчеркивает принципиальную "открытость" сознания: познающее сознание как бы освещает объективную реальность и пласты бытия "высвечиваются", даются нам непосредственно, в подлиннике, а не как копия, отражение. По его мнению, знание о внешнем мире является таким же непосредственным, как и знание мира Я. В "Обосновании интуитивизма" философ тщательным образом анализирует характер ощущений и делает вывод об их транссубъективном характере. Чтобы избежать, критики в этом плане (ощущения полностью объективируются и принадлежат миру не-Я), Лосский вводит дополнительную дифференциацию в понятие транссубъективности - он вычленяет внутрителесную и внетелесную транссубъективность. Ощущения, согласно учению Лосского, носят характер внутрителесной, а не внетелесной транссубъективности. Ощущения в отношении к Я являются "данными", а не "моими", однако, поскольку зависят от органов чувств и в этом смысле являются субъективными, они принадлежат сфере внутрителесной, а не внетелесной транссубъективности.

Различая "мое" и "данное мне", выделяя наличие двух видов транссубъективности, Лосский приходит к выводу о том, что сверхчувственное не есть сверхопытное. Это дает возможность философу утверждать, что опыт не сводится только к элементам чувственной опыта, что в нем (поскольку мир не-Я переживается в опыте в своей внутренней сущности) наличествуют связи и отношения между вещами, дается сама вещь в подлиннике, присутствует сам внешний мир. Философ полагал, что "реальное присутствие" предметов в познавательном акте позволяет прорваться

к миру, реальности. Процессы внешнего мира даются познающему непосредственно, интуитивно. Интуитивное знание трактовалось философом как "действительность, сама жизнь". Онтологическая основа подобного интуитивного познания состоит в неразрывной связи субъекта с остальным бытием, что получает у Лосского наименование гносеологическая координация. Предпосылкой интуитивного постижения вещей является понимание философом мира как единого целого, в котором ни один познаваемый элемент не существует сам по себе, без необходимого отношения к другим элементам. Философ выделял иерархические уровни мира как органической системы: сферу идеального бытия, реальное бытие, а также металоогическое бытие, т.е. бытие, выходящее за пределы его основных логических законов. Эти три основные виды бытия постигаются при помощи чувственной, интеллектуальной и мистической интуиции.

Идеи Лосского нашли свое развитие в философии С. Л. Франка. В ряде своих работ, и прежде всего, в таких, как «Предмет знания» (1915 г.) и «Непостижимое» (1939 г.) он стремится ответить на вопрос о том, каким образом возможно объективное постижение предмета познания. Франк подчеркивает, что субъект и объект познания есть некое вторичное отношение внутри первоначального единства. «Старая онтология, - отмечал в этой связи Франк, - строго соотносительная старой уже ныне, именно психологической гносеологии, и потому падает вместе с последней. Понятие «бытие вне моего сознания» есть коррелят понятия «моего сознания» или внутреннего, имманентного мне бытия. Развитие же гносеологии подводит нас к понятию бытия как единства, возвышающегося над противоположностью между субъектом и объектом. Эта онтология... исследует не трансцендентное нашему сознанию бытие, а то безусловно имманентное, первичным образом данное нам бытие, на почве которого впервые возникает сама противоположность между субъектом и объектом, сознанием и предметным бытием» [1, с.36]. Сознание, по Франку, включено в бытие, противопоставление сознания и бытия характерно лишь для предметного мира. Франк говорит о том, что предмет дан нам в познании в двух гносеологических аспектах - в одном аспекте как неведомый, в другом - как познанный. Франк полагает, что в познавательном акте нам удается уловить лишь отдельные стороны

бытия, ибо каждая вещь есть нечто большее, чем наши знания о ней. Бытие содержит знание, но не является содержанием знания, т.е. нашим знаниям предшествует целостная картина бытия. Она противостоит определенности отвлеченного знания, которое покоится на логических законах тождества, противоречия и исключенного третьего. Франк считает, что логическое познание предмета является вторичным, первичным подлинным знанием является интуиция, при помощи которой возможно постижение бытия как метафизического единства. Исходя из этого, Франк различает такие понятия как реальность и действительность. Действительность – фрагмент реальности, который рационализирован нами, он познается при помощи понятий, средствами логического мышления. В предметном знании даются чувственно данные предметы. Для описания постижения реальности Франк вводит понятие «живого знания», благодаря которому возможно схватывание реальности, схватывание бытия как всеединства. В этом знании субъект и объект познания взаимодополняют друг друга. Именно в живом познании, интуиции возможно схватывание тех или иных аспектов реальности. Реальность открывается нашему духовному опыту, опыту религиозному, эстетическому и т.п. В процессе «живознания», считает Франк, объект познания также активен, как и субъект, их отношения «диалогичны». Объект должен открыться познающему, раскрыть себя. В свою очередь, схватывание объекта в его целостности возможно в том случае, если происходит трансформация субъекта, человека в процессе познания. Он должен раскрыться при этом как личность. Однако эта позиция не ведет к умалению роли и значения рационального познания. Речь в данном случае идет о том, что рационалистическая установка не может полностью и без остатка описать бытие мира и бытие человека. Рассматривая различные аспекты бытия, философ приходит к выводу о том, что бытие есть всеединство, в котором все частные элементы существуют и мыслимы только через свою связь с чем-либо другим. Философ считает, что при помощи рациональных понятий невозможно выразить суть бытия как всеединства, оно есть непостижимое. Здесь Франк подчеркивает несводимость бытия ни к мысли, ни к понятию. Философия должна опираться не только на научный опыт «данного», но на все многообразие жизненного опыта

человека. В таком случае знание означает приобщение к предмету или любому объекту знания посредством сопереживания, посредством постижения его не только «внешне», но путем постижения любого предмета в его целостности, «объемности».

Литература

1. Франк, С. Л. Кризис современной философии // Русская мысль. 1916. - № 9

Уваров Л.В. Дерзания духа. Величие христианства. Гордыня разума

«Дух» человеческий и «Дух» божественный: в первом даны плоды второго. Человек как личность – это безграничная, индивидуально-неповторимая Духовная Вселенная (Ф. Достоевский, Н. Бердяев). Для нее характерны отречение от эгоизма «Я»; любовь; радость; мир; долготерпение; благодать; милосердие; вера; кроткость; воздержание.

Божественный дух является безграничным; вечным; неизменным в своем существе; мудрости; силе; святости; справедливости; благодати и истине. В христианстве Бог Иисус Христос стал человеком, то есть, Богочеловеком, тем самым возвысил человека до неба, то есть до глубин нашего нравственного неба.

Вот почему согласно Святому Апостолу Павлу, мудрость человеческая, погрязшая в пороках, жажде желудка, примитивных материальных интересах – это безумие перед Богом. Более того, атеизм (тоже как вера, но вера в неверие!) отрицает Бога «дважды»; во-первых, потому, что мир плохой, в нем полно зла и Бог тотчас же не наказывает преступников; во-вторых, потому, что этот мир очень хороший и Бог вообще не нужен.

Социализм (атеизм) болеет гордыней человеческого всезнания, которое не в состоянии осмыслить страдания и смерть Иисуса Христа как искупление грехов человечества и победы Спасителя над смертью. Разве сказанное о гордыне не показатель убого-примитивного мышления научного атеизма? И в состоянии ли самодовольные «теоретики», взявшие «Бога за бороду», понять

трагическую, страдальческую и мучительную судьбу человека и его историю?

Только страдающий Бог отвечает чаяниям страдающих людей! Как прекрасно сказал Фауст в одноименной трагедии Гете: «Мой дух от жажды знания исцелен, откроется всем горестям отныне» Какого знания? Абстрактно-теоретического.

Следовательно, наука и религия; теоретическое знание и вера; рациональное и интуитивное; надличностное и личностное знание, - не должны противостоять, но обязаны дополнять друг друга. И тогда предстанут пять обещающих образов: Личности. Духа. Свободы. Творчества. Любви!

***Акоева Н.Б.* Благотворительность и социальное служение православной церкви**

Благотворительность – оказание бескорыстной помощи тем, кто в этом нуждается. Основной чертой благотворительности является свободный и непринуждённый выбор вида, времени и места, а также содержания помощи.

Социальное служение направлено на помощь социально незащищенным слоям населения, например, малоимущим, инвалидам, людям, попавшим в сложную жизненную ситуацию [1].

На эту стезю первыми вступили христиане. В раннехристианской литературе, в частности, в проповедях Псевдо-Климента (III в н.э.) читаем «Величие благотворительности заключается в том, что она подразумевает любовь ко всякому человеку, каким бы он ни был, вместе с телесным его видом. Благотворительность любит всякого и благотворит ему, потому что всякий есть человек, какими бы ни были его личные верования. Человеколюбивый человек делает добро даже своим врагам. Каждый есть ближний всякому, а не просто тому или иному. Ибо добрый и злой, друг и враг – все люди. Поэтому тому, кто благотворит, подобает быть подражателем Бога, делающим добро праведным и неправедным, как, Сам Бог милостиво дает Свое солнце и Свое небо всем в этом мире» [2].

После того как христианство было признано государственной религией, благотворительность стала институциональной частью ее деятельности. Церковь строила больницы, сиротские дома, дома для

престарелых, богадельни, странноприимные дома, исправительные учреждения и другие службы социального обеспечения.

Отцы церкви, в свою очередь, постоянно призывали к социальному служению, отмечая его как на одну из главнейших добродетелей христианства. «Лишний хлеб, сберегаемый тобою, говорит св. Василий Великий, – принадлежит голодному, лишнее платье – нагому, а серебро, зарытое тобою, – бедному». «Всякий раз, – восклицает св. Златоуст, – когда мы не будем совершать милостыни, мы будем наказываемы, как грабители». В то же время никто не предписывал, сколько милостыни надо оказать, предоставляя это решать каждому человеку самостоятельно.

Православное богословие не отделяло веру и духовную жизнь от участия в общественных вопросах и проблемах. Василий Великий, происходя из богатой семьи, стал монахом и затем архиепископом. Благотворительность была неотъемлемой частью его служения. На собственные средства и на пожертвования, в том числе и от императора Валента, он основал комплекс институтов социального попечения – больницу, лепрозорий, странноприимный дом, дом престарелых. Персонал состоял в основном из монахов. Сам Василий Великий часто ухаживал за больными и престарелыми. Важно, что этих обездоленных людей старались не просто лечить, а обеспечить работой, чтобы дать им возможность кормить себя дальше. Подобные начинания получили распространение и в других местах империи [3, с. 64].

Иоанн Златоуст считал, что в акте милосердия не должно быть границ: «Хотя бы даже язычника мы увидели в несчастье, и ему надобно оказать добро, и вообще всякому человеку, находящемуся в несчастных обстоятельствах» [4].

Церковь оказывала помощь всем нуждающимся во время эпидемий, землетрясений и других стихийных бедствий. Кроме Василия Великого, примеры социального учения и служения Церкви подавали Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, Иоанн Бессребреник Александрийский, Феофил Филадельфийский, Афанасий Константинопольский и другие отцы Церкви [5, с. 238].

Благотворительная деятельность Православной Церкви и ее отдельных представителей вдохновляла развитие социального сознания и благотворительности у народов, обращенных в христианство ее миссионерами.

Русская благотворительность начинается с принятия христианства, именно тогда стали заботиться о призрении больных, бедных. На протяжении всей истории становления Российское государство формировалось и крепло под воздействием христианских заповедей и религиозно-нравственных ценностей, которые учили добру, милосердию, помощи всем нуждающимся.

А сама Русская Православная Церковь рассматривала благотворительность как неотъемлемую составную часть своей жизни и деятельности. Открывалась широкая сеть инвалидных домов, больниц, богаделен, приютов. Периодическая материальная помощь оказывалась неимущим в неурожайные годы, беженцам из мест, занятых противником во время военных действий.

Особая роль в этой деятельности принадлежала монастырям. Яркий пример этому – монастырь преподобного Иосифа Волоцкого. Если у окрестных крестьян пропадала скотина, портилось орудие труда, они шли в монастырь к настоятелю, зная, что преподобный всегда поможет. В ряде писем он обращался к боярам и Дмитровскому князю, убеждая их заботиться о подвластных. Во время голода в монастыре кормились в день до семисот человек, около пятидесяти детей, брошенных родителями, поместили в построенный при монастыре приют. Когда в монастыре заканчивался хлеб, его закупали дополнительно, а деньги монахи зарабатывали своим «рукоделием», только чтобы «никто не сшел с монастыря не ядши» [6, с. 180.].

В последующие столетия священнослужители и население России активно участвовали в общероссийском благотворительном движении.

Система ценностей, сложившаяся в их мировоззрении, включала в себя идею милосердия. Это была помощь нуждающимся, обделенным, голодным. В опасные для России периоды войн многие монахини и насельники как могли, помогали населению. В русско-турецкую войну «в июне 1877 года из Черноморской Марие Магдалиновской пустыни отправились на театр военных действий в азиатской Турции 1 монахиня и 6 послушниц. Одна, после нескольких месяцев самоотверженной службы по уходу за ранеными и больными воинами, заболела тифом и скончалась в военно-временном Александропольском госпитале 9 декабря 1877 года. Остальные сестры несли самоотверженную службу не

только до конца военных действий, но и несколько месяцев после заключения мира».

В годы русско-японской войны в газете «Северный Кавказ» была опубликована благодарность председательницы Ставропольского дамского комитета В. Гарднер игуменье Иоанно-Мариинского женского монастыря Апполинарии и всем монахиням, которые в период военных действий на Дальнем Востоке в феврале 1905 года из купленного на монастырские средства материала на сумму 156 рублей и из казенного материала шили для офицеров и нижних чинов нижнее белье, постельные принадлежности [7].

Многие священники были на высоте своего призвания. В апреле 1901 года за примерное исполнение своих пастырских обязанностей Священный Синод наградил наперсным крестом среди других священников Павла Зряхова из селения Медведовского, Николая Гливенко из станицы Березанской. Камилавкой наградили священников Андрея Аристова из станицы Тихорецкой, Федора Лотоцкого из станицы Екатериновской, Ивана Беловидова из Роговской [8, л. 479 – 480].

Стараниями священнослужителей часто создавались приходские попечительства для организации помощи своей церкви. В некоторых станицах были церковно-приходские общества, собиравшие средства для бедных прихожан. В приходах создавались библиотеки, школы, которые способствовали укреплению и распространению православия. В годы первой мировой войны уже к декабрю 1914 года почти во всех епархиях были учреждены епархиальные и монастырские лазареты для раненых и больных воинов, открыты Попечительские советы по призрению семейств воинов.

Отец Герман Чистяков, священник станицы Кореновской Кубанского казачьего войска, был избран председателем Попечительского совета. Вместе с тремя прихожанами он ходил по домам, собирая пожертвования: одежду, белье. Деньги в совете собирались из различных источников: пожертвования частных лиц составили, например, 171 рубль, пожертвования по подписным листам – 479 рублей 40 копеек, доход от спектаклей и различных праздников – 1367 рублей 17 копеек [9, с. 64 – 67].

В станице Славянской в Попечительский совет входили священники Виталий Климентов (председатель), Николай Зорин,

псаломщик Григорий Усоб и ряд прихожан. Они организовывали концерты, спектакли, благотворительные базары, народные гуляния для изыскания средств. Так было собрано 5801 рубль 78 копеек, потраченных на помощь семьям воинов. Примерно на такую же сумму были собраны теплые вещи, белье, продукты и отправлены в действующую армию.

Кроме того, Славянский попечительский комитет на свои средства содержал приют для 8 детей-сирот, чьи отцы погибли на войне [10, с. 93 – 94].

Прихожане, видя пример своих пастырей, делали пожертвования на благо церкви своих приходов. Особое значение придавалось постройке новых храмов, поскольку религиозные ценности были в рассматриваемый период все еще достаточно сильны в сознании казачества. Так, например, храм во имя Михаила Архангела в станице Казанской строил отставной казак Иван Воронкин. В станице Тифлисской храм Покровы Пресвятой Богородицы строил отставной казак Осип Лихачев, храм освятили в 1813 г. [11, с. 283].

Глава 5 округа Кубанской области Иоанн Гливенко в своем отчете в 1893 году писал о таких прихожанах. Староста Михаило-Архангельского собора в Ейске купец Афанасий Болгов в 1890 году пожертвовал в главный алтарь две большие иконы в золотых рамах к жертвеннику на сумму 1800 рублей. За эти и другие пожертвования он был награжден благословенными грамотами Священного Синода и золотой медалью для ношения на Станиславской ленте. Староста Покровской церкви станицы Старощербиновской казак Филипп Яцывило пожертвовал своей церкви три полных священнических и одно диаконовское облачение на 284 рубля и большой деревянный киот для иконы Божьей матери на 185 рублей. Вдова войскового старшины прихожанка Троицкой церкви станицы Должанской Екатерина Ильященко пожертвовала 200 пудовый медный колокол на 4 тысячи рублей. В 1890 году на свои деньги она построила дом для церковно-приходской школы в станице.

Таких пожертвователей было достаточно много по разным станицам и городам, о чем и сохранились документы в архивах. Они всегда, доколе стоит храм, поминаются на богослужении в прошениях на сугубой ектенье и великом входе [12, с. 279].

В конце XIX – начале XX в. благотворительность и социальное призрение во многих регионах России получили широкое распространение. Многочисленные благотворительные общества и заведения, частная благотворительность, система казачьего и крестьянского общинного попечительства в определённой мере компенсировали слабость социальной политики царской власти и сглаживали трудности повседневной жизни малоимущих слоев населения.

Литература

1. Рогожникова, Р.П., Карская, Т.С. Словарь устаревших слов русского языка. М., 2005; Ожегов С.И. Словарь русского языка. М., 1990.
2. Цит. по: Константелос Д. Истоки христианской православной диаконии: Христианская православная благотворительность в церковной истории http://www.rondtb.msk.ru/info_c/ru/Constantelos_ru.htm#Top
3. Михайлов, П.Б. Василий Великий // Отцы Каппадокийцы. М., 2009.
4. Оформление христианских представлений о помощи ближнему <http://www.deti-s-zur.ru/article/719.html>
5. Житие святого отца нашего Иоанна Златоустого, патриарха Константинопольского // Жития святых. Византийский канон. М., 2004.; прот. Шмеман, А. Исторический путь Православия. М., 2007.
6. Федотов, Г. Святые древней Руси. М., 1990.
7. Кавказские Епархиальные ведомости. 1878. № 21. С. 780 – 782; Ставропольские Епархиальные ведомости (далее СЕВ). 1905. № 7. С. 1012.
8. СЕВ. 1901. № 10.
9. СЕВ. 1916. 17 января.
10. СЕВ. 1916. 17 января.
11. СЕВ. 1916. 17 января.
12. Акоева, Н.Б. Трансформация социокультурной среды южно-российского казачества Государство, общество, церковь в истории России XX века // Материалы XI Международной научной конференции. Иваново. 2011. Часть 2.
13. Православная церковь на Кубани (конец XVIII – начало XX в.). Краснодар, 2001.

СЕКЦИЯ 1. Формирование институционального пространства православия на Руси и князь Владимир

Анцыповіч М.В. Вялікдзень і пасхальная Агада

Вербніца – апошні тыдзень перад Вялікаднем – веснавым святам у гонар абуджэння вегетацыйных сіл прыроды, якое ўзыходзіць да язычніцкага культу расліннасці. На працягу шматлікіх стагоддзяў існавання традыцыйнай культуры беларусаў склаўся вялізарны комплекс рэлігійных святаў, шмат з якіх знайшлі адлюстраванне ў беларускай літаратуры. Сакральнасць Вялікадня вызначыла характар паэтычнай вобразнасці, стылю і мовы раздзела “Вялікдзень” у паэме Якуба Коласа “Новая зямля”. / У хаце вучням не сядзіцца / Прайшла ахвота ў іх вучыцца / А вучні кніжкі пахавалі / І ўжо Вялікадня чакалі. З тэкстаў мастацкіх твораў Я. Коласа відаць, што ў святочнай культуры вялікую ролю выконвала слова. На думку творца, з дапамогай слова чалавек размаўляў з богам, святымі, памерлымі продкамі, прыродай. Трансцэндэнтная прысутнасць вобраза і імя Бога ў тэкстах пісьменніка характарызуе рэлігійна-філасофскі погляд і самога аўтара на ўзаема сувязь чалавека і свету. Панаванне ў нашым грамадстве хрысціянскіх і язычніцкіх традыцый – своеасаблівы рэлігійна – культурны феномен, які на сённяшнім этапе ў пэўнай ступені ўскладняе вызначэнне межаў паміж паняццем Вялікдзень і Пасха. У фалькларыстыцы выразна абазначаны статус Вялікадня да Пасхі [1, с. 102]. Пасха – вялікае старажытнае свята ў гонар Сонца, вясны, надыходу земляробчага сезона. У эпоху хрысціянства Пасха пачынае прымяркоўвацца да ўваскрэшэння ўкрыжаванага Хрыста. Да Пасхі прывязаны і іншыя рухомыя свята і перыяды народнай памяці: Масленіца, Вялікі Пост, Вербніца, Чысты Чацвер, Радаўніца, Ушэсце, Сёмуха ды іншыя. Дагматычны сэнс Пасхі ператварае гэтую штогадовую Нядзелю царкоўнага календара ў галоўнае дзеянне ўсёй евангельскай гісторыі, а значыць і хрысціянскай ў цэлым.

Вытокі святкавання Пасхі сягаюць ў гісторыю яўрэйскага народа і вызвалення яго з ягіпецкай няволі, якое адбылося пры прароку Майсею за паўтары тысячы гадоў да нараджэння Хрыста. Гэта і адлюстравана ў нацыянальным яўрэйскім свяце Пасхі, пад час якога

адзначаліся і іншыя падзеі, якія былі звязаны з вызваленнем і атрыманнем яўрэйскім народам Закону Богага на гары Сінайскай. Узнікаючае з іўдаізма, хрысціянства запазычыла з яўрэйскай традыцыі святкаванне Пасхі, але паступова нападўняла яго ўласным зместам. Уваскрашэнне Хрыста ўтрымлівае надзеяй выратавання мільёны людзей церпячых, бязвінна пераследных, хворых, самотных і зажураных. Уваскрашэнне Хрыста зрабілася асновай не толькі свята Пасхі, але і ў цэлым веры хрысціянскай. Хрыстос перамог грэх сваёй святасцю, а смерць – сваім Уваскрашэннем. Трагізм уваходу Хрыста ў Іерусалім у тым, што народ хацеў бачыць у ім, перш за ўсё, правадыра, вызваліцеля ад Рымскага ўладарства. Але не такім прыйшоў Сын Божы на зямлю. Ён не апраўдаў тых спадзяванняў, якія ўскладвалі на Яго іўдзеі. І таму ўжо праз некалькі дзён пасля ўрачыстай сустрэчы, калі натоўп вітаў Збавіцеля словамі “Асана”, “Благаслаўлены Той, Хто прыходзіць у імя Господня”, той самы натоўп, падбухтораны фарысеямі і першасвятарамі, якія праследвалі свае мэты, будзе патрабаваць: “Распні Яго!” ,”Няхай Ён будзе распяты” [2, с. 34]. Жаданне распяць не толькі Сына Богага, але і ўсю Хрысціянскую Царкву ў яе звыш чым тысячагадовай гісторыі, ўзнікала неаднойчы. Напрыклад, знікненне з публічнага ўжытку “Вялікадня” і “Пасхі” ва ўсёй іх узнёсласці ў савецкі перыяд. І толькі ў пачатку 90-х гадоў ХХ ст. паўстаюць пытанні кшталту: Вялікдзень і Пасха – гэта розныя найменні аднаго свята, ці назвы святаў розных традыцый (хрысціянскай і язычніцкай). Першыя ўзгадкі, як пра Вялікдзень, так і пра Каляды. з’яўляюцца ў газеце “Звязда” 5 красавіка 1991г. Намінацыя гэтая з’яўляецца ў рубрыцы “Народны каляндар” у наступных формах: Вялікдзень, Вяліканне, Вялічка. У далейшым у газеце “Звязда” замацоўваецца толькі Вялікдзень. Этымалагічна назва Вялікдзень узыходзіць да словазлучэння “вялікі дзень”, дзе прыметнік падкрэслівае значнасць свята – аднаго з самых урачыстых святаў беларусаў. Найменне Пасха пачынае ўжывацца ў “Звяздзе” з 1992 г., праз год пасля з’яўлення ў ёй “Вялікадня” ў выглядзе намінацыі Пасхі і Уваскрашэння. Аб’ектыўна прычыны складанасці адносін паміж паняццямі Вялікдзень і Пасха прадвызначаюцца і тым, што спрэчкі адносна часу святкавання Пасхі доўжыліся да Нікейскага Сабора (325г.). І толькі на ім было выпрацавана правіла аб святкаванні хрысціянскай Пасхі незалежна

ад іўдзеёў і абавязкова не ў суботні дзень, а ў нядзельны. Найменне “Пасха” пачынае засвойвацца выключна як свята ўваскрашэння Хрыста не раней 5 стагоддзя. Дагматычны сэнс Пасхі ператварае гэтую штогадовую нядзелю царкоўнага календара ў галоўнае дзеянне ўсёй евангельскай гісторыі, а значыць і хрысціянскай рэлігіі ў цэлым. Любое свята, і Пасха ў тым ліку, акрамя ідэйна-сэнсавай нагрузкі, якая ў рэлігійнай урачыстасці выразна дамінуе, ўтрымлівае ў сабе і адпачынкавы кампанент. Менавіта гэты момант зацяняе у пэўнай часткі людзей, якія нават і прыходзяць у храм, велічную сакральнасць Пасхі благаслаўленнямі ў іх прыземленым разуменні. І гэта ёсць не прастадушнасць, якая струменіць з чыстага сэрца, а гэта спажывецкасць, якая народжваецца ў карыслівым сэрцы. Каб гэтага не здаралася /Трэба ў Храм часцей заходзіць / не нагамі нам,/а поўным веры сэрцам/ каб Бога там услаўляць. / Бо хто ў храм прыйшоў нагамі/ Так і з яго і выйдзе і пойдзе./ А хто сэрцам у храм прыйшоў, назаўсёды з Богам будзе / [3, с.133]. У залежнасці ад таго, ці ходзіць чалавек у Храм нагамі, ці сэрцам сваім, і малітва бывае двух відаў – малітва фармальная і малітва веры. Фармальная вера – паўтарэнне ўстойлівых звыклых выразаў, калі сэрца не мае ніякай патрэбы ў Богу, калі веды аб нябачным свеце чэрпаюцца з вонкавых інфармацыйных крыніц, без якой-небудзь сувязі з асабістай духоўнай практыкай. Хрыстос перасцярагаў людзей ад упадаблення да фарысеяў – крывадушнікаў, якія публічна маліліся дзеля асабістага ўслаўлення. Праз Малітву веры чалавек пазбаўляецца такой сваёй слабіны, як ганарыстасць і пустахвальства, і пры гэтым ён наладжвае гутарку з Богам, адчуваючы радасць, што Хрыстос уключаецца ў Богачалавечую справу.

Хрысціянская Пасха прысвечана Уваскрашэнню Хрыста і звязана з зыходам яўрэяў з Ягіпту толькі сімвалічна, ў выглядзе адпаведных біблейных тэкстаў, якія чытаюцца пад час хрысціянскай пасхальнай багаслужбы. Ахвяра пасхальнага ягняткі ў хрысціянстве – правобраз дабраахвотнага самаахвяравання Хрыста за адкуплення грахоў свету.

Агада (з ст. яўр. – пазнанне, паведамленне) – галіна талмудычнай літаратуры, якая ставіць сваёй мэтай далейшае раскрыццё рэлігійна – этычных поглядаў Торы, ў адрозненні ад другой, нязменнай, занатворчай часткі Талмуда (Галахі). Прызначэнне Агады

стварэнне павучанняў і выкарыстанне афарызмаў з тэкстаў Торы, з гістарычных легенд і паданняў дзеля фарміравання рэлігійна маральных уяўленняў, якія не маюць на мэце стварэнне абавязковых практычных норм, а толькі ўздзеянне на душэўныя настроі чалавека. Агада не складае асобнай часткі талмудычнай пісьмовасці, але выкладаецца ў пераможку з Галахой, хоць ад з’яўлення шляхі іх былі рознымі. Пры наладжванні седэра (пасхальнай вячэры) важнае значэнне мае выхаваўчы момант з Торы: “І раскажы ў той дзень сыну твайму”. На іўрыце “раскажы” “хагада”, адсюль і назва – “агада”, ці “хагада”. У ноч святочнага седэра бацькі перадаюць па спадчыне дзецям гісторыю яўрэйскага народа ад Аўраама да зыхода яго з Ягіпта і прыхода на зямлю абяцаную Богам.

Для таго, каб зразумець тэксты Агады, неабходна зразумець не толькі прамы сэнс, але прааналізаваць і словы святога тэкста, іх лікавае значэнне, парадак літар у словах. Сістэма тлумачэнняў слоў і словазлучэнняў, якая заснавана на лікавым значэнні літар, з якіх складаюцца гэтыя словы, называецца гематрыяй. Існуе 32 спосабы інтэрпрэтацый тэкстаў Торы, дваццаць дзевяты з іх – фіксацыя сумы лікавых значэнняў усіх літар слова. Лікавае значэнне яўрэйскіх літар былі дадзены народу Ізраіля на гары Сінайскай. Паняцце “маца” сімвалізуе сціпласць, у адрозненні ад заквашанага хлеба “хамец”, як сімвала фанабэрыі і граху. І “маца”, і “хамец” утрымліваюць у сабе лікавую аснову. Гематрыя слова “маца” супадае ў лікавым значэнні са словам “неца” (з яўр. – страла), як сімвал варажнечы, спрэчнасці. З гэтага робіцца выснова: выконваючы заповіт з’ядаць мацу, гэтым самым яўрэй далучаецца да святасці і да барацьбы з сіламі ліха і калатнечы ў чужынскім свеце, і атрымання над імі перамогі [4, с. 123]. У сваю чаргу, заквашаны хлеб “хамец” шчыльна злучаны з паняццем грэх. І гэта адбываецца ў сілу таго, што гематрыя слова “хамец” выражаецца лікам 138 (08+40+90), так, як і гематрыя слова “хелек” (грэх, разлад) 138 (08+30+100). Такім чынам, заквашаны хлеб “хамец” спараджае сваркі, непаразуменні і супярэчыць сэнсу света Пасхі як перамогі гармоніі і адзінства народа Ізраіля [4, с. 123]. Слова “маца”, напісаная ў зваротным парадку, азначае смерць. Паводле Агады, імя Усявышнега складаецца з чатырох літар. Гэтым і тлумачыцца дасканаласць ліку 4 і звязанасць яго з рытуалам седэра

Пасхальнай ночы. Тут прысутнічае намёк на тое, што яўрэі былі выведзеныя з ягіпецкага палону дзякуючы чатыром іх заслугам: прытрымліванне чысціні сямейных адносін, устрыманне ад зласлоўя, захоўванне яўрэйскіх імён, зберажэнне сваёй мовы. Чатыры ўзроўні светабудовы раскрываюцца ў чатырох аспектах дасканальнасці чалавека: ў думцы, ў мэтаскіраванасці, ў ягоных словах і ўчынках. Калі Ізраіль уздымаецца на гэтыя чатыры прыступкі, ён злучаецца з вышэйшым Светам, а яўрэі адзін да аднаго набліжаны так, што і ветру не праслізнуць паміж імі. Слова “кама” (з яўр. – колькі) складаецца з тых самых літар, што і слова “мака” (пакаранне). Пакаранне для ягіпцяна было праяўленнем Вышэйшага суда, а для Ізраіля зрабіліся праявай Вышэйшага міласердзя. Гематрыя (лікавае імя) Усявышняга выражаецца лікам 15, пагэтану і ў пасхальным седэры існуе намёк на 15 узроўняў святасці, на якія ўздымаецца чалавек у пасхальную ноч на аснове: “асвяці і адмый”, г. зн. чалавек ”асвячаецца” перад тым, як ён яшчэ “не адмыўся” ад нечыстоты граху. І хоць яўрэі ў Ягіпце ўсе глыбей і глыбей гразнулі ў граху і нечыстотах “квашанага” (хамец), тым не меней Усявышні вызваліў яўрэяў з палону. Такім чынам, Пасха “скараціла” звычайную “працэдуру” збаўлення: ў іншай сітуацыі ад яўрэяў патрэбны былі б вялікія духоўныя высілкі, накіраваныя “адмыцца” для таго, каб прызваць для свайго выратавання непасрэднае ўмяшальніцтва Усявышняга.

Літаратура

1. Беларуская міфалогія. Энцыклапедычны слоўнік. Мінск, 2006
2. Епіскап Арцёмій (Кішчанка). Пропаведзі. Жыровічы, 2010.
3. Завальнюк Уладыслаў. Так хацеў Бог! Паэма – казань. Мінск, 2008.
4. Глазерсон, Р. М. Тайны пасхальнай Агады. М., 2000.

Глосикова О., Мушинский Н.И. Русская религиозная философия в контексте коэволюционной онтологии

Современная цивилизация столкнулась с техногенными проблемами, поэтому перед философами с особой значимостью возникла задача пересмотра теоретических оснований построения целостной философско-научной картины мира. Рефлексия над

онтологией технократического бытия связана со стремлением дать человечеству стабильную опору дальнейшего существования, найти основу для позитивной коэволюционной взаимосвязи социокультурной и природной реальности. Техносфера предстаёт как небиотическая глобальная подсистема, активно воздействующая на биосферу, изменяющая облик окружающей природной среды. Современное естествознание рассматривает биосферу в контексте эволюционной теории как совокупность различных форм жизни и связанных с ними абиотических природных субстратов (земля, вода, воздушная среда, энергия как необходимые условия дальнейшей репродукции). С появлением человека, по мере развития его сознания, орудийной деятельности, промышленного производства, техносфера на много порядков обгоняет биосферу, что приводит к противоречию между ними. Человек с помощью творческого разума должен осмыслить причины техногенных кризисов и сформулировать принципы коэволюционного равновесия природы и социокультурных систем.

Не вызывает сомнения, что обеспечить позитивную коэволюционную динамику можно только совместными усилиями всего человечества, которое в условиях бурного развития средств коммуникации (транспорта и связи) и так уже стало единым целым, однако нравственно зачастую ещё не готово к равноправному взаимовыгодному сотрудничеству. В сложившихся условиях особую роль приобретают религия и Церковь, на протяжении многих веков выполнявшие объединительную функцию в общественной жизни. Особенно это касается православия, в процессе своего исторического существования неизменно выступавшего в качестве идеологии крупных государственных образований (Римская империя, Византия, Московское царство и Российская империя). В настоящее время отмечается юбилейная дата 1025 лет крещения Руси; необходимо подчеркнуть, что именно православие стало духовной связующей силой, сумевшей объединить земледельческие восточнославянские народы, позволившей им сначала дать отпор степным кочевникам (половцам, печенегам, татаро-монголам), а затем мирно сосуществовать с ними в границах единого государства. В современных условиях аналогичная задача повторяется в глобальном масштабе для всего человечества, столкнувшегося с

расовыми и этническими противоречиями, мировыми войнами и ракетно-ядерным противостоянием, экологическим кризисом и практикой международного терроризма, всё новыми вызовами технократического развития. Следует отметить, что ещё на рубеже XIX – XX вв. русские религиозные мыслители предвидели указанные проблемы, пытались их философски осмыслить в контексте традиционной православной духовности.

Примером может послужить Владимир Соловьёв (1853 - 1900); созданные им (на основе православных идей «всеединства», «соборности», «Софии – премудрости Божией») теории «богочеловечества», «мистического рационализма» и «разумной теократии» имеют ярко выраженное коэволюционное звучание. Человеческую историю Соловьёв условно подразделяет на три периода: 1) «природных» религий, когда, не обладая научными знаниями, язычники политеистически обожествляли силы природы; 2) «богочеловека», когда с появлением христианства возникла идея всеобщей консолидации на основе монотеистической духовности, но она так и не была полностью реализована. В погоне за материальным благополучием люди по мере развития науки и техники уклонились в сторону бездушного рационализма, материализма и атеизма; Христос со своей проповедью «возлюбите ближнего» так и остался фактически «в единственном числе», не смотря на то, что формально христианство утвердилось во многих странах. Следствием стал техногенный кризис современности; 3) «богочеловечества», который относится к обществу будущего. Философ не отрицает западноевропейскую технократическую цивилизацию, но видит в ней не цель, а только промежуточный этап развития: «Я сказал, что назначение западной внерелигиозной цивилизации – служить необходимым переходом для человечества от религиозного прошлого к религиозному будущему» [1, с. 16]. Если современный мир не сможет обрести единение с природой и человека с человеком, реализовать сохранённый в православии завет «всеединства», он исчезнет в техногенных катастрофах будущего. «В Христе искомое было дано, а так как воспринять божество человек может только в своей безусловной целостности, т.е. в совокупности со всем, то человек-бог необходимо есть коллективный и универсальный, т.е. всечеловечество, или Вселенская церковь, Богочеловек индивидуален, человекобог

универсален» [1, с. 166 - 169]. Западный критический разум должен слиться с восточной духовностью («мистический рационализм»), весь мир – стать единым Храмом («разумная теократия»). Несомненно, коэволюционная онтология имеет к философии В. С. Соловьёва самое непосредственное отношение

Ещё один оригинальный русский религиозный мыслитель Лев Толстой (1828 - 1910), известный писатель, создатель теории «непротивления злу насилием». Западная цивилизация и порождённые ею техногенные проблемы есть зло, но бороться с ней насилием бессмысленно: во-первых, в материальном мире она всё равно сильнее всех, а во-вторых, насилие порождает ответное насилие, стремление победить любой ценой исключает доброту, красоту, защиту окружающей природы: «То зло, от которого люди думают защититься насилием, несравненно меньше того, которое они делают себе, защищаясь насилием» [2, с. 175]. Опирается можно только на личный пример и метод убеждения. Подобный подход известен издавна, он стирает различия между культурами и цивилизациями, служит одним из способов обретения «всеединства», межэтнического диалога: «Не один Христос, но все мудрецы мира, и брамины, и буддисты, и таосисты, и мудрецы греческие, учили тому, что разумным людям надо не злом, а добром платить за зло» [2, с. 176]. Ненасилие непосредственно вытекает из «золотого правила нравственности», его проповедь встречается у разных народов. Тем не менее, одним из наиболее последовательных его носителей является православие со своим принципиальным стремлением сохранить преемственность раннего христианства: «Всё учение Христа в том, чтобы любить людей. Любить же людей значит поступать с ними так же, как ты хочешь, чтобы другие поступали с тобой. Без признания того, что человек ни в каком случае не может сделать над другими насилия, всё учение Христа – только пустые слова» [2, с. 177]. Как известно, последние годы жизни Толстой провёл на лоне природы в своём имении «Ясная поляна», ходил в простой одежде, занимался крестьянским трудом. Он стремился показать всем, что обрести подлинное счастье можно только отказавшись от излишеств техногенной цивилизации, построенной на агрессивности, конфронтации, насилии над человеком и окружающей природой. «Для того, чтобы наверное быть счастливым, надо только одно:

любви, любви всех – и добрых и злых. Люби не переставая, и не переставая будешь счастлив» [2, с. 407]. Впоследствии принципы ненасилия использовали Махатма Ганди в Индии, Мартин Лютер Кинг в США, другие общественные деятели. Очевидно, что православные идеи ненасилия служат важным условием коэволюционного равновесия природы и социума.

Значительный вклад в осмысление категории «всеединства» внёс русский религиозный философ Е. Н. Трубецкой (1863 - 1920). Материальная природа по отношению к Богу есть «другое», есть «тьма» (в том смысле, что Бог есть свет). Но победа над тьмой состоит не в её уничтожении, а в том, что она наполняется светом, служит способом выявления света. Подобное мировосприятие издавна присутствует в православных иконах: «Мы, люди, не разбираемся в ночном мраке и блуждаем в нем. Но божественный ум видит в нем ясно. Такое понимание ночи нашло изображение в древнерусской иконописи. В ней София-Премудрость Божия изображается на темно-синем фоне ночного, звездного неба. Оно и понятно: София и есть то, что отделяет свет от тьмы, день от ночи» [3, с. 122]. Таким образом, природа органично входит в божественный замысел, хотя и является диалектической противоположностью Бога как высшей сущности. Смысл жизни человека состоит в том, чтобы наполнить её божественным светом, обрести подлинное всеединство, а не блуждать в потёмках подобно современной технократической цивилизации. «Этот мир еще не есть всеединство, ибо всеединство в нем не осуществлено; но он подзаконен всеединству, ибо всеединство есть общий закон его стремления» [3, с. 127]. Только в этом направлении возможна реализация позитивной коэволюционной динамики в современных условиях.

Особую роль играет здесь процесс творчества, как его трактует Николай Бердяев (1874 - 1948). В условиях техногенного кризиса человек вынужден искать новые решения, сложившиеся стереотипы теряют свою действенность. Но как возникает это новое, откуда оно берётся в сознании творческого субъекта? За ответом Бердяев обращается к православию: «В Евангелии постоянно говорится о плоде, который должно принести семя, когда оно падает на добрую почву. Это Христос говорит о творчестве человека, об его творческом призвании. Творчество есть величайшая тайна жизни,

тайна явления нового, небывшего» [4, с. 189]. Тайна творчества в трактовке Бердяева тесно связана с понятием свободы. Оно из бездонной свободы как возможности создаёт нечто, чего не было ранее, наделяет его действительностью, реальным существованием. Из того, что уже есть, новое не возникает, это всегда прорыв из небытия, из свободы в бытие. Иллюстрацией служит божественный акт креацианизма, когда Бог сотворил мир из ничего, т.е. свободно и из свободы. Аналогично и человек по образу и подобию Божьему заключает в себе творческую способность. Поэтому он чувствует себя орудием Божьего дела в мире. Не следует гордиться своей «гениальностью», поскольку именно от Бога исходит зов, чтобы человек совершил творческий акт, осуществил своё призвание, и Бог ждёт ответа. В этом смысле человек не свободен, но во всяком творческом замысле есть элемент первичной свободы. Тем самым творческий акт есть взаимодействие благодати и свободы, идущих от Бога к человеку и от человека к Богу. Парадокс заключается в несоответствии между творческим воодушевлением, творческим огнём и холодным материальным результатом: «Творческое горение, творческий взлёт всегда направлены на создание нового бытия, но в результате получают охлаждённые продукты культуры. В этом трагедия творчества и граница человеческого творчества» [4, с. 194]. Поэтому современный человек должен ориентироваться не на бездушные, уже состоявшиеся, достижения технического прогресса в их механическом преумножении, а на духовное единение с Божественным началом, творчество как таковое, как непрерывный процесс. Именно в этом случае природа и социум достигнут своего коэволюционного равновесия.

Ещё один способ восстановить единство природы, Бога и человека предлагает теория «субстанциальных деятелей», которую выдвинул Н.О.Лосский (1870 - 1965). «Согласно тому виду персонализма, который я разрабатываю, мир состоит из субстанциальных деятелей. Материи, души или духа, как особых субстанций, нет: существуют только материальные, душевные и духовные процессы, творимые субстанциальными деятелями» [5, с. 219]. Первоначально эти деятели (атомы и молекулы) эгоистически обособлены и способны только на простейшие функции (неорганическая природа). Однако, подчиняясь Божественному замыслу, они эволюционируют, вступают друг с

другом в союзы, способные к более содержательным видам творчества. Так возникает живая природа и человек, исторически стремящийся реализовать абсолютные ценности добра, истины, красоты. Энергию для этого он черпает у подчинённых деятелей, входящих в структуру его телесности. Однако современное состояние ещё не есть конец развития: «Богочеловек Иисус Христос способен был силой своего духа безгранично управлять природой Удостоившись Царства Божия, деятель создаёт действительность, в которой нет телесной смерти Творческая мощь духа в Царстве Божиим безгранична. Именно сила духа есть нечто нормальное, т.е. соответствующее замыслу Божию о мире, а наша немощь, наоборот, есть аномалия, созданная нами самими, поскольку мы вступили на путь греха» [5, с. 223]. Современный человек должен сосредоточиться на том, чтобы силой духа вести низшие субстанциальные деятели по пути дальнейшей «эволюции» в направлении Царства Божия. Только так возможна позитивная коэволюционная динамика.

Ещё один религиозный мыслитель, живо интересовавшийся проблемами жизни и смерти,- это Н. Ф. Фёдоров (1829 - 1903). Созданная им с прицелом на многие тысячелетия футурологическая концепция («Философия общего дела», «супраморализм, или всеобщий синтез») призывает объединить все материальные ресурсы техногенной цивилизации ради достижения физического бессмертия, воскрешения умерших поколений, заселения космического пространства. В этом заключается «синтез двух разумов (теоретического и практического) и трех предметов знания и дела (Бог, человек и природа), а вместе и синтез науки и искусства в религии, отождествляемой с великим делом» [6, с. 473]. Тем самым, по мысли Фёдорова, реализуется религиозная заповедь «чти отца», объединяющая православие с другими конфессиями в их нравственно-этическом преломлении. «Супраморализм – это долг к отцам-предкам, воскрешение, как самая высшая и безусловно всеобщая нравственность. Супраморализм – это не высшая только христианская нравственность, а само христианство, в коем вся догматика стала этикою, неотделимою от знания и искусства» [6, с. 474]. При всей дискуссионности, теория Фёдорова очевидно озабочена поисками духовно-нравственных оснований коэволюционного единства природы и социокультурных систем.

Козволюционный разрыв в современную эпоху констатирует Семён Франк (1877 - 1950): «Основное, решающее впечатление от всего, что пришлось пережить европейскому человечеству за это последнее время, есть впечатление власти тьмы в мире» [7, с. 407]. Философ упоминает конкретные факты: германский нацизм с его концлагерями и русский коммунизм с «культулом личности»; атомные бомбардировками, впервые осуществлённые англосаксонским миром при всей его «гуманности» и «демократичности», - всё это свидетельствует, что Бог трансцендентен миру, и «Царство Божие» - «не от мира сего». Но, с другой стороны Бог имманентен миру как идеал добра и красоты, заключённый в самом творении. Поэтому «христианская активность есть активность сынов света в царстве тьмы. Это значит, что мы обязаны блюсти этот свет и заботиться о том, чтобы он возможно ярче разгорался в мире» [7, с. 470]. Русская религиозная философия вносит важный вклад в развитие коэволюционной онтологии современности.

Литература

1. Соловьёв, В. С. Сочинения. Т.2.- М., 1989.
2. Толстой, Л. Н. Путь жизни.- М., 1993.
3. Трубецкой, Е. Н. Смысл жизни.- М., 1994.
4. Бердяев, Н. А. Опыт парадоксальной этики.- М.; Харьков, 2003.
5. Лосский, Н. О. Условия абсолютного добра.- М., 1991.
6. Фёдоров, Н. Ф. Сочинения.- М., 1982
7. Франк, С. Л. Духовные основы общества.- М., 1992.

Дождикова Р.Н. Христианская идея ненасилия как основа стратегии мира на Земле

Христианская идея ненасилия выступает как основа стратегии мира на Земле. Можно сказать, что идея ненасилия как своего рода надбиологическая программа жизни, деятельности, поведения и общения представляет собой социокод (В. С. Степин), передаваемый из поколения к поколению как на Востоке, так и на Западе. В христианстве идеи ненасилия были сформулированы в Нагорной проповеди и, прежде всего, в следующих заповедях

Христа: «не противься злему. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую»; «любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящих вас и молитесь за обижающих и гонящих вас. ...Ибо, если вы будете любить любящих вас, какая вам награда?» (МФ., 5; 39, 43, 46). Христианские идеи ненасилия находят свое отражение в учении о непротивлении злу насилием Льва Толстого, согласно которому человек должен перестать делать зло, совершать насилие даже тогда, когда сам становится объектом зла и насилия. «Не отвечать злом на зло, не противиться злу насилием» - такова основа жизнеучения Л. Н. Толстого. Не только на добро надо отвечать добром, но и на зло надо отвечать добром. Нельзя быть зеркальным отражением злого человека, уподобляться бездушному физическому телу, отвечающему на действие противодействием, надо быть духовно выше, сильнее и совершеннее его. Идеи ненасилия Л.Н. Толстой развивает, прежде всего, в своих работах «Царство божие внутри нас» и «Закон насилия и закон любви»: «Правильное отношение к другим людям определяется тем, что они – дети того же Бога, что и я. Они – мои братья. Отсюда вытекает требование любить людей как братьев, сынов человеческих, любить всех, без каких-либо изъятий, независимо от каких бы то ни было мирских различий между ними. Перед Богом все равны. В перспективе его бесконечности теряют какой бы то ни было смысл все человеческие дистанции между богатством и бедностью, красотой и безобразием, молодостью и дряхлостью, силой и убожеством и так далее. Необходимо ценить в каждом человеке достоинство божественного происхождения». То, что любовь есть необходимое и благое условие жизни человеческой было признаваемо всеми религиозными учениями древности (учениями египетских мудрецов, браминов, стоиков, буддистов, даосистов). Однако только Христос возвысил любовь до уровня основополагающего, высшего закона жизни, согласно которому в любви и через любовь в человеке обнаруживается божественное начало: «Бог есть любовь, и пребывающий в любви, пребывает в Боге, и Бог в нем» (1 Ин., 4, 16). Поэтому любовь к Богу и человеку есть единственно возможная основа единения людей: «Царство Бога на земле есть мир всех людей между собой».

Идеи Л. Толстого нашли свое продолжение и развитие в идеологии ненасилия Махатмы Ганди, которая, в свою очередь, повлияла на лидера ненасильственного сопротивления расизму Мартина Лютера Кинга. Так, М. Ганди писал, что «Россия в лице Толстого дала мне учителя, который предоставил теоретическую основу моего ненасилия». В своей стратегии «сатьяграхи» («твердости в истине») М. Ганди соединил идеи Л. Н. Толстого с индуистской идеей ахимсы («непричинения вреда живым существам»). Ганди предложил народу Индии принципиально новый путь возрождения страны (не вооруженное восстание и не путь петиций колонизаторам) – путь «ахимсы», ненасилия. Ахимса означает внутреннее решение человека, в основе которого – признание высшими ценностями жизни и любви к человеку и всему живому. В мире идет не борьба между хорошими и плохими людьми, а борьба между Жизнью и Смертью, Добром и Злом в душе каждого человека. Отказ от участия в делах Зла проводит человека на путь строительства нового мира – мира Добра. «Ненасилие – не только позиция сильных, но и сама по себе сильная позиция», которая привела к тому, что Англия «добровольно» ушла из Индии, оставив свои колониальные притязания.

Мартин Лютер Кинг адаптировал философию и методы Ганди для ненасильственной борьбы за гражданские права негров в США. В согласии с христианской идеей ненасилия Мартин Лютер Кинг призывал к любви, пониманию и единению, ибо «древний закон «око» за «око» приведет к тому, что все останутся слепыми. Он аморален потому, что пытается усмирить противника, а не привлечь его на свою сторону. Насилие аморально, ибо оно наживается на ненависти. Оно разрушает единство и делает невозможным братство между людьми. Темнота не может разогнать темноту: на это способен только свет. Ненависть не может уничтожить ненависть: только любовь способна на это. Ненависть умножает ненависть, насилие умножает насилие, грубость умножает грубость. Ненасилие – могущественное и верное оружие, которое побеждает, не нанося ран. Любовь – это единственная сила, способная превратить любого врага в друга». Борьба Кинга привела к принятию закона, запрещающего сегрегацию (1964).

Идеи ненасилия включены в концепцию «благоговения перед жизнью» А. Швейцера, который примером своей жизни и

благотворительной деятельности подтвердил их целительный характер. «Благоговение перед жизнью», по А. Швейцеру, содержит в себе три основных элемента мировоззрения как три взаимосвязанных результата мышления: смирение, этику, миро- и жизнеутверждение. Этический принцип «благоговения перед жизнью» может стать одновременно принципом этики межкультурной коммуникации – «благоговения перед культурой и традицией» (В. А. Лекторский) как Запада, так и Востока, а «смирение в сердце человека – основой мира на Земле» (Э. Ласло).

Академик В. С. Степин в своей работе «Перспективы цивилизации: от культа силы к диалогу и согласию» подчеркивает значение стратегии ненасилия как стратегии выживания человечества: «Важно, чтобы человечество от старых менталитетов техногенной цивилизации перешло к новому видению мира. Новый способ жизни в этом мире обязательно будет включать в себя стратегию ненасилия. Когда я работаю с объектом, в который я сам включен, то насильственное, грубое его переделывание может вызвать катастрофические последствия для меня самого. Ибо, трансформируя объект, я изменяю свои собственные связи и функции. В этом случае неизбежны определенные ограничения моей деятельности, ориентированные на выбор только таких возможных сценариев изменения мира, в которых обеспечивается стратегия выживания. И эти ограничения основываются не только на объективных знаниях, возможных линиях развития объектов, но и на определенных ценностях, понимании приоритета добра, красоты и человеческой жизни. Если это новое мировоззрение является условием выживания человечества, то этику ненасилия по справедливости следует считать фундаментальной и, я бы добавил, самой лучшей, вдохновляющей частью этого мировоззрения».

***Дроздович О.М.* Православные образы гуманизма, милосердия и социальной опеки**

Без имени Ефросиньи Полоцкой невозможно представить не только панораму духовной жизни на восточнославянских землях в 12 столетии, но и всю историю православия. Княжна, монахиня и, прежде всего, известнейшая просветительница Ефросинья, оставила

после себя глубокую память в душе народа и стала ярким примером православного образа гуманизма, милосердия и социальной опеки.

Деятельность Ефросиньи, как и её современников К. Туровского и К. Смолятича, свидетельствует о высоком культурном подъёме на белорусской земле. Уже в детстве Ефросинья переписывала и переводила книги с других языков, позже, основав в Полоцке два монастыря, она содействовала развитию литературного слова. Находясь в центре культурной жизни того времени, просветительница выступала в роли собирательницы талантов, своеобразной меценатки. По её заказу зодчий Иоанн построил всемирно известную церковь Спаса, которую считают совершенным примером полоцкой архитектурной школы.

Большое влияние она оказала на политику Полоцка, подняв свой голос против княжеских междоусобиц, предупреждала, что братоубийство может привести родную землю к гибели. Она стала одной из первых женщин Беларуси, причисленных к лику святых. Многогранность деятельности Ефросиньи Полоцкой была такой широкой, что она вышла за пределы интересов господствующего класса, значительно опередила своё время и приобрела общенародное значение и признание.

Житие повествует, что Предслава с детских лет проявила большую любовь к книжному образованию и сердечной молитве. Училась Предслава в школе при Софийском соборе или дома, при княжьем дворе. Учителями были духовные особы, в первую очередь, монахи. В качестве учебников использовали Святое Писание, житийную литературу. От своих учителей и из жизнеописаний святых Предслава получала представление о монастырских уставах и обычаях. Наука давалась ей значительно легче, чем её ровесникам, училась она с любовью и прилежанием. Предслава имела широкий доступ к книгам. Позднее их сменили сочинения с богословскими толкованиями сущности природы, книги по античной истории. Предслава приняла решение о сознательном отказе от мирской жизни в возрасте 12 лет, когда родители только начали задумываться о предстоящем замужестве княжны. Ею руководили христианские идеи о необходимости духовного совершенствования, подвижнического служения высоким моральным идеалам. Она оставила родительский дом, пошла в монастырь и приняла постриг под именем Ефросиньи.

С благословения Полоцкого епископа Илии Ефросинья стала жить при Софийском соборе, занимаясь переписыванием книг. Перепиской книг занимались исключительно мужчины и уже одно то, что за такой нелёгкий труд взялась молодая женщина, было подвигом. Часть переписанных Ефросиньей книг шла на продажу, а вырученные деньги по её просьбе раздавались бедным. Ефросинья писала и собственные книги, в которых содержались молитвы, поучения, занималась переводами с греческого и латыни, вела переписку с Византией и со своими соотечественниками и братьями по духу, в частности, с Кириллом Туровским, которого называли вторым Иоанном Златоустом.

Мудрость преподобной проявлялась и в том, что она не пошла путем борьбы со старыми местными традициями, а добивалась освящения светом. Как гласит предание, однажды в сонном видении Ефросинье явился Ангел Господень, который внушил ей основать обитель недалеко от Полоцка в местечке под названием Сельцо. Ефросинья основала в Полоцке мужской и женский монастыри, стала основателем строительства церкви Святого Спаса (около 1160г) и Богородицкой церкви. По ее заказу полоцким мастером Лазарем Богшей был изготовлен на престольный шестиконечный крест для церкви Святого Спаса.

В формировании взглядов Ефросиньи Полоцкой, которая стала одной из самых просвещённых женщин своей эпохи, значительную роль сыграла литература того времени. Принятие восточнославянскими землями христианства требовало изменений в языческом мировоззрении. Среди книг, которые переводили и переписывали, приехавшие на Русь, византийские и болгарские священники, а также их местные последователи, большинство составляли, известно, богослужебные тексты и книги, где излагались основы христианского мировоззрения и морали. Но в монастыри и в княжеские хоромы попадало немало произведений других жанров: хроник, исторических и историческо-бытовых повестей, природоведческих трактатов. Жанровая система литературы того периода отражала мировоззрение типичное для многих христианских стран.

Каждый образованный человек 11-12 столетия должен был знать историю своего народа. Известно, что Ефросинья изучала летопись «Повесть минулых лет» монаха Нестора, которое вводило

восточное славянство в русло всемирной истории. Исторические знания, осознание вовлеченности своей земли к общечеловеческому историческому процессу укрепили в Ефросинье и в её современниках идеи патриотизма, служении Отечеству. Ефросинья мечтала про то, чтобы переписыванием книг занимались не единицы, а десятки грамотных людей. Мечта стала явью после основания Ефросиньей двух монастырей. Получивши разрешение епископа Ильи, просветительница недалеко от Полоцка основала женский монастырь, а позже, при церкви Богородицы и мужской. В монастырях, основанных преподобной Ефросиньей, существовали иконописные мастерские. Там изготовлялись предметы церковного обихода, оклады для образов. Под руководством Ефросиньи действовали мастерские по переписыванию книг – скриптории. Здесь существовала специализация: один делал цветные инициалы и рубрики, другой – миниатюры, третий – переплёты. Если была надобность переписать книги быстрее, её делили на несколько частей. Разделение работы значительно увеличивало не только количество книг, но и их художественный уровень. Из скрипториев книги расходились по всей Полоцкой земле и за ее границы, а читали их ученые, монахи и представители феодальной знати, по ним учились грамоте дети.

Педагогическая деятельность великой подвижницы внесла значительный вклад в дело народного образования. Школы Ефросиньи Полоцкой являлись передовыми для своего времени и по программам обучения, и по составу учащихся. Последние в большинстве своем были детьми простых людей. Они обучались чтению, письму, "цифири" и церковному песнопению. Для тех времен, когда и в княжеском роду не все женщины получали образование, это был поступок, достойный святой. Преподобная Ефросинья ввела в учебные программы изучение латыни и греческого языка, природоведения и медицины, риторики. Грамоте учили по церковным книгам – Псалтырь, Часослов. Кроме церковнославянского языка, юные полочане должны были хорошо знать генеалогию династии Рогволодовичей, важные события из жизни Полоцкой земли и всего восточного славянства.

Школы Ефросиньи Полоцкой были передовыми для своего времени и по программе обучения и по контингенту учеников, значительную часть которых составляли дети простых горожан.

Политическая и экономическая независимость содействовала возникновению здесь школы зодчества. Она формировалась на основе византийской традиции, в соответствии с которой был построен Софийский собор – первая монументальная постройка на территории Беларуси. Наивысший расцвет полоцкой архитектурной школы, связанный с творчеством зодчего Иоанна, припадает на года просветительской деятельности Ефросиньи.

В 1128 году Ефросинья оставляет печатные работы и при содействии епископа Ильи, который официально благословил, при многочисленных свидетелях, преподобную Ефросинью на основание женского монастыря, определив место обители – Сельцо, где была церковь Спаса и место погребения Полоцких епископов. Ефросинья учила молодых послушниц грамоте, переписыванию книг, пению, шитью и иным ремеслам, чтобы с юности они знали закон Божий и имели навык к трудолюбию. Основанная святой Евфросинией при монастыре школа способствовала быстрому росту обители.

Постепенно Спасо-Преображенский монастырь получает широкую известность в полоцких землях. В обители Ефросинья начала строительство каменной Спасо-Преображенской церкви на месте бывшей деревянной. Строительство Спасо-Преображенской церкви было закончено в 1161 году, она сохранилась до нашего времени (сейчас в некоторых источниках эту церковь называют Спасо-Ефросиньевской). Неподалеку от Спасо-Преображенской обители игуменья Ефросинья возвела еще одну церковь - Богородицкую, при которой открыла мужской Богородицкий монастырь (ни церковь, ни монастырь не сохранились).

Несомненно, что просветительница значительно влияла на политику Полоцка. Ефросинья, наделенная не только ясным умом, но и сильной волей, решимостью, имела большое влияние на решение политических вопросов. При решении политических проблем Ефросинья выступала как миротворец, защитница народа, она не делила людей на бедных и богатых. Благодатью и святостью, как писали современники, дышал каждый ее поступок. И люди, которые встречались на ее пути, становились отмеченными этой благодатью. Миротворческие деяния Ефросиньи упоминаются во многих источниках, в т.ч. и в церковных песнопениях. Духовное влияние белорусской просветительницы Ефросиньи Полоцкой вышло

далеко за пределы стародавней эпохи. Её имя, дела и образ подвижницы приобрели наивысшие черты национального символа самоотверженного служения благородным идеалам, верности своей родине.

В 1984 году Ефросинья Полоцкая была причислена к Собору Белорусских Святых. Её имя носят церкви в г. Саут-Ривер (США) и Торонто (Канада). Белорусский народ чтит память Ефросиньи Полоцкой. В день её памяти – 5 июня - в Полоцк ежегодно приезжают люди поклониться мощам святой Ефросиньи. В этот день проводится служба, выносятся Крест Ефросиньи Полоцкой (копия, восстановленная в 1997 году ювелиром Николаем Петровичем Кузьмичом и освященная в Свято-Симеоновском соборе г. Бреста). На этом мероприятии всегда присутствует митрополит Минский и Слуцкий, Патриарший экзарх всея Беларуси. В 2000 году в г. Полоцке открыт памятник святой Ефросинье. Два памятника святой Ефросинье установлены и в столице Беларуси г. Минске, один из них - на проспекте Независимости.

***Жоголь Н.Н.* Кирилл Туровский: истоки христианской православной культуры в Беларуси**

Новый облик духовной культуры раннего средневековья на восточнославянских землях определялся важнейшим историческим фактом – крещением Руси, 1025-летие которого является знаменательным событием современности и предоставляет прекрасную возможность обратиться к анализу того, как под влиянием преемственности с византийским и южнославянским духовным опытом складывались самобытные формы восточнославянского культурного творчества.

Особый вклад в их становление внес талантливейший проповедник христианства, владеющий филигранным искусством толкования Слова, мастер торжественного красноречия, молитвослов епископ Туровский Кирилл [1130? -1182?], который был авторитетнейшей фигурой средневековой православной Церкви. Его вклад в культуру в целом задается той ролью, которую играло богословие не только в западной Европе, но и в Киевской, а затем и в Московской Руси, Великом Княжестве Литовском. Он

пользовался заслуженным авторитетом не только как церковный деятель, но и как писатель, получивший статус второго Златоуста, который, по мнению первого неизвестного биографа святого Кириллы, «паче всех воссиял нам на Руси».

Следует отметить, что Туров – один из древнейших белорусских городов, первое упоминание о нем в летописях относят к 980 году, когда он был главным городом дрегвичей. Находясь недалеко от места впадения реки Случь в реку Припять, он был местом, через который проходил некогда торговый путь от Балтийского моря к Черному. Примерно в 980г. он попал в зависимость от Киева, через полтора столетия жителям Турова при содействии князя Юрия Ярославовича (внука Святополка II) удалось отстоять свою независимость и в результате киевские князья признали существование Туровского княжества.

Деятельность Кириллы как раз приходится на этот период: он стал епископом в 1169г. в возрасте примерно сорока лет и был одним из наиболее образованных людей своего времени. Некоторые авторы, отдавая должное прекрасному знанию Библии нашего знаменитого земляка, относят его к числу наилучших знатоков Священного Писания среди всех ранних восточнославянских церковных писателей. В его творчестве чувствуется влияние таких греческих церковных мыслителей как Иоанн Златоуст, Григорий Богослов, Амфилех Иконский, Эпифан Кипрский, Прокл и др. [1, с. 3]. Жизнь и творчество Кириллы Туровского приходится на период культурного расцвета нашей страны, о чем, в частности, свидетельствует то, что его современниками были св. Е. Полоцкая и К. Смолятич. Всех троих по праву относят к основателям философской, духовной культуры в Беларуси.

Особую роль в становлении духовности Кирилл отводил священнослужителям, обращаясь к ним: «Богаўрадливыя дрэвы, ад якіх вернікі маюць духоўную і сардэчную асалоду! Вас выбраў Ісус Хрыстос і, як фінікі добраўрадливыя, пасадзіў у сваіх храмах, дзеля ўпрыгожвання апостальскага прастола. Каб вы – сцвярджалі святую веру, адводзілі ад грахоў, уздымалі тых, хто трапіў у ерась, выратаўвалі тых, хто паграз у спакусах. Каб вы – умацоўвалі скептыкаў у веры, спрыялі змагарам за Хрыста, дралі сеткі Д'ябла, выводзілі людзей з стану злаблівасці, мірылі варагуючых, лячылі тых, хто патануў у пажаднасцях, ратавалі безразважлівых. Каб вы

давалі ежу згаладалым і адзенне неапанутым. Вы – добрыя творцы шматстайных богакарыслівых справаў, сведкам і натхняльнікам якіх з’яўляецца Госпад Бог» [2, с. 56-57].

Воодушевляясь духовным подвигом святых, примером духовных поводырей, все христиане призваны обустроить свой путь к Богу, предприняв и самостоятельные усилия, в числе которых прилежное чтение святых книг. По мнению святителя, « добра і надзвычай карысна спасцігаць навуку Божага Пісання. Яна ўзгадоўвае цнатлівую душу і вядзе да стрыманасці. Божая навука робіць чалавека ўдзячным, узносіць душу на нябёсы, паабяцаныя Уладаром. Духоўнай працай умацоўваецца цела. Салодкі медвяны сот і дабро – цукар. Але салатзейшы за іх – кніжны розум. У кнігах – скарб вечнага жыцця!» [3,с. 57]

Достичь небесных вершин может каждый, предприняв значительные духовные усилия, считает Кирилл. В первую очередь, необходимо учесть, что многие пороки зависят не только от недостатка ума, но и от того, что разум развивается в отрыве от веры, поэтому сопряженность разума и веры является важнейшим условием духовно-нравственного становления. Устремленность мысли к Божьим заветам помогает правильно расставить акценты в системе моральных ценностей: несомненный приоритет принадлежит духовным трудам по сравнению с заботами о земной жизни, стремлением к богатству, славе. Ум, освященный духовным Светом, приобретает направленность к смирению, а сердце к добродетелям.

Однако смирение предполагает умение различать добро и зло, последнее Бог допустил, чтобы испытать духовные силы каждого человека. Поэтому познающий разум должен обладать ещё одним важным качеством – уметь свободно выбирать пути, ведущие к добру. Самым важным барьером на пути к нему является такой порок, как гордыня, из-за которого слабеет душа, болеет тело. Из неё проистекает много других духовных недугов. Противостоять им помогут такие качества, как смирение, кротость, а на их основе терпеливость

Не меньше духовных сил требует от человека борьба и с другими пороками. Об этом Кирилл говорит во многих своих произведениях, в частности, таких, как «Слово о человеке и о небесных силах», «Слово на второе пришествие Христа», «Слово на

Пятидесятницу», «Слово о премудрости». Он называет больше тридцати духовных недугов. Укажем на некоторые из них: зависть, пьянство, чревоугодие, прелюбодеяние, гневливость, клевета, воровство, разбой, колдовство, заносчивость, хвастливость, вознесение в чинах, захват сана не по Божьи.

В этой борьбе человек может положиться, в первую очередь, на Бога, который воплотился в человеке – Иисусе Христе, для того, чтобы победить смерть, помочь людям избавиться от грехов, «чтобы телесную грязь очистив, освятить души людские», разрушить дорогу в ад и открыть путь в Вечность. На пути к идеалу необходимо покаяние в грехах, любовь к ближнему. К греховным поступкам человека побуждают, в первую очередь, помыслы, идущие от тела. Однако именно душа отвечает за них перед Богом. Таким образом, мы видим, что антропология Кириллы Туровского, его система ценностей имеет в качестве точки отсчета идею бессмертия души.

Чтобы добиться спасения души, необходим разум, стремящийся к бесконечности (Богу), благодаря чему мысль будет совершенной и ясной. Душевное смятение лишает человека смысла, радости, надежды, приводит его к нравственной деградации. Не меньшую роль играет искренняя вера в Бога, пост, покаяние, исповедальная молитва. Акцентируя внимание на активно-деятельной стороне проявления человека, мыслитель советует: « Будь славен не светлой одеждой, но добрыми поступками». Добродетельная жизнь, наряду с помощью другим в деле спасения, тоже являются важными составляющими духовно-нравственного самосовершенствования. Это связано, в частности, и с тем, что книжную мудрость Священного писания может открыть для себя нравственно чистый человек, так как «в злостроющую душу не войдет премудрость», которая «не может укорениться в сердце лукавом» [4, с. 5].

Молитве в мировоззрении Кириллы отводится очень важная роль. Он не только считал ее непременным средством спасения, но и сам мастерски владел искусством составления молитвы. В его творческом наследии имеются около тридцати молитв, которые представляют собой своеобразные поэтические сочинения для тех, кто жаждет непрестанно молиться за свои грехи. Они очень близки по стилю, художественному замыслу, эстетическим приемам к устному народному творчеству, что было важно для восприятия их

прихожанами. Их можно назвать шедеврами старобелорусской духовной поэзии. Они притягательны глубиной и искренностью религиозных чувств и способны сокрушать сердца людей и направлять их мысли к Богу. Это обусловило тот факт, что, в силу их популярности, они неоднократно переиздавались в печати в XVI-XVII веках. Их достоинство определяется также и тем, что они ярко, глубоко и точно отражают духовный мир человека той эпохи, его надежды и сомнения, чаяния и помыслы.

В своих молитвах, поучениях, канонах, притчах Кирилл высказывался о пагубности невежества не только для отдельной личности, но и для государства в целом. Для этого нужно преодолевать предубеждение о привилегированности грамотности и образования, рассеивать сомнения простолюдинов в необходимости для них книжной мудрости. С другой стороны, важна и критичность мышления, которая поможет избежать порочных книг, в сети которых попадают люди с недостаточно зрелым разумом и верой. Заботясь о духовных основах общественной жизни, на первый план он выдвигает любовь и вытекающие из нее милосердие, сострадание, справедливость, порядочность, честность, доброту, оказание помощи тем, кто в этом нуждается.

Больше всего епископа Туровского беспокоила опасность раскола церкви, её подчинения политическим целям. Он считал, что существует чёткое размежевание Божьего и человеческого. Несмотря на практическую ориентацию христианства, существует область священного, predeterminedенного самим Богом, вмешиваться в которую никакая власть не имеет права, а, наоборот, сама должна подчиняться этим нормам. В своём послании игумену Печерского монастыря Василию он писал, что князь призван выполнять Божьи заповеди, заботиться о духовном и материальном благосостоянии своих подданных, делать им добро. В противном случае люди могут восстать против него.

Кирилл Туровский не только учил стяжанию Духа Святого, но и сам был ярким примером для подражания. Он был сыном богатых родителей, «но обаче не любляше богатства, ни славы тленна мира сего, но паче всего прилежание божественных писаний. И паче всех Богови работаше, постом, бдением удручая тело свое, сътвори себе чисто приателище Святому Духу. И мнозем на ползу бысть, уча и поучая мнихы в покорении и в послушании. По сем

блаженный на болшаа подвиги желая, в столп вшед затворися, и ту пребысть неколико время, постом и молитвою паче себя тружаяся. И многа Божественнаа писания изволи, славен бысть по всей стране той», – писал про него неизвестный автор XII в. [5, с. 8] Он первым среди восточнославянских христиан применил практику столпничества, страстно желая еще больших духовных подвигов, более интенсивной духовной жизни и не менее насыщенной интеллектуальной, творческой деятельности.

В результате стремление к одиночеству обернулось широкой известностью: он обратил на себя внимание своим образом жизни, набожностью, ученостью. Это подвигло князя и весь народ просить митрополита назначить Кирилла епископом вместо недавно умершего Юрия. Возможно, его стали почитать как святого в Турове сразу после смерти, для всех восточных славян он стал известен в этом качестве в третьем, четвертом столетии. Православная церковь канонизировала Кирилла Туровского, по достоинству оценив его достижения в деле гуманизации просветительской, религиозной, политической жизни общества.

Об этом свидетельствует также решение еще царской России в 1913г. в честь 300-летия дома Романовых поставить памятник царю Александру II и Кириллу епископу Туровскому. Правда, осуществить этот проект удалось значительно позже, в 1993г., в день празднования Славянской письменности. Памятник Кириллу установлен на горе, где в Турове на протяжении восьми столетий находилась мощная крепость и княжеский замок. За плечами бронзовой фигуры святого древний могущественный крест как символ духовной силы христианства, в руках у него – Библия, олицетворяющая тот духовный свет, распространению которого посвятил свою жизнь и творчество основатель христианской православной культуры в Беларуси и в других восточнославянских странах Кирилл Туровский.

Литература

1. Надсан, А. Сьвяты Кірыла Тураўскі: Выданне другое, дапоўненае і папраўленае // Аляксандр Надсан. – Лёндан, 2001.
2. Кірыл Тураўскі. Слова на сабор 318 святых айцоў / Кірыл Тураўскі // Старажытная беларуская літаратура (XII – XVII стст.) / уклад., прадм., камент. І.Саверчанкі. – Мінск, 2007 – С. 52-57.

3. Кірыл Тураўскі. Прыпавесць пра чалавечую душу і цела, або пра Сляпога і Бязногага / Кірыл Тураўскі // Старажытная беларуская літаратура (XII – XVIIстст.) / уклад., прадм., камент. І.Саверчанкі. Мінск, 2007 – С.57-61.
4. Кирилл Туровский. Избранные произведения. Вып. 2 // Кирилл Туровский. – Гомель, 1999.
5. Кирилл Туровский. Избранные произведения. Вып. 1 // Кирилл Туровский. – Гомель, 1997.

Абраменко В.А., Жоголь Н.Н. Историческая значимость принятия христианства

Главную и широкую основу для вхождения Киевской Руси в европейское общество создавало, конечно, принятие христианства. Крещение Руси стало важным и во многом переломным рубежом. Смена духовных и нравственных приоритетов - это трудный процесс в любой стране. Не был он простым и для Руси. На смену язычеству пришла вера, которая в потенциале содержала новые духовные возможности, однако требовала ограничений, строгого выполнения нравственных принципов. Принятие христианства означало изменение всего строя жизни: от семейных отношений до общественных установлений.

Постепенно в стране складывались политические, экономические и культурные установления, подобные византийским: авторитарная государственная власть, господствующая над церковью и обществом; преобладание в церковных функциях поучений человека, отраженных в 10 заповедях, данных Богом через Моисея:

«Да не будет у тебя других Богов пред лицом Моим; Не произноси имени Господа Бога Твоего напрасно; Помни святить праздничный день; Чти отца твоего и мать твою; Не убей; Не прелюбодействуй; Не кради; Не произноси ложного свидетельства против ближнего твоего; Не желай жены ближнего твоего; Не желай дома ближнего твоего, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ничего, что есть у ближнего твоего» [1]

Существенное уточнение к ним дано в Новом Завете, где устами И. Христа говорится: « Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим»: сия есть

первая и наибольшая заповедь; Вторая же подобная ей: «Возлюби ближнего твоего, как самого себя»[2]; «Любите врагов ваших»[3]

Семью христианство рассматривает как священный религиозный союз мужчины и женщины, которые связаны взаимными обязательствами на всю жизнь. Многожёнство категорически исключалось. Дети признавались законными только в том случае, если они рождены в браке, освящённом церковью.

Русское православие ориентировало человека на духовное преображение, стимулировало стремление к самосовершенствованию, приближению к христианским идеалам. Это способствовало появлению такого феномена, неизвестного западному христианскому миру, как духовность. Понятие правды было переосмыслено в христианском смысле как божественный идеал духовного совершенства и социальной справедливости.

Православие обусловило духовное единство русского народа, под его влиянием доброжелательные отношения стали нормой жизни всего русского общества. Традиционное сострадание народа получило своё воплощение во внимании к нищим, больным и убогим, в требовании помогать человеку, попавшему в беду.

Христианская милостыня на века стала нормой жизни общества. Образный строй мышления, имеющий место в православии, привёл к развитию в России художественной литературы, которая во многом подменила по своей функции рациональную философию, заняла центральное место в культуре и вошла в сокровищницу духовных творений человечества.

Уровень духовного развития Древней Руси для своего времени был высоким, это подтверждено научными материалами. Её столица - Киев - представляла собой большой культурный город с прекрасными деревянными и каменными храмами, такими, как киевская София, школами и книгохранилищами, с развитой торговлей и ремёслами, иконописью.

Широкое распространение получила переписка книг, украшенных миниатюрами, литературное творчество. Кроме Киева существовал ещё ряд культурных центров, где городская жизнь была даже оживленнее, чем на Западе.

Принятие христианства определило историческую судьбу Руси, её культурно-исторический путь. Содействовало развитию зодчества и живописи. Особенно важным было распространение кириллической письменности: именно после крещения Руси

возникли первые памятники древнерусской письменной культуры. Учитывая то, что живопись, музыка, в значительной мере архитектура и почти вся литература в Древней Руси находились в орбите христианской мысли, можно согласиться с А. С. Пушкиным, который утверждал, что «история новейшая есть история христианства» [4].

Литература

1. Библия. Исход: 20:3,7,8, 12-17.
2. Там же: Евангелие от Матвея 22:37-39.
3. Там же: 5:44
4. Цит. по: Бабич И.В. Хрестоматия по истории России // И.В.Бабич.– М., 1994.

Лойко Л.Е. Православные традиции в русской религиозной философии

Проблемы Бога и человека доминируют в русской философии и влияют на характер решения других проблем. Религиозность сочетается с элементами мистики, символизма, утопии. Она определяет эмоциональность, неоднозначность философских исканий, их близость душевным переживаниям. В понимании Бога и религии можно обозначить некоторые специфические особенности. Во-первых, трактовка Бога часто выходит за рамки православной догматики. Некоторые философы прямо призывали вернуться к дохристианскому, языческому пониманию сущности божественного начала мира. Во-вторых, связь человека и Бога рассматривалась как гарантия связи микрокосма и макрокосма. Через переживание Бога человек должен ощутить причастность ко Вселенной. Поэтому в онтологии утверждается ориентация на бытие в истине, а не на познание истины. В-третьих, религия предстает основным или существенным фактором историко-культурного, социального процесса. С этим связано стремление осмыслить ценностные основания и энергетику различных религиозных конфессий.

Религиозная философия формировалась в XI–XVIII веках в форме государственных летописей, княжеских поучений, сказаний, религиозных и исторических сочинений. В создании этих

древнейших памятников активное участие принимали либо монахи, либо политические деятели. В историческом смысле – это ценнейшие источники, в которых присутствуют и философские мотивы морально-нравучительного характера, связанные с евангельским вероучением, учениями восточных отцов церкви. Например, в «Слове о законе и благодати» митрополита Иллариона (XI в.) содержится учение о двух эпохах мировой истории – ветхозаветной эпохе закона и христианской истории благодати. Уже здесь начинает формироваться идеал святой Руси, который сыграет важную роль в русской религиозной философии более поздних периодов.

В рамках русской религиозной философии исследовались проблемы взаимосвязи Бога, человека и общества, роли веры в социальной жизни. Бог в русской философии трактовался и как онтологическое основание мира, и как основа духовности человека, и как гарант общественной жизни. Предпочтение отдавалось православной религиозности.

Задачу создания христианской православной философии как полной системы свободной и научной теософии ставили перед собой: Ф. М. Достоевский, Л. Толстой, В. С. Соловьев, В. В. Розанов, Л. Шестов, Н. О. Лосский, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев, С. Л. Франк, А. Белый, В. Ф. Эрн, П. А. Флоренский, А. Ф. Лосев. Каждый из философов этого направления отличается своим, неповторимым, индивидуальным стилем и языком. Вместе с тем у них есть и общие идеи, которые выразились в ряде значимых для русской философии понятий: – идея соборности, которую впервые высказал славянофил А. С. Хомяков, а затем она была воспринята большинством русских философов. Соборность – это особое состояние жизни первых христианских Соборов, когда были сформулированы догматы веры. Тогда еще не было разделения церковей, не было сомнений, анализа, рефлексии (самоанализа). Впоследствии западно-католическая церковь своим рационализмом разрушила соборность, а православная церковь сохранила чистоту и целостность соборной духовности. Она не допустила разлагающего влияния разума в сферу духа, оставив место мистическому, интуитивному, чувственно-эмоциональному переживанию жизни. Отсюда в русской философии возникает идея облагородить Запад, включить его в орбиту русской культуры, интегрировать его в

русскую жизнь и тем самым спасти от развала западную культуру и ее ценности. Носителями соборной жизни являются русские крестьяне, поэтому славянофилы и защищали общину, народность, православие. Вместе с тем идея миссионерства и общинного социализма в некоторой степени была близка и западникам; – идея софийности. Ее высказал В. С. Соловьев, и она фактически представляла собой конкретизацию предыдущей идеи соборности, хотя сам В.С. Соловьев резко критиковал А. С. Хомякова и его принцип соборности, так как считал православие византийской религией. Странники софийности мистифицировали русскую бессознательную материальную жизнь, оценивали ее как гарантию цельности не только России, но и подорванного рационализмом Запада. Божественная София – это преображенная мать, которая символизирует Россию и является высшей ориентацией для разума. Россия должна родить новое Слово, нового Христа. На этой основе можно будет преодолеть разделение церквей и народов. Церковь станет вселенской, а государство – всемирной монархией. Идею софийности развивали также С. Н. Булгаков и П. А. Флоренский; идея всеединства. Продолжает идею софийности. В ней воплотилось стремление к преодолению разорванности души и тела, Запада и Востока, земного и небесного, планетарного и космического. Под всеединством понимается бытие в Боге, которое является высшей целью человека и человечества. Путь к такому бытию лежит через интуитивное понимание Софии, переживание, экзистенциальное потрясение, мистику. Следовательно, к бытию в Боге нет внешнего пути, есть только внутренний. А это и есть вера, которая представляет собой непосредственное, сердечное проникновение в бытие. Разум же включен в веру, но не лидирует в ней. Все многообразие мира скреплено божественным единством блага, истины и красоты. Оригинальную систему христианского мировоззрения на основе идеи всеединства создал Л. П. Карсавин; идея богочеловечества. Ее развивали Н. Федоров, В. С. Соловьев, С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский, А. Ф. Лосев. Все многообразие мира скреплено божественным единством через благо, истину и красоту. Греко-православная религиозная традиция транслировала в русскую культуру понятие Логоса, которое получило здесь своеобразное преломление: восточный Логос противопоставляется западному разуму. Если разум – человеческое свойство, отделяющее

человека от мира, то Логос метафизичен, онтологичен, он причастен Богу и объединяет мир. Носителем Логоса и всеединства является человек, он соединен с Богом посредством Логоса, поэтому он богочеловечен. Постигание Логоса не ограничивается разумом. Богочеловеческий Логос постоянно поднимается на новую ступень постижением иррациональных и тайных глубин космоса конкретным живым разумом. Отсюда в постижении Бога присутствует символизм, а методом познания выступает интуиция. В конце XIX – начале XX в. появляются пессимистические оценки возможностей Логоса победить хаос, в философии усиливаются эсхатологические и апокалипсические мотивы.

Таким образом, в религиозной философии поднимались проблемы смысла жизни, спасения души, поиска путей к утверждению царства Божия на земле, культурно-исторического пути России. Религиозный характер русской философии, с одной стороны, отличал ее от строго рационалистической западной философии. С другой стороны, общехристианская идея активного в своей деятельности человека, которая, безусловно, присутствует в русской философии, позволяет утверждать, что в целом философская мысль в России формировалась как органическая часть европейской философии. В 20-е гг. XX в. многие представители этого направления эмигрировали за рубеж и продолжали работать, но лишенная национальной почвы религиозная философская традиция заканчивалась вместе со смертью авторов в 40–50-е гг. Некоторые из них оказались в ситуации политической конфронтации с властью, а часть философов нашла свое место в рамках советской философии.

СЕКЦИЯ 2. Православные традиции и современный мир

Абдуллаева Н.М., Лойко А.И. Православие в современном мире

Православие – истинное учение о познании Бога, сообщаемое человеку благодатью Святого Духа, присутствующей в Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви.

Начало Христианства на белорусских землях неразрывно связано с крещением Руси киевским князем Владимиром в 988 году. До

того времени все племена, названные Русью, исповедовали язычество. Главным божеством был Перун. Его капища и идолы стояли во всех городах, и люди приносили им жертвы. Грубость нравов и крайнее невежество господствовали повсюду. Во мраке суеверий и идолопоклонства народ погибал.

Счастливая мысль сделать Христианство государственной и народной религией на Руси зародилась у киевского князя Владимира давно, но осуществил он ее не сразу, т.к. для этого нужно было подходящее время. Древние летописи не указали имен первых священников, крестивших Русь и трудившихся на ниве Христовой среди русских славян.

Крестившиеся и уверовавшие во Христа русские племена вошли в состав Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви. На Руси она стала называться Русской, а по вере Православной. Со дня крещения Руси началась жизнь и история Русской Православной Церкви.

Православная Церковь имеет свою священную иерархию, Богом установленную, состоящую из трех степеней: епископ, пресвитер или священник и дьякон.

От крещения Руси до современных взглядов различных людей на этот счёт нет единого мнения, и вряд ли когда-либо будет. Прежде чем ответить на вопрос, на счёт отношения к вере, религии (православию) и отношению людей к нему я бы хотела обозначить, что я православная, крещённая и в целом верующий человек. Религия и вера конечно разные понятия. Но я наверное из того круга людей, которые и о том и о другом думают как о высоком, нет не совсем как о высоком, а скорее я думаю с опаской. Вера без веры в настоящее время никуда, поэтому я как и большинство людей верю, верю в Бога, но для меня не понятен тот факт : он один, а людей на земном шаре около 7 млрд человек. И как Бог помогает всем? Не всегда люди, получают то, чего просят, то о чем молятся, то что действительно есть хорошее деяние. Поэтому я полностью не отдаюсь вере. Я не молюсь каждый день. да и вообще я не помню того дня, чтобы я молилась. Я стараюсь посещать церковь, и я очень, очень уважаю и ценю священные места, хоть там и вправду не так как должно быть. Для меня религия – это свод неких правил, моральных норм, обрядов. Из всего этого я мало чему подчиняюсь,

мало что выполняю. Вера также помогает мне думать, что тех, кого уже нет уже в живых, что они думают о нас, находятся рядом.

Отношение к религии перестало быть чем-то высоким, таинственным, высокодуховным. Так было во времена языческих богов, их пытались задобрить на удачу, счастье, любовь, избавление от болезней. Молодежь начинает себя вести благочестиво лишь в критические моменты и считают себя верующими, при том что при повседневной жизни не соблюдают церковных канонов. А те кто себя считают неверующими, не смотря ни что, отмечают такие церковные праздники как пасха и рождество.

Студенты отмечают в религии, в частности в христианстве, прежде всего «красоту». Для молодежи венчание – красивый обряд, и сегодня оно становится все более и более популярным. По мнению религиоведа, «венчание – торжественный обряд, и эта торжественность, когда звучат песнопения и когда молодожены выходят из церкви под звон колоколов, привлекает молодых людей. Другой момент – венчание якобы «делает брак крепче», это обряд «на всякий случай», «на удачу». Впрочем, как показывает статистика, церковные браки столь же легко распадаются, как и браки без венчания».

Чтобы проанализировать, как же в настоящее время относятся к православию, следует узнать мнения хотя бы маленькой части людей. К опросу была привлечена молодежь.

Владимир, 19 лет : «Так вышло, что я глубоко убежден, что церковь – это организация для навязывания своего определённого мнения и учреждение для выкачивания денег. Так было раньше и так хоть и в меньшем объёме происходит сейчас. Однако я верю в бога. Я верю, что есть сила, непостижимая для нас и что она настолько могущественная, что действительно мы ей обязаны своему появлению на земле как вида. И я молюсь богу, когда мне тяжело или для внутреннего спокойствия в надежде, что я буду под защитой или опекой высших, непознанных сил. Однако я так же уверен, что бог карает или наоборот поощряет не всегда в соответствии с Библией и заповедями, указанными там. Я знаю некоторые молитвы православной церкви, а так же основные различия её с католической церковью (как второго основного направления в христианстве). Проводя черту можно сказать, что я верю в бога, но не в церковь. А к православной церкви отношусь

нейтрально, уважая её, так как был крещён именно в этом направлении христианства».

Денис, 20 лет: «я верю в бога, но не верю в церковь, большинство моих сверстников или настоящие, или мнимые атеисты. Я почти каждый вечер молюсь, очень редко хожу в церковь, посты не соблюдаю, для меня есть Бог, который сверху и который мне очень часто помогает ».

Виктор, 21 год: "Время идет. Меняются жизненные цели, желания, нужды. Православие теряет свою популярность. Люди ценят более материальные ценности, чем не подтвержденное наличие Высшей силы".

Николай, 20 лет: Некоторые люди просто путают веру и религию! Я верю в Бога, а не в творение рук человеческих и не в церковь и попов! Сугубо мое мнение, что мне, чтобы общаться с Богом, не обязательно ходить в церковь, у меня есть молитва и желание общения вот и все! Каждый человек вправе общаться с ним лично, а не приходить в церковь и исповедовать свои грехи попу! Кто такой поп, чтобы отпускать мне грехи? Грехи мне отпускает Бог, ведь я у него прошу прощения, а не у попа! Отношение ко всем другим религиям нейтральное, религия должна быть доброй и нести добро в народ! А в наши времена стало модно коверкать выписки из Корана и Библии! Религия всегда была сильным оружием в управлении разума человека, просто правильное толкование слов из любой религии может привести к войне и миру!

Алина 17 лет: «Православие конкретно для меня представляет нечто абстрактное (как и любая религия), привитое от рождения. Но я не могу сказать, что являюсь очень верующим человеком, как, наверное, и большинство православных людей, которых крестили в детском возрасте».

Екатерина, 21 год: «Я к ней никак не отношусь, т.к. я католик, но я все веры и религии уважаю, а люди, очень большое количество, верят в бога, и ходят в церкви, молятся, и им это помогает, даже много молодежи можно там увидеть».

Михаил, 20 лет : «Я не верю в бога, но я ношу крестик, лишь потому что мои родные верят в него (но не настоль сильно), у меня другие взгляды, хотя, когда снимаю цепочку с крестиком, то чувствую себя как-то неловко, поэтому я наверное 50 на 50!!!»

Анастасия, 24 года: «Может я и не соблюдаю все посты и правила, но я верю. Когда каждый день суета и проблемы, хочется верить и жить, зная, что тебя оберегают, а проблемы - это только препятствия на твоём пути. И когда совсем плохо - ты молишься о помощи, а когда хорошо - ты благодарить о милости».

В заключении следует подвести итог. Не будет единого мнения в отношении христианства. Кто-то относится к этому нейтрально, проходя мимо церкви не испытывает сильных чувств, есть и такие, которые косо смотрят в бок религии, связывая её с политическими и экономическими факторами или же те, которые винят религию в своих бедах и несчастьях. Есть люди, которые не пропускают ни одного православного праздника, соблюдают пост и искренне молятся в церквях. А есть и вовсе представители других конфессий, среди которых так же имеются сторонники, противники и настроенные нейтрально люди. Рассуждать о чужих взглядах и мнениях можно бесконечно долго. Но на мой взгляд, все большая часть людей отдаёт себя Вере. В чём же состоит объединение православных людей? Это объединение православной верой, православным пониманием Бога, человека и мира, общим опытом христианской жизни, а на глубинном уровне, конечно, Богом-Троицей: Отцом, Сыном и Святым Духом.

Стасевич А.И., Лойко А.И. Праздник Пасхи. Традиции и обряды

На всей земле люди готовятся к земным праздникам, и тем более нужно готовиться к такому событию, как Пасха. Внутренняя подготовка заключается в борьбе путем покаяния с грехами, осознании и преодолении их. Тогда действительно Пасха - это радость, это награда человеку. Как сказал преподобный Серафим Саровский, любой земной царь в награду своим подданным раздаёт подарки, так и Бог верующим даёт особый, благодатный подарок. Вот такой благодатный подарок от Бога мы получаем в празднике Пасхи.

Праздник Светлого Христова Воскресения, Пасха (в 2013 году пасха отмечается 5 мая), - главное событие года для православных христиан. В ряду всех христианских праздников Пасха Христова есть высочайший, радостнейший и торжественнейший - праздник

праздников и торжество торжеств. С апостольских времен христианская Пасха продолжается семь дней - или восемь, если считать все дни непрерывного празднования Пасхи до понедельника Фомы.

Во время прославления (в продолжение всего светлого семидневного торжества) Пасхи священной и таинственной, Пасхи Христа Избавителя, Пасхи, "двери райские нам отверзающей", в православном храме постоянно открыты Царские врата и не закрываются даже во время причащения священнослужителей. Начиная с первого дня Пасхи и до вечерни праздника Святой Троицы коленопреклонений и земных поклонов не полагается. В богослужбном отношении вся Пасхальная неделя, Светлая седмица, есть как бы один праздничный день: во все дни этой седмицы богослужение бывает то же, что и в первый день, с небольшими отличиями.

Перед началом литургии во дни Пасхальной седмицы и до Отдания Пасхи священнослужители читают вместо "Царю Небесный" - "Христос воскрес" (трижды). Оканчивая светлое торжество Пасхи седмицею, Церковь продолжает его, хотя и с меньшей торжественностью, до праздника Вознесения Господня. В первый день праздника, благословив и освятив пасхи и куличи, верующие идут из храмов домой. Закончен подвиг поста, и люди в знак радостного единения начинают совместные застолья, телесное подкрепление. Прекращая говение, в течение Светлой седмицы все едят благословенные куличи и пасху.

Древние христиане великий праздник Пасхи святости особыми делами благочестия, милости и благотворения. Подражая Господу, Своим Воскресением освободившему нас от уз греха и смерти, благочестивые цари отпирали в пасхальные дни темницы и прощали узников (но не уголовных преступников). Простые христиане в эти дни помогали нищим, сирым и убогим. Брашно (еду), освященную в Пасху, раздавали бедным и тем делали их участниками радости в Светлый праздник.

Радость по поводу Христова Воскресения отражается и в блюдах, подающихся к пасхальному столу. В русской традиции пасхальное угощение готовили не за один день, а в течение почти всей Страстной недели - с понедельника до четверга. В понедельник-вторник раскрашивали яйца, в среду-четверг пекли

куличи, делали пасху, а в субботу освящали пасхальные яства в церкви. Блюда с освященными куличами, пасхой, яйцами всегда ставили в центре праздничного стола.

Первоначально было принято красить яйца только в красный цвет, но в наше время полет фантазии этим не ограничивается - может быть, потому что особенное, праздничное настроение создает не только блюдо с разноцветными яйцами, но и сам процесс их раскрашивания. Наши бабушки, не мудрствуя лукаво, красили яйца луковой шелухой. Даже этот, самый простой способ позволяет получить как золотистые оттенки разной интенсивности, так и "мраморный" рисунок, для чего нужно завернуть яйцо в шелуху и обвязать ниткой. Можно покрасить яйца и в отваре сухих трав - например, крапива дает серовато-зеленый, а ромашка - светло - жёлтый цвет. Красить яйца, соблюдая некоторые правила, можно и акварельными красками. Для этого сваренное в течение 8-10 минут яйцо выньте, насухо вытрите, поставьте в фарфоровую или стеклянную рюмку и раскрасьте с помощью кисточки верхнюю половину яйца. Затем переверните окрашенную высохшую часть яйца вниз и окрасьте оставшуюся половину. Важно, чтобы во время крашения яйца были горячими, тогда краска или лак скорее высыхают.

В России существовала художественная традиция изготовления сахарных, шоколадных, деревянных, стеклянных яиц - и даже золотых и серебряных яиц, украшенных драгоценными камнями. Русские "писанки" покрывались затейливыми символическими узорами, на них рисовали пейзажи, жанровые сценки, храмы и иконки. Стоит и вам проявить себя в этом занятии, чтоб праздник вышел по всем правилам. Особую радость такая работа доставит детям. Для росписи с одинаковым успехом можно использовать как белые, так и рыжие яйца, могут пригодиться и готовые наклейки.

По традиции куличи пекут в большом количестве - ведь нужно, чтобы их хватило для угощения всех приходящих в дом гостей. Поэтому на Руси для куличей обычно готовили много теста, тем более, что в большом объеме оно лучше бродит. В отличие от теста для постных пирогов, куда не полагается класть яйца, в куличное тесто кладут много яиц, сливочного масла и сахара. Все эти компоненты позволяют получить очень сдобное тесто, а готовые куличи долго сохраняются не черствея.

Украинцы и белорусы тоже пекут высокий круглый хлеб, на верху которого часто выкладывают из теста крест, а иногда еще какое-нибудь украшение, но называют хлеб не куличом, а пасхой. Тесто для куличей надо буквально выхаживать, лелеять, оберегать от сквозняков, укутывать. Как правило, тесто готовят в ночь с четверга на пятницу, весь день в пятницу пекут, а в ночь с субботы на воскресенье - освящают. Куличи едят всю Пасхальную неделю до Радоницы.

Для выпечки куличей используют специальные высокие цилиндрические формы из толстой жести, но при их отсутствии можно использовать алюминиевые кастрюли объемом 1-1.5 л, но не более, так как в духовке тесто может не пропечься. В старину же куличи выпекали в русской печи в ведерных куличных формах. Готовые куличи богато украшают: глазурями, символическими надписями, орехами, цукатами или цветным сахарным маком и крашеным пшеном. Эта цветная обсыпка - традиционное свойство кулича.

В старину было принято, чтобы в первый день Пасхи хозяйки оставались дома, а мужчины ходили с поздравлениями к своим близким и знакомым. Столы были накрыты весь день и на них уже стояли скоромные (не постные) блюда. Пасхальный стол обычно украшали преимущественно холодные блюда: запеченный барашек, жареная телятина, свиные окорока. Подавать в этот день рыбу было не принято. Обязательным украшением стола был пасхальный барашек, либо сахарный на куличе, либо из сливочного масла на пасхе (существовали специальные формочки-барашки для выпечки и для масла). Пасху и куличи украшали также бумажными цветами, а крашеные яйца укладывали на свежую проросшую зелень овса, пшеницы или специально выращенного кресс-салата. На Светлой седмице обязательно посещали всех родственников и хороших знакомых, особое почтение оказывая пожилым людям.

Бублис К.С., Жоголь Н.Н., Струков К.В. Религиозная толерантность белорусов

Целью нашей работы является выявить, какие конфессии существуют на территории Республики Беларусь, их влияние на общественную жизнь белорусского народа, провести опрос среди

разных категорий граждан и на основе этого сделать вывод: действительно ли белорусский народ может считаться толерантным именно в религиозном плане.

С момента принятия в X веке христианства на белорусских землях большое значение имела православная церковь, которая и сегодня привлекает значительное число верующих. Через несколько столетий спустя в Великом Княжестве Литовском, основу которого составляли белорусские земли, появилась католическая церковь, в дальнейшем она внесла богатый вклад в культуру Беларуси и ее историю. Европейская Реформация в XVI веке привела к появлению протестантских направлений, из которых на территории Великого

Княжества Литовского получили распространение лютеранские и кальвинистские идеи. Еще раньше, в конце XIV-XV вв., на Беларуси поселились мусульмане и иудеи. Кроме того, большое количество религиозных направлений появилось на протяжении XX столетия. За последние два десятилетия значение религии в Беларуси существенно возросло. Согласно последним социологическим исследованиям, около половины белорусов считают себя верующими. Из них 82% - православные, 12% католики, 6% - представители иных конфессий.

По состоянию на 1 сентября 2012 г. в Республике Беларусь зарегистрировано 3094 религиозные общины, которые представляют 25 конфессий и религиозных направлений. Кроме того, действуют 158 религиозных организаций, имеющих общеконфессиональное значение (религиозные объединения, монастыри, миссии, братства, сестричества, духовные учебные заведения). В последние годы отмечаются процессы стабилизации религиозности населения страны и рост авторитета исторически традиционных конфессий.

В Республике Беларусь созданы благоприятные правовые условия для деятельности религиозных организаций, обеспечения прав граждан на свободу совести и вероисповедания, сохранения межконфессионального мира и согласия в обществе, развития межрелигиозного диалога. Религиозные организации освобождены от уплаты земельного налога и налога на недвижимость.

Ведущее место в религиозной жизни страны занимает Белорусская православная церковь (далее – БПЦ). Она составляет основу конфессиональной стабильности в республике. БПЦ

объединяет 11 епархий, 1498 православных приходов, 5 духовных учебных заведений, 31 монастырь, 14 братств, 9 сестричеств. Действуют 1274 православных храма, еще 152 строятся. За период с 1990 года БПЦ передано более 820 бывших культовых и других зданий. В приходах служат 1499 священнослужителей. Священнослужители получают религиозное образование в пяти духовных учебных заведениях.

Укрепляются позиции Римско-католической церкви (РКЦ), с которой государственные органы развивают конструктивные отношения. РКЦ объединяет четыре епархии, которые насчитывают 470 общин. За последние 20 лет количество римско-католических приходов увеличилось в 4 раза. В республике действует 9 миссий и 9 монастырей РКЦ. Общины располагают 451 костелом, 35 строятся.

Протестантские религиозные организации представлены 996 религиозными общинами, 22 объединениями, 22 миссиями и 5 духовными учебными заведениями 14-ти направлений. Исторически традиционным на территории республики является лютеранство, которое насчитывает 27 общин.

В 3 иудейских религиозных объединениях насчитывается 46 общин, которые располагают 7 культовыми зданиями.

В Республике Беларусь действуют 24 мусульманские религиозные общины суннитского направления и 1 шиитского. Действуют 6 мечетей, в 2008 году возобновились строительные работы на мечети в г. Минске.

Как мы видим, на территории Беларуси гармонично сосуществуют различные конфессии. А разве это не доказательство религиозной толерантности белорусов?

Толерантность упоминается как характерная черта белорусов в значительном количестве официальных текстов, например в «Главных принципах государственной политики Республики Беларусь», размещенных на официальном сайте президента Республики Беларусь: «Государство проводит последовательную политику по сохранению культурного наследия белорусов, лучших черт белорусского характера: уважение к людям других национальностей и конфессий, терпимость, толерантность, гуманизм, миролюбие».

Таким образом, можно отметить, что, в общем и целом независимо от того, что на территории Республики Беларусь проживают граждане разных конфессий, тем не менее, это им ничуть не мешает сосуществовать в мире по отношению друг к другу. Результаты более чем красноречивы, подавляющее большинство относится толерантно к людям, исповедующим иную конфессию, что лишь подтверждает мысль о том, что Беларусь является не только толерантной страной, но и гостеприимной по отношению к другим.

***Васько Ю.В., Жоголь Н.Н.* Диалог православной церкви и государства в Республике Беларусь**

Всем известно, что Республика Беларусь прошла сложный тернистый путь в своей истории: размещение между Западом и Востоком всегда давало о себе знать. Такое расположение не могло не сказаться и на вероисповедании белорусского народа. Республика Беларусь многонациональна, что тоже не может не влиять на выбор вероисповедания белорусов. Государство регулирует вопросы, связанные с религией, в первую очередь, на основе Конституции Республики Беларусь 1994 года с изменениями и дополнениями, принятыми на республиканских референдумах 24 ноября 1996 г. и 17 октября 2004г. и закона Республики Беларусь от 17 декабря 1992 г. № 2054-ХП «О свободе совести и религиозных объединениях». Согласно ст.31 Конституции РБ религии и вероисповедания равны перед законом, каждый имеет право самостоятельно определять свое отношение к религии.

По данным Информационно-аналитического центра при Администрации Президента Республики Беларусь опрос населения страны в 2011 году показал 81% — православные (около 76% от общей численности населения); 10,5 % — католики (около 10% от общей численности населения); 2 % — другие религии.

Как уже упоминалось выше, Конституция Республики Беларусь предусматривает по ст. 31 следующее: взаимоотношения государства и религиозных организаций регулируются законом с учетом влияния на формирование духовных, культурных и государственных традиций белорусского народа. Закон «О свободе совести и религиозных объединениях» регулирует права каждого на

свободу совести и свободу вероисповедания, а также на равенство перед законом, независимо от отношения к религии, равенство религий перед законом. Однако он отводит определяющую роль православной церкви в историческом становлении и развитии духовных, культурных и государственных традиций белорусского народа, что указано в преамбуле закона. Несмотря на свободу выбора вероисповедания, в нашем государстве приоритет отдается все же православной церкви.

Что же касается взаимоотношения государства и религии, то они регулируются законом с учетом их влияния на формирование духовных, культурных и государственных традиций белорусского народа. Государство не возлагает на религиозные организации выполнение каких-либо государственных функций, не вмешивается в деятельность религиозных организаций, если она не противоречит законодательству Республики Беларусь.

Религиозные организации вправе участвовать в общественной жизни, а также использовать государственные средства массовой информации в порядке, установленном законодательством Республики Беларусь. Религиозные организации не участвуют в деятельности политических партий и других общественных объединений, преследующих политические цели, и не оказывают им финансовой и иной поддержки. В местах богослужений не допускаются использование государственной символики, проведение собраний, митингов, предвыборной агитации и других мероприятий политического характера, а также выступления, призывы, оскорбляющие представителей органов государственной власти, должностных лиц и отдельных граждан. Государство способствует установлению отношений терпимости и уважения между гражданами, исповедующими и не исповедующими религию, религиозными организациями различных вероисповеданий, государство может строить свои взаимоотношения с религиозными объединениями путем заключения с ними соглашений в соответствии с гражданским законодательством Республики Беларусь.

Таким образом, мы подошли к вопросу о взаимоотношении государства и православной церкви, которая занимает ведущее место в религиозной жизни страны. Именно она составляет основу конфессиональной стабильности в республике.

Активно развивается сотрудничество государства и православной церкви в соответствии с Соглашением, подписанным 12 июня 2003 г. Кроме него, в настоящее время в стране действуют четыре соглашения. Реализуются 14 программ взаимодействия с республиканскими органами государственного управления, оказывается значительная помощь в строительстве Духовно-образовательного центра, реставрации Жировичского Свято-Успенского монастырского комплекса.

Во время посещения Свято-Духова кафедрального собора в Минске, Президент Республики Беларусь А. Г. Лукашенко назвал Белорусскую православную церковь «главным идеологом нашей страны». В Республике Беларусь между церковью и государством сложились продуктивные разноплановые отношения. В сфере церковно-государственного сотрудничества сформирована обширная нормативная база - от положений, закрепленных в Конституции Республики Беларусь и Законе «О свободе совести и религиозных организациях», до целого ряда соглашений и программ сотрудничества.

В целях контроля над исполнением документов о церковно-государственном сотрудничестве действует Координационный совет по разработке и реализации совместных программ сотрудничества между органами государственного управления и Белорусской православной церковью.

В ходе заседаний совета обсуждаются вопросы взаимодействия в различных областях, подводятся итоги выполненной работы, определяются приоритетные направления дальнейшей деятельности», - так характеризует Патриарх Московский и всея Руси Кирилл отношения государства и православной церкви в нашей стране

Нужно отметить, что и Президент Республики Беларусь Лукашенко А. Г., и Митрополит Филарет заинтересованы в сотрудничестве и поддержке. Президент Беларуси Александр Лукашенко хотел бы видеть православную церковь одним из важнейших институтов и опорой государства: «Считаю, что у нас есть государство, и это святое. Я очень хотел, чтобы наша Православная церковь не была вытолкнута, выведена за рамки нашего государства. Я хотел, чтобы наша православная организация была одним из институтов нашего государства, одной из

важнейших его опор. Православная церковь всегда консолидировала, спланивала наше общество, она в трудную минуту выполняла роль опоры нашей государственности».

Митрополит Минский и Слуцкий, Патриарший Экзарх всея Белоруссии Филарет в ответ на речь Президента во время Синода Белорусской православной церкви говорил о том, что "церковь не принимает прямого участия в политическом процессе, но это не означает, что она безразлична к происходящим в обществе событиям". Вместе с этим он также указал на нерешенные проблемы белорусского общества в сфере нравственности и поддержки Православной церкви со стороны государства: "Нас весьма беспокоит содержание отдельной печатной продукции и телепрограмм. Это не свобода слова и печати, это свобода произвола". Например, ставится вопрос о развлекательных заведениях, которые превращаются в «рассадники вседозволенности», о критериях нравственной оценки произведений в области искусства, а также усилении влияния Республиканской экспертной комиссии по противодействию пропаганде порнографии, насилия и жестокости. Филарет обращает внимание на негативные последствия реализации в Беларуси ряда "сомнительных международных проектов в сфере образования, воспитания молодежи и особенно по профилактике СПИДа и наркомании: "Они предусматривают одну мораль: делай, что хочешь, главное - делай безопасно". Его также беспокоят вопросы о структурах, занимающихся вопросами планирования семьи, которые «на деле проводят к сокращению рождаемости и разрушения семейных устоев». Митрополит заявил, что в Беларуси "проблема абортов приобрела угрожающий характер".

Таким образом, пусть православная церковь и не влияет на политический строй Республики, но существенно определяет развитие общества, его взгляды и интересы, высказывает свои предложения и пути решения тех или иных вопросов, которых, как оказалось на практике, достаточное количество. В свою очередь государство в лице Президента видит в православной церкви поддержку и опору, прислушивается к ее мнению.

Диалог непременно должен вестись. Пусть религия и не может влиять на политическую жизнь государства, но она формирует человека как личность, способствует актуализации всех тех

ценностей, которых, к сожалению, очень не хватает современному поколению, духовно объединяет людей. Так как православное вероисповедание в нашей стране доминирует, ему и уделяется большее внимание. Да и само православие не разделяет больных и здоровых, богатых и бедных, детей и взрослых. У него все равны, это одна большая дружная семья, где вера – наш учитель, который помогает надеяться на светлое будущее, делает нас сильными духом, ответственными, небезразличными к чужому несчастью. Православие уже 1025 лет живет в наших душах, делает их живыми, пытается сделать все, чтобы не только внешность была красивой, но и душа соответствовала ей.

Литература

1. Конституция Республики Беларусь 1994 года с изменениями и дополнениями, принятыми на республиканских референдумах 24 ноября 1996 г. и 17 октября 2004 г. – Минск 2007.

Полукошко Д.Г., Жоголь Н.Н. Мессианство русского народа как религиозно-философская проблема

Зарождение русской религиозной мысли относят к X веку, т.е. она является ровесницей христианства на русских землях. Однако русские религиозные философы заявили о себе как об оригинальных мыслителях к концу XIX – началу XX века. Они рассматривали человека как субъекта, воплощение активного, свободного, творческого отношения к себе и миру. Он наделён высокой духовностью и способен объединить мир. Например, А.С.Хомяков считал, что рационализму западно-католической церкви нужно противопоставить чистоту и целостность соборной духовности, которую культивирует православная церковь. Она предотвращает разлагающее влияние разума на дух смещением акцента на эмоциональное, интуитивное, мистическое переживание жизни.

Конкретизируя эту идею, В. С. Соловьёв считал, что Россия, которую символизирует Божественная София, сможет преодолеть разделение церквей и народов, родив новое Слово. Всеединство возможно как бытие в Боге, которое достигается сердечным

проникновением в бытие. Движение к нему предзадано божественным единством добра, истины и красоты.

Русские религиозный философ Н.А. Бердяев, исследуя истоки и смысл русского коммунизма, приходит к выводу, что русскому национальному характеру свойственна мессианская идея освобождения человечества и спасения народов от завоевателей: Чингисхана, Наполеона и других. В лице социализма как особой лжерелигии она приобрела новое, но недолговечное существование, так как представляет собой «неслыханную тиранию» и основана на отрицании прав и свобод человека, принесении его в жертву ненасытному государству.

Таким образом, по мнению русских религиозных философов, человек духовный может спасти мир от разрушения смертоносным временем и человеческим эгоизмом. Православный антропоцентризм пытался противостоять порокам промышленной цивилизации, главным среди которых является цинизм.

Миром правит культ «доллара». По корыстным соображениям, лже-идеологи разрушают мораль, лже-искусствоведы – эстетику. Лже-экономисты продуцируют бедность, лже-политики – рабство. Лже-врачи культивируют болезни, лже-правоохранители оберегают преступников. Каждый из них пытается извлечь пользу для себя, причиняя вред остальным.

Промышленная, техническая цивилизация разрушает человечность, и противостоять ей может лишь высокая духовность – так формулируется главная идея русской религиозной антропологии.

Но разве не было таких пороков до становления индустриального общества? Всегда один человек пытался обмануть другого, устроиться лучше за счёт других. Мясник обманывал покупателя, феодал эксплуатировал зависимых от него крестьян. Цинизм всегда присутствует в человеческой душе – от первобытной общины до постиндустриальных государств. Между общесоциальными декларациями, такими как «Государство для народа», «Правовое государство» и реальным поведением граждан всегда будут различия.

Однако это не означает, что жертвенность ранних христиан напрасно пронеслась яркой звездой на небосклоне человечества. Римляне бросали их на съедение львам, а они, на пороге смерти,

лишь молились Богу друг за друга и за спасение своих душ. Духовные подвиги христиан светят всем во тьме, помогая преодолевать препятствия на пути духовного восхождения.

Идея мессианства русского народа – это наследство славянофилов, тех, кто считал, что все славянские народы, все народы Земли могут объединиться, преемствуя духовный опыт, накопленный русской православной культурой. Но эту идею нельзя рассматривать как непреодолимую преграду на пути народов, строящих свои национальные государства и пытающихся сохранить свою самобытность. С точки зрения диалектического взгляда на этот вопрос одно не исключает другое, необходимо создавать условия, при которых возможна взаимообогащающая преемственность.

Мессианство иногда становилось средством в руках русских националистов, которые возвеличивали мессианскую роль русской нации, а всякую попытку низвести значимость русской нации до уровня обычного этнического образования считают проявлением русофобии и преступлением перед Богом. Здесь нужно избегать крайностей и преувеличения, и преуменьшения культурного достояния того или иного народа. Любая культура, маленького или большого масштаба, является непреходящей ценностью для всего человечества в силу своей самобытности.

Истинное мессианство русского народа, если равнять его по высокой планке, заданной ранними христианами, проявляется не в его покорности судьбе, а в сопереживании не только соседним народам, но и всем людям Земли по поводу тех многих жестокостей, которые обрушивались на них.

Журко И. Ю., Жоголь Н. Н. Патриотизм и связанные с ним духовные образы православия

Как известно, культура периодически подвергается кардинальной смене норм, традиций, образа жизни. Современное общество находится в периоде такой смены эпох, которая характеризуется резкими изменениями в стиле жизни, стереотипах и нормах поведения, в системе нравственных установок населения в экономической, политической, культурной и других областях жизнедеятельности. Особое влияние современная смена

мировоззрений оказала на религиозную сферу. Если в советское время религия была отодвинута, выброшена из жизни обычного человека, то сейчас религия все шире входит в систему ценностных ориентаций человека белорусского общества, оказывая влияние на его мировосприятие. Таким образом, трансформация социальной жизни, социального пространства, оказывая воздействие на человека, отражается в духовной жизни народа.

Среди множества духовных ценностей человека одно из важнейших мест занимает патриотизм, подразумевающий нравственно-эмоциональную связь личности с комплексом географических, этнических, культурных, религиозных, эстетических, исторических и тому подобных представлений, собственно и очерченных в понятии «Родина». Патриотизм на протяжении всей истории формировался в тесной связи с религией, которая в культуре имела ключевое значение. Такая связь патриотизма и религии не случайна, так как влияние религии на формирование такого сложно уловимого ценностно-окрашенного феномена, как патриотизм не может не включать духовную сферу жизни человека, его религиозную компоненту. Ведь религия на протяжении многих веков составляла важную часть жизни населения, хотя мы знаем, что были времена, когда её участие в жизни общества существенно ограничивалось. Патриотизм как важнейший эмоционально-нравственный аспект мировоззрения человека связывает его с Родиной (Отечеством), этносом, местом проживания, с его культурными и религиозными корнями. То есть всем тем, что важно и свято для любого человека. Православие, как одна из наиболее значимых религиозных конфессий, развивавшихся в нашей стране, внесло большой вклад в формирование менталитета белорусского народа, свойственного ему чувства патриотизма.

Патриотизм верующих людей определяется глубиной их веры, зависящей от уровня развития личности, сознания молодого человека. Именно масштаб личности человека позволяет ему ощутить связь с Богом, приблизиться к нему, пережить духовный опыт, воспринимать окружающий мир как Священное, Божественное пространство, которое он глубоко любит.

Представляется возможным говорить о разных вариантах проявления чувства патриотизма, свойственных православным верующим. Наиболее распространен патриотизм, направленный на

возрождение веры, и некоторые верующие отдадут все силы, что бы сделать все возможное для осуществления этой цели.

Следует обратить внимание на то, что в рамках патриотизма, тесно связанного с религиозной верой, существует патриотизм, формирующийся на идеях всеединства, религиозной коллективности, единой живой Церкви. Обязанностью для такого христианина является деятельное участие во всемирно-исторической миссии церкви. Но при этом деятельность выходит за национальные или территориальные рамки отдельного государства. Патриотизм, основанный на таком рода вере, не может быть абсолютным, но зато он привносит к идее национальной идею всемирную, всечеловеческую, а следовательно, очищает, возвышает и расширяет национальную идею.

В настоящее время на постсоветском пространстве активно ведется строительство и реконструкция всевозможных святынь, от икон до соборов, в том числе и в Беларуси. Возрождаются забытые, и не очень, традиции, обряды и праздники. Если воспользоваться современными способами поиска информации, то можно наглядно увидеть возрастающий интерес общества к религии. Это демонстрируется в желании людей помочь в финансировании строительства, в желании “прикоснуться” к святыни, в желании знать больше о прошлом православия, его настоящем, его будущем.

Одним из наиболее известных духовных образов православия, на наш взгляд, является пасха. Так сложились обстоятельства в предыдущий период общественного развития, что многие народные традиции, связанные с праздниками, были утрачены. Конечно, мы не забудем про Новый год, 23 февраля, 8 марта, День победы ну и, конечно, свой День рождения. Но есть ещё главное событие года для всех христиан и самый большой православный праздник – пасха. Каждый из нас помнит разноцветные яйца, то, как нас, в этот день, будила мама и звала к столу, накрытому разными угощениями, и главными всегда были кулич и яйца. Это маленькое отступление показывает, что пасха давно стала не просто праздником, а священной традицией, благодаря которой общество развивается культурно, религиозно, в людях зарождается вера, любовь и надежда.

День празднования Пасхи установлен Первым Вселенским Собором в 325 году. Обычно празднование православной пасхи выпадает на период с 4 апреля до 8 мая по новому стилю. На Пасху отмечается воскресение Иисуса Христа, который своею смертью искупил людские грехи и Своим воскресением дал надежду на жизнь после смерти.

К Пасхе готовились, начиная с Великого или Чистого четверга. В этот день весь дом убирали до сверкающей чистоты, красили и расписывали яйца, готовили пасху, пекли куличи и мелкие мучные изделия в виде барашков, петушков, голубков, медовые пряники. Пасхальный стол отличался праздничным великолепием, был обильным и очень красивым.

Вишневский М.Ю., Жоголь Н.Н., Панасевич Ю.А.
Сподвижники православия на белорусских землях: Ефросинья Полоцкая

Без имени Ефросиньи Полоцкой невозможно представить не только сферу духовной жизни на восточнославянских землях в 12 столетии, но и всю историю белорусской культуры. Княжна, монахиня и, прежде всего, известнейшая просветительница про которую «Житие» пишет, что она – «небопарный орёл, попаривши от Запада до Востока, яко луна солнечная, просветивший всю землю Полоцкую», Ефросинья оставила после себя глубокую память в душе народа.

Между нами и временем, когда жила знаменитая полочанка, лежит больше чем восемь столетий. Неудивительно, что история сохранила про неё не очень богатые сведения, но и они позволяют увидеть общеевропейское значение этой личности, талантливой женщины-просветительницы.

Житие повествует, что Предслава с детских лет проявила большую любовь к книжному образованию и сердечной молитве. Училась Предслава в школе при Софийском соборе или дома, при князем дворе. Учителями её были монахи. В качестве учебников использовали Святое Писание, житийную литературу. Наука давалась ей значительно легче, чем её ровесникам. "Житие" отмечает её любовь к учению, прилежание и большие способности.

Предслава приняла решение о сознательном отказе от мирской жизни в возрасте 12 лет, когда родители только начали задумываться о предстоящем замужестве княжны.

Она оставила родительский дом, пошла в монастырь и приняла постриг под именем Ефросиньи. С благословения Полоцкого епископа Илии Ефросинья стала жить при Софийском соборе, занимаясь переписыванием книг. Перепиской книг занимались исключительно мужчины и уже одно то, что за такой нелёгкий труд взялась молодая женщина, было подвигом. Часть переписанных Ефросиньей книг шла на продажу, а вырученные деньги по её просьбе раздавались бедным. Ефросинья писала и собственные книги, в которых содержались молитвы, поучения. Она занималась переводами с греческого и латыни, а также вела переписку с Византией, со своими соотечественниками и братьями по духу, в частности, с Кириллом Туровским.

Под руководством Ефросиньи действовали мастерские по переписыванию книг – скриптории. Педагогическая деятельность великой подвижницы внесла значительный вклад в дело народного образования. Школы Ефросиньи Полоцкой являлись передовыми для своего времени и по программам обучения, и по составу учащихся. Последние в большинстве своем были детьми простых людей. Они обучались чтению, письму, "цифири" и церковному песнопению.

Ефросинья основала в Полоцке мужской и женский монастыри, стала основателем строительства церкви Святого Спаса и Богородицкой церкви. После постройки Спасского храма Ефросинья позаботилась о его оснащении богослужебными книгами и всем необходимым. Она пригласила художников, которые блестяще расписали стены храма библейскими сюжетами, изображениями святых. На хорах в особой келье, предназначенной для самой преподобной, также была выполнена богатейшая роспись.

Ефросинья, наделенная не только ясным умом, но и сильной волей, решимостью, что временами граничило с жесткостью, имела большое влияние на решение политических проблем, выступая при этом как миротворец, защитница народа.

По ее заказу лучшим ювелиром Киевской Руси полоцким мастером Лазарем Богшей был изготовлен уникальный

напрестольный шестиконечный крест, которому было отведено особое место в церкви Святого Спаса. Крест Ефросиньи Полоцкой – это шедевр искусства, являющийся драгоценностью не только земли Полоцкой, но и культуры Древней Руси. Полоцкий крест к тому же – всеправославная святыня, драгоценная реликвия вселенского христианства, которая, к сожалению, утеряна и ее ещё предстоит найти.

Незадолго до смерти преподобная Ефросинья отправилась в паломничество к Святым Местам. Паломничество было пешим. Во время путешествия Ефросинья встречалась с Византийским императором Мануилом Камниным. Поклонившись святыням Константинополя, она добралась до Иерусалима, где в русском монастыре Пресвятой Богородицы она провела несколько дней в молитвах. Вскоре Ефросинья заболела и 23 (25?) мая 1173 года её не стало. Мощи ее были перевезены в Киево-Печерскую лавру, а в начале 20 века – в Полоцк.

В 1984 году Ефросинья Полоцкая была причислена к Собору Белорусских Святых. Её имя носят церкви в г. Саут-Ривер (США) и Торонто (Канада). Белорусский народ чтит память Ефросиньи Полоцкой. В день её памяти - 5 июня - в Полоцк ежегодно приезжают люди поклониться мощам святой Ефросиньи. В этот день проводится служба, выносятся Крест Ефросиньи Полоцкой (копия, восстановленная в 1997 году ювелиром Н.П. Кузьмичом и освященная в Свято-Симеоновском соборе г.Бреста). На этом мероприятии всегда присутствует митрополит Минский и Слуцкий, Патриарший экзарх всея Беларуси. В 2000 году в г. Полоцке открыт памятник святой Ефросинье. Два памятника святой Ефросинье установлены и в столице Беларуси г. Минске, один из них - на проспекте Независимости.

Беркина Н.А., Жоголь Н.Н. Проблема Бога, мира и человека в философии Августина Блаженного

Аврелий Августин Блаженный - один из выдающихся христианских философов эпохи патристики и святых Отцов церкви, родоначальник христианской философии истории. В своих работах, которые стали фундаментом современной богословской науки, он ставит и решает многие важные проблемы. Можно указать на такие,

как: бытие; Бог, мир и человек; благодать; свобода и божественное предопределение; вечность, время и память; добро и зло (теодицея); истина и достоверное знание; познание; общество и история. Более подробно остановимся на проблеме взаимосвязи Бога, мира и человека.

Августин раскрывает сущность отношений между Богом и человеком следующим образом. Бог сверхприроден. Мир, природа и человек, будучи результатом творения Бога, зависят от своего Творца. Если неоплатонизм рассматривал бога (Абсолют) как безличное существо, как единство всего сущего, то Августин истолковывал Бога как личность, сотворившую все сущее. В своей знаменитой «Исповеди» он писал: « Я не представлял тебя, Господи, в человеческом образе: с тех пор, как я стал прислушиваться к голосу мудрости, я всегда бежал таких представлений и радовался, что нашел ту же веру в Православной Церкви Твоей, духовной Матери нашей»[1, с. 140].

Бог бестелесен, а значит божественное начало бесконечно и вездесуще. Сотворив мир, Он позаботился о том, чтобы в мире царил порядок, и в мире все стало подчиняться законам природы. При сотворении мира Бог заложил в материальный мир в зародыше формы всех вещей, из которых они затем самостоятельно развиваются.

Августин учит о самодостоверности человеческого сознания (основа достоверности есть Бог) и познавательной силе любви. Человек создавался Богом как свободное существо, но, совершив грехопадение, сам выбрал зло и пошёл против воли Бога. Так возникает зло, и человек становится несвободным. Человек несвободен и неволен ни в чём, он всецело зависит от Бога. Человеку приходится отвечать за свои поступки. С момента грехопадения люди предопределены к злу и творят его даже тогда, когда стремятся делать добро. Главная цель человека - спасение перед Страшным Судом, искупление греховности рода человеческого, беспрекословное повиновение Церкви.

Переводя в современную плоскость идеи Августина можно сказать, что каждый человек, совершая грехи или наоборот, делая что-то доброе, полезное, задумывается над тем, что его ждёт. Согрешив, человек надеется искупить свой грех. С помощью природы и церкви он пытается «связаться» с Богом и покаяться,

надеясь на прощение. Даже человек, который свято уверяет, что не верит в Бога, при малейших проблемах в жизни обращается к нему.

Фигура Августина Блаженного является культовой (в сугубо светском смысле этого слова) не только для христиански артикулированной традиции европейской культуры. Он внёс большой вклад в развитие философии Средневековья, но и сегодня привлекает внимание пытливого читателя своим обоснованием христианских идей, искренним и живым повествованием о сложном и радостном пути человека к Богу, который он сам прошел - от язычества к утверждению в православном христианстве

Литература

1. Августин Блаженный. Исповедь// Августин Блаженный.- СПб., 2008.

***Масленченко С.В.* Гендерные вызовы христианской культуре**

Последние десятилетия стали временем значительных трансформаций не только технологической, но и духовной составляющей европейской цивилизации. Столетия патриархата и традиционализма сменились динамикой научно-технического прогресса, расширением влияния индустрии услуг и повсеместным распространением идеалов демократии. Эпоха перемен формирует новую философию жизни, в которой основное место отводится феномену обновления. Технологии сменяют друг друга с все возрастающей скоростью, вещи, не успевая устаревать, выходят из моды, традиционные семейные, религиозные, политические ценности девальвируются, уступая место чему-то новому. Новые открытия воплощаются в информационные технологии и инновации, высвобождающие для современного человека время, которое тратиться на сферу досуга и удовольствия.

Сегодня в борьбе за умы и души молодых прихожан христианская церковь столкнулась с необычным конкурентом в лице индустрии общества потребления. Двигателем преобразований постиндустриального общества стала IT-экономика, чьи поведенческие модели и потребительские ценности активно завоевывают мировоззренческие и ролевые установки всех структурных элементов общества. Нынешняя эпоха требует

гибкости и стремления к обновлению не только от отдельно взятого человека, но и от социальных институтов. Идея «чем быстрее приспособишься, тем лучше заживешь» становится правилом успешного развития в быстро изменяющемся мире.

Процессы модернизации не обходят стороной и религиозную сферу. XIX–XXI века объективировали множество коммерциализированных неокультов, выстраивающих свою деятельность посредством маркетинговых технологий. Особенно в этом преуспели протестантские церкви, постепенно превращающиеся в бизнес-корпорации. Активно используя налоговые льготы, церковную десятину и маркетинг, Южная баптистская конвенция (США) за 2011 год получила от своих прихожан 12,1 млрд USD денежных взносов, Объединенная методистская церковь – 6,3 млрд USD, Пресвитерианская церковь США – 2,9 млрд USD, Евангелическая лютеранская церковь в Америке – 2,8 млрд USD, Епископальная церковь – 2,3 млрд USD, Церковь адвентистов седьмого дня – 1,2 млрд USD, Пресвитерианская церковь в Америке – 0,7 млрд USD [1].

При сохранении такой динамики традиционные христианские церкви уже в этом столетии столкнутся со значительными экономическими проблемами, снижением финансовых возможностей по расширению приходов и увеличению приверженцев, оттоком верующих в другие конфессии.

Современные экономические вызовы дополняются нехарактерными для предыдущих столетий гендерными проблемами: рукоположением женщин и оправданием гомосексуализма.

Экспансии феминистических идей в XX веке в немалой степени способствовало распространение идеалов демократии. Всего за несколько десятилетий женщина перестала быть собственностью мужа и приобрела статус, равный мужскому, во всех сферах общественной жизни.

Переплетение данных процессов с протестантской традицией способствовало постановке вопроса о рукоположении женщин. Священство для протестантов – это не сан, а должность. В древней Церкви существовал институт диаконис – особой категории женщин, принявших посвящение и несших определенные церковные обязанности, но не принимавших участия в совершении

таинств. К функциям диаконис относилось: приготовление женщин к крещению; оказание помощи священнослужителям при самом крещении женщин; дела милосердия – посещение больных и бедных; размещение входящих в храм женщин по порядку и наблюдение за их поведением во время богослужения. С появлением женского монашества данный институт прекратил существование.

Стоит отметить, что сам Бог не конкретизирует половой статус священника, но в Писании четко прослеживается процедура рукоположения: Бог избирает апостолов (среди них нет женщин) и дает им власть совершать таинства (Авт.: идея выражена без учета содержания апокрифов); эта власть перешла от апостолов к их преемникам – епископам, а от епископов к пресвитерам. По сути, Бог через священника совершает таинства.

Апостол Павел отмечал: «Жены ваши в церквах да молчат, ибо не позволено им говорить, а быть в подчинении, как и закон, говорит. Если же они хотят чему научиться, пусть спрашивают о том дома у мужей своих; ибо неприлично жене говорить в церкви. (1 Кор. 14, 34-35)...Жена да учится в безмолвии, со всякою покорностью; а учить жене не позволяю, ни властвовать над мужем, но быть в безмолвии (1 Тим. 2, 11-12).

Англиканская церковь впервые в мире разрешила возводить женщин в сан дьяконов в 1987 году, в сан священников в 1994 году. В 2012 году 42 из 44 английских епархий предложили проект закона, разрешающего рукоположение женщин в сан епископов. Согласно правилам Генерального Синода, все изменения в канонические законы должны быть одобрены большинством в две трети голосов в каждой из трех его палат. Палата епископов и палата священников проголосовали подавляющим большинством в пользу нового проекта, однако в палате верующих-мирян он не смог собрать нужного количества голосов: 132 – за, 74 – против, 9 – девять воздержались [2].

В лютеранских и евангелистических церквях женщины все же получили право рукоположения в епископский сан. Сегодня этот сан имеют: лютеранский епископ Ганновера Маргот Кессман (с 1999 года), епископ Лундского диоцеза Церкви Швеции Антье Якелен (с 2006 года), викарный епископ Лос-Анджелесского диоцеза Епископальной церкви Мэри Дуглас Глэспул

(с 2009 года), епископ Стокгольмского диоцеза Церкви Швеции Герда Ева Сесилия Брунне, хельсинкский епископ Евангелическо-лютеранской церкви Финляндии Ирья Каарина Аскола (с 2010 года).

Вместе с тем, не учитывать номинальное демографическое большинство женщин в Европе и США, особенно в старших возрастных группах, а также их политическую, экономическую и религиозную эмансипированность в условиях конкурентной борьбы за неофитов непозволительная роскошь. К тому же в католическом лагере уже слышны призывы к обсуждению данной проблемы. Глава Германской конференции католических епископов архиепископ Фрайбурга Р. Цоллич выразил готовность обсудить посвящение женщин в диаконский чин, а также возможность допущения к причастию католиков, которые развелись и снова вступили в брак [3]. Благодаря тому, что современное информационное общество молниеносно продуцирует и тиражирует образы героев и новые ролевые наборы, социальная роль женщины-священника в ближайшей перспективе может стать распространенной и принимаемой пассивным большинством моделью поведения. Однако, безграничная свобода самовыражения не останавливается на достигнутом и претендует на разрушение в общественном сознании и культуре еще одной цитадели: табу гомосексуальности.

В настоящее время среди христиан существуют различные мнения по поводу гомосексуальности. В законах библейского Моисея сказано: «Не ложись с мужчиной, как с женщиной – это мерзость» (Лев. 18: 22). На протяжении практически всей христианской истории гомосексуальные отношения рассматривались в христианстве как грех, а его причина (как вообще причина любого греха) объяснялась повреждением человеческой природы и её склонностью ко греху после грехопадения. Такой взгляд на гомосексуальные отношения содержится в официальной позиции Католической церкви, Православных поместных, Древневосточных церквей и ряда протестантских церквей (включая церковь адвентистов седьмого дня, большинство баптистских, методистских и пятидесятнических церквей) [4].

Ряд христианских церквей, как, например, Евангелистическая церковь Германии, Церковь Швеции, Церковь Дании, Церковь Исландии, Протестантская церковь Нидерландов, Объединенная церковь Канады, Епископальная церковь США, Евангелистическая лютеранская церковь в Северной и Южной Америке, Евангелистическая лютеранская церковь в Италии и старокатолические церкви разных стран не рассматривают моногамные однополые союзы греховными и допускает совершение обрядов благословения таких однополых пар [4].

Лидером подобного рода реформистских настроений выступает Англиканская церковь. Однако, рукоположение в епископы открытого гомосексуала Дж. Робинсона в 2003 года вызвало церковный раскол. На конференции в феврале 2007 года в Танзании ряд консервативных епархий либо перешли в юрисдикцию иной поместной церкви, либо стали окормляться иным епископом, что привело к зарождению нового внутрицерковного движения Anglicanrealignment. Но это не остановило продвижение гомосексуалистов по иерархической церковной лестнице: в 2010 году в епископы была избрана открытая лесбиянка М. Глэспул.

Аналогично обстоят дела в Церкви Швеции: стокгольмский епископ Герда Брунне проживает в однополном браке со священником Гунилой Линден. Их отношения получили благословение церкви. Пара воспитывает сына.

Признание гомосексуализма в излишне демократизированном правовом пространстве привело к постановке вопроса о праве однополых пар, на усыновление детей.

Раскрытие человеком себя, воплощение его замыслов в современном мире часто вступает в противоречие с системой ценностей главенствующей культуры. Традиционно такое взаимодействие в условиях востребованности частью социума или всем сообществом завершается трансформацией аксиологического элемента культуры, либо ее полным перерождением. Происходящие изменения нередко деактуализируют или уничтожают старые культурные ценности. Аналогичное может произойти и системой воспитания детей, которая традиционно существовала в среде традиционной семьи.

Такие процессы в европейской культуре можно наблюдать с конца XX века, когда происходит сращивание идей демократии и полного самовыражения человека, при этом, диапазон его реализации нередко переходил не только социальные, но и природные границы. При всей современной прогрессивности и терпимости трудно смириться с тиражированием однополюсных отношений. С учетом трансформационных и ориентирующих возможностей mass-media в информационную эпоху молчаливое согласие в условиях скрытого навязывания подобной идеологии способствует ее дальнейшей популяризации в мировоззрении молодых поколений.

Развертывание новых по своей идеологической, социально-экономической и гендерной сути процессов объективирует перед традиционными христианскими конфессиями новые вызовы и угрозы не только для их собственного существования, но и бытия всей европейской цивилизации.

Литература

1. Илюшина, И. Корпорации веры. В США набирают силу мегацеркви с бизнес-структурой и гигантскими доходами / И. Илюшина // Korrespondent.net [Электронный ресурс]. – 2012.
2. Taylor, J. Church of England General Synod votes against women bishops despite late plea from next Archbishop of Canterbury / J. Taylor // The Independent [Электронный ресурс]. – 2012. –
Режим доступа: <http://www.independent.co.uk/news/uk/home-news/church-of-england-general-synod-votes-against-women-bishops-despite-late-plea-from-next-archbishop-of-canterbury-8335671.html>
Дата доступа: 20.11.2012.
3. German bishops open to discussion of female deacons, Communion for divorced/remarried Catholics // [Электронный ресурс]. – 2013. –
Режим доступа
<http://www.catholicculture.org/news/headlines/index.cfm?storyid=17725>
Дата доступа: 29.04.2013.
4. Христианство и гомосексуальность // Wikipedia.org [Электронный

ресурс]. – 2013. – Режим доступа: http://ru.wikipedia.org/wiki/Христианство_и_гомосексуальность. – Дата доступа: 14.04.2013.

***Мисун Е.Н.* Духовно-нравственное воспитание молодежи в системе высшего образования Республики Беларусь**

Современная система высшего образования Республики Беларусь базируется на следующих основных принципах: приоритете общечеловеческих ценностей, национальной культурной основе, научности, ориентации на мировой уровень образования, гуманизме, связи с общественной практикой, преемственности и непрерывности, духовно-нравственного воспитания современной молодежи. Ориентация государства и системы образования на вопросы духовно-нравственного воспитания молодого поколения не случайна. Трансформационные процессы, происходящие как в нашей стране, так и в мире целом, оказали влияние на формирование системы ценностей, взглядов, мировоззренческой позиции как взрослого, так и молодого поколения.

Если оценивать современную молодежь, то можно согласиться с рядом исследователей (Д.Г. Ротман, А.Н. Данилов, А.В. Рубанов, Л.В. Филинская, Е.А. Данилова и др.), что она стала более прагматичной, самостоятельной и предприимчивой. Согласно данным социологических исследований последних десятилетий ценностные предпочтения молодежи Республики Беларусь претерпели отдельные изменения: в иерархии ценностей наблюдается увеличение значимости работы, личного общения и религии. Так, данные социологических исследований, проведенных в рамках проектов «Исследование мировых ценностей» (1990 г.) и «Исследование европейских ценностей» (2000 г. и 2008 г.) показали, что число молодых людей, считающих, что работа занимает очень важное место в их жизни, увеличилось с 36,1 % (1990 г.) до 52,9 % (2008 г.) [1, с. 172].

В современных достаточно сложных социально-экономических условиях молодые люди по-прежнему на одно из первых мест в иерархии ценностных приоритетов в сфере занятости ставят высокую заработную плату, при этом примерно 40,0 % представителей молодого поколения считают унижительным

получать деньги, которые не заработал. Примечательным является то, что в последние годы возросла оценка значимости современных характеристик работы: интересность работы, ее перспективность и возможность чего-то достичь, возможность проявлять инициативу и т.д.[2, с.168].

Результаты исследования, проведенного в Белорусском государственном университете в 2010 г., целью которого являлось изучение образа современного студенчества, показали, что ведущие позиции в учебной мотивации студентов занимают желание стать высококвалифицированным специалистом (58,0 %) и обеспечить себе стабильный материальный достаток в будущем (54,7 %). Треть студентов связали свое поступление в университет с желанием повысить свой социальный статус и занять более высокое положение в обществе (35,8 %). Ориентация же на получение образования вообще, неважно по какой специальности характерна для 31,7 % опрошенных студентов [3, с. 73].

Исследования, показывают, что у современного студенчества есть в настоящее время две приоритетные сферы – это практическая деятельность по специальности (40,9 %) и создание собственного бизнеса (26,9 %). Почти на одном уровне с точки зрения привлекательности находится научно-исследовательская работа (13,5 %) и политическая, общественная деятельность (14,3 %). Дезориентированными пока в отношении своего профессионального будущего остаются 15,3 % молодых людей первого курса, а также □ каждый десятый □ четвертого курса [3, с. 74].

На протяжении последних двух десятилетий наблюдается и тенденция повышения значимости роли религии в жизни молодых людей. Религия для современной молодежи является своеобразной культурной традицией, связывающей несколько поколений, выражающейся в духовном единстве людей. Сегодня мы можем говорить о том, что религиозные традиции не только возрождаются, но и органически входят в каждодневную практику, оказывая все более существенное влияние на молодежь: увеличилась численность молодых людей, считающих, что религия дает наиболее полные ответы на духовные потребности человека, на нравственные вопросы, на проблемы семейной жизни и на социальные проблемы, актуальные для нашего общества [2, с.170].

С положительной стороны мы можем оценить факт оценки чувства гражданственности и патриотизма среди студенческой молодежи, которые как показывают исследования высоки. Так «скорее ощущают» и «ощущают в полной мере» себя гражданами Беларуси от 93,3% до 86, 7% опрошенных студентов БГУ [3, с.77].

Вместе с тем, несмотря на положительную динамику в современном обществе постепенно размываются границы между такими понятиями нравственности как «Добро и Зло» и одни и те же поступки при разных обстоятельствах расцениваются с противоположных позиций. Так, в начале 90-х годов мнение молодых людей по поводу неправомερных действий было более осуждающее, нежели на современном этапе. Отмечается также, что уровень трансляции нравственных и религиозных норм в процессе воспитания крайне низок: на протяжении последних двадцати лет значимость религиозности как одного из качеств, развитие которых у детей обязательно поощряется дома составляет менее 10,0 %. Обращает внимание на себя и то обстоятельство, что современная молодежь воспринимает религию и духовную практику во многом исходя из модных тенденций, свойственных современному развитию общества. Как отмечает В.Т. Лисовский, число молодых верующих за последние двадцать лет действительно значительно увеличилось, но при всем этом их вера часто слабо институционализирована, носит внецерковный характер и в ряде случаев сопровождается значительным ростом квазирелигиозных верований среди молодежи [4, с. 203–204].

В любом государстве функционирование сферы образования направлено на сохранение, воспроизводство и развитие национальной культуры. Духовно-нравственное воспитание в системе высшего образования призвано формировать духовный стержень человека – его внутренний, духовный мир, который проявляется в системе его эмоционально-ценностных отношений к окружающему миру и к самому себе. Преподавание дисциплин социально-гуманитарного блока занимает центральное место в решении данного вопроса, так как носит ярко выраженный мировоззренческий характер. Данные дисциплины позволяют раскрыть молодому человеку как научное понимание природы, общества, человека, законы общественного развития, подлинную историю страны. Основанием духовного воспитания являются

непреходящие духовные ценности нашего общества: патриотизм, нравственные нормы, традиции, свободы и права человека и т.д. Все они, так или иначе, являются компонентами религиозного сознания. Одной из форм светского преподавания знаний о религии, трансляции духовных и нравственных ценностей является религиозно-культурологическое образование. Религиозно-культурологическое образование, являясь по содержанию религиозным и по форме реализации светским образованием, не предполагает и не включает в себя обучение религиозной практике и саму практику – проведение богослужений, религиозных обрядов и церемоний, не направлено на привлечение обучающегося в религиозное объединение. Целью такого рода образования является донесение до молодого поколения глубочайших смыслов мировой человеческой культуры, духовно-нравственных ценностей людей, культур, цивилизаций. Сегодня между Белорусской православной церковью и Министерством образования существует программа сотрудничества, предполагающая реализацию инновационных и экспериментальных проектов по организационно-методическому обеспечению духовно-нравственного воспитания обучающихся на православных традициях белорусского народа. Данная программа представляет собой совокупность мероприятий в области образования, воспитания и социальной работы, направленных на: информационное, организационное, методическое, нормативное правовое, научное и кадровое обеспечение сотрудничества Министерства образования Республики Беларусь и Белорусской православной церкви; воспитание нравственно зрелой, духовно развитой личности, способной осознавать свою ответственность за судьбу Отечества и своего народа; объединение усилий органов управления образованием, учреждений образования, церковных и общественных организаций для использования потенциала православных традиций и ценностей в формировании личности человека, духовно-нравственном и патриотическом воспитании детей и молодежи, в коррекции поведения и социальной поддержке детей и подростков с девиантным поведением, оказавшихся в социально опасном положении; содействие развитию гуманитарного, в том числе теологического и религиоведческого, образования в Республике Беларусь; проведение совместных научных исследований по духовно-нравственной, религиозно-

философской, психолого-педагогической, церковно-исторической и культурологической тематике [5].

Главная цель духовно-нравственного воспитания сегодня видится в приобщении учащейся и студенческой молодежи к исконным ценностям и национальной культуре белорусского народа, раскрытию вопросов, касающихся роли христианства в формировании национального менталитета, духовно-нравственных ценностей и патриотического воспитания современного молодого поколения.

Литература

1. Ценностный мир современного человека: Беларусь в проекте «Исследование европейских ценностей» / Д.Г. Ротман [и др.]. – Минск: БГУ, 2009.
2. Актуальные проблемы современного белорусского общества (2005-2010 гг.). – Минск : БГУ, 2011.
3. Українець, П.П. Студенчество БГУ начала XXI века глазами социологов / П.П. Українець, С.Н. Бутова, Л.В. Филинская // Весн. Беларус. дзярж. ун-та. Сер. 3. Гісторыя. Філасофія. Псіхалогія. Паліталогія. Сацыялогія. Эканоміка. Право. – 2011. – № 3. С. 73–81.
4. Лисовский, В.Т. О молодежи и молодежной политике. В 2 т. / Под общей ред. А.А. Козлова.– Спб.: ХИМИЗДАТ, 2005. – Т.1.
5. Программа сотрудничества Министерства образования Республики Беларусь и Белорусской Православной Церкви на 2011-2014 гг. (утверждена 8.04.2011 г.). [Электронный ресурс]. – 2011. – Режим доступа: <http://www.edu.gov.by/sm.aspx?guid=44393>

Мушинский Н.И. Рериховская концепция справедливости в контексте православной духовности

Русская религиозная философия конца XIX – начала XX вв. вносит важный вклад в обретение духовного единства современным человечеством, что особенно важно в контексте всеобщей консолидации для решения техногенных проблем начала третьего тысячелетия. Не смотря на всю дискуссионность, неоднозначность

оценок и суждений, генетически она непосредственно связана с *православием*. Идеи «всеединства» и «соборности», призыв «возлюбить ближнего как самого себя», выраженный в раннем христианстве и бережно сохранённый православием на всём протяжении исторического процесса, нашли живой отклик у русских философов этого периода. Именно в поисках «всеединства» некоторые из них обращались к материализму и естествознанию, сотрудничали с революционным движением, изучали традиционную восточную культуру, сохраняя при этом бережное и уважительное отношение к духу и букве православного вероучения.

Типичным примером такого подхода может служить рериховская концепция справедливости, призванная соединить православную духовность с восточным мистицизмом и западноевропейским естествознанием. Её основоположником стал Николай Константинович Рерих (1874 - 1947), известный художник, философ, путешественник, всю свою жизнь посвятивший поиску связующего начала между различными культурами и видами деятельности. Своё учение он назвал «Агни Йога», используя древнеиндийскую (индоарийскую) терминологию, а также, - «Живая Этика», подчёркивая её нравственно-философскую направленность. Н. К. Рерих не ограничился теоретической интерпретацией православного принципа всеединства в контексте стремительно развивающихся коммуникационных процессов современности, когда появление всё более совершенных средств транспорта и связи уже объединило человечество в материальном смысле, осталось только найти духовную основу для равноправного взаимовыгодного сотрудничества. Русский мыслитель постарался, активно и деятельно, практически реализовать указанный принцип в своей жизни [1, р. 203-209]. Он сочетал философию с изобразительным искусством и литературным творчеством, религиозный мистицизм с занятием естественными науками и археологией, осуществлял общественно-политическую деятельность, боролся за мир и охрану культурных ценностей, путешествовал по разным странам и континентам. Ещё в детстве в доме своих родителей он общался с Н. Костомаровым, К. Кавелиным, Д. Менделеевым; в юношеские годы писал рассказы для журналов «Природа и охота», «Русский охотник». Окончив в 1893 г. курс гимназии, он одновременно поступил в Петербургский

университет и в Академию художеств; впоследствии обучался в мастерской А. И. Куинджи, где познакомился с В. В. Стасовым. Сотрудничая с 1898 г. с Обществом поощрения художеств (ОПХ), он пополнил своими картинами собрание Третьяковской галереи. В это же время он преподавал в Археологическом институте, проводил раскопки в Псковской, Новгородской и Тверской губерниях. Женившись в 1901 г. на Е. И. Шапошниковой (Рерих), он обрёл в ней верного сподвижника в разработке «Живой Этики» (Агни Йоги), так же как и в лице двух сыновей – Юрия и Святослава. В 1909 г. в Академии художеств он удостоился звания академика живописи, в 1906 – 1917 возглавлял Рисовальную школу ОПХ. Оказавшись после революционных событий на территории Финляндии, которая декларировала независимость, отделилась от царской России, Н. К. Рерих последовательно переезжал в Лондон (где помог С. Дягилеву оформить оперу «Князь Игорь»), в США, в Индию. В 1925 – 1928 гг. он возглавил Центрально-Азиатскую экспедицию, преодолел 25 тыс.км., 35 высокогорных перевалов, 2 пустыни. По пути он углубил своё знакомство с тибетским буддизмом, традиционной культурой восточных народов; в Индии основал Гималайский институт «Урусвати» (на санскрите это значит «Свет утренней звезды»). Посетив в 1935 г. США, он стал инициатором подписания Пакта Рериха об охране общечеловеческого культурного наследия (особенно в ходе военных действий накануне Второй мировой войны). «Знамя Мира» с тремя красными кругами в красном овале на белом фоне, по замыслу Н. К. Рериха, должно обозначить ценности культуры подобно тому, как символ красного креста свидетельствует о наличии медицинских учреждений. В 1942 г. произошла знаменательная встреча с Джавахарлалом Неру. В наше время действует Международный Центр Рерихов в России, Рериховское общество распространяет идеи мыслителя в странах СНГ.

Не смотря на всю неоднозначность оценок, приходится признать, что «Живая Этика» генетически связана с православием. Н. К. Рерих целенаправленно стремится через категорию «энергетического взаимодействия» соединить традиционную духовность русского народа с восточным мистицизмом (используя ведическую древнеиндийскую терминологию), и с западным эволюционизмом: «Согласно Живой Этике, всё мироздание,

Вселенная, Планета и Человек представляют собой сложнейшую энергетическую структуру, части которой постоянно взаимодействуют друг с другом. Между ними всё время происходит энергетический обмен, который, меняя энергетику этих структур, создаёт возможность их эволюционного продвижения. Если какая-либо структура лишается возможности участвовать в таком обмене, то она вырывается из эволюционного обмена и гибнет» [2, с. 14-15]. Чтобы в результате техногенного кризиса не погибла вся современная цивилизация, необходимо искать точки сближения разных стран и народов, преодолевать сложившиеся на протяжении веков социокультурные различия.

Выраженная в русском православии идея всеединства обретает новую актуальность: следует объединить усилия человечества для преодоления техногенных проблем, имеющих глобальный характер. «Живая Этика, тесно связанная энергетически и информационно с мировым научно-культурным процессом, явилась первым Учением Востока, реализующим себя через науку Запада. Стремление к синтезу есть одна из магистралей в космической эволюции. Синтез материи и духа есть цель этой эволюции» [2, с. 19]. Противоречие Востока и Запада, которое часто трактуется как сущностное и непреодолимое, привлекает пристальное внимание создателя «Живой Этики». Опираясь на диалектическую логику и здравый смысл, наблюдая современные тенденции социокультурного взаимодействия, он отстаивает возможность дальнейшего синтеза: «Границы духовной жизни расширяются. И физические границы становятся гибкими. Идея Востока и Запада – идея близнецов. Запад может легко понять основные идеи Востока и хранить вечную мудрость, а великий Восток следует открытиям Запада на Востоке жаждут плодов цивилизации. Но жизнь из-за невежества полна непонимания. Они не враги» [3, с. 67]. Исторически цивилизации Востока возникли раньше по времени, в бассейнах «великих рек» на основе ирригационного земледелия. Ритмичность природных процессов наложила отпечаток на их духовную культуру, тяготеющую к традиционализму, кастовости, сакрализованному мировосприятию. С высоты многотысячелетней преемственности поколений, Восток с некоторым пренебрежением взирает на мелочных и суетливых, погружённых в материализм «западных варваров», не способных постичь все тонкости традиционного

культы и этикета. Между тем, хотя цивилизации Запада позже появились на исторической арене, но в неблагоприятных природных условиях они изначально ориентированы на научно-технический прогресс, ещё с периода античности совершенствуются более интенсивно. С началом промышленного переворота Нового времени технически развитые «западные» страны подчинили себе восточные регионы, превратили их в свои колонии. Отсюда возникло противоречие Запада и Востока; однако, по мысли Рериха, оно носит временный характер, с появлением глобальных техногенных проблем неизбежно должно исчезнуть. «Во времена, когда Восток и Запад условно противопоставляются, сама жизнь формирует основание для единой мудрости» [3, с. 28].

Восточные государства получают в 20 в. независимость, всё в большей степени приобщаются к передовым промышленным технологиям; западный социум в условиях техногенного кризиса обращается к восточной мудрости и экологической самодостаточности. Н. К. Рерих проводит сравнительный анализ и делает вывод, что различия ограничиваются областью языка, понятийный же ряд как восточной, так и западной культуры изначально строится на единых основаниях: «Образ Матери Мира, Мадонны, Матери Кали, Преподобной Дуккар, Иштар, Куанин, Мириам, Белой Тары, Радж-Раджесвари, Ниуки – все эти благие образы, все эти жертвовальницы собрались... как добрые знаки единения. И каждая из них сказала на своем языке, но понятном для всех, что не делить, но строить нужно» [3, с. 58]. Именно поэтому «Живая Этика» с такой лёгкостью сочетает *православную* апологию *всеединства* и призыв «возлюбить ближнего» с индуистской ведической терминологией (Агни Йога), не отрицая при этом достижений западноевропейского естествознания. «Мы легко Тору заменяем гимнами Вед и заветы Будды соединяем со словами Христа, ибо не видим отличия в Учениях одного Источника» [4, с. 52]. Стремление к социокультурной сегрегации, бесконтрольному расхищению окружающих ресурсов (общественных и природных), несёт в мир вражду и конфронтацию, является пережитком прошлого, эпохи Кали-Юга. За них природа, окружающий мир, вселенная мстят человеку, обрушивают на него ответную тёмную энергетику. Чтобы выжить в мировых войнах и техногенных катастрофах, люди должны целенаправленно

аккумулировать светлое начало, использовать положительный потенциал как Запада, так и Востока, объединяться вместе на основе принципов справедливости. «Все грозные предвестники – предупреждение тем, кто ещё способен здраво мыслить, чтобы они... не позволили... погубить Землю. Человечество должно сохранить её для грядущего царства духа, эпохи справедливости, любви и красоты» [5, с. 7]. Православная духовность должна соединить западный рационализм с восточным мистицизмом, направить их на решение техногенных проблем.

Следует отметить, что справедливость занимает значительное место в рериховском наследии, получает подлинный онтологический статус, трактуется как связующее первоначало мироздания: «Не забудем, что в мире все процессы ускорились в силу космических условий; таким образом, и Космическая Справедливость не замедлит. Шаги этого переустройства уже видимы. Великое Благо в том, что вы храните единение» [6, с. 449]. В то же время, философ резко критикует попытки чисто номинально использовать понятие справедливости в качестве привлекательного лозунга, лишая его предметного содержания. Так поступают многие общественные деятели, чтобы в борьбе за власть привлечь новых сторонников: «Политик закован в кандалы всяких партий. Закован и отягощен, хотя и любит потолковать о свободе... Свобода и справедливость! Послушать только, как политики пытаются всячески стеснить свободу культуры» [6, с. 386]. К сожалению, в современном мире политика часто строится на взаимном обмане, погружена в сферу меркантильных сиюминутных интересов. В обстановке взаимного недоверия предпочтение отдаётся развитию военных технологий, интерес к проблеме человека утрачен, хотя по справедливости именно она становится особенно актуальна: «Сейчас забыты гуманитарные науки. В какой неумолимой прогрессии нарастают следствия! Именно наука, самая точная, самая справедливая поможет разобраться. Механизация возможна там, где внутренне силен и сознателен человек» [6, с. 352]. В условиях мировых войн и локальных конфликтов, борьбы за природные ресурсы и сферы влияния, люди не хотят слышать друг друга, каждый абсолютно уверен в собственной правоте: «Откуда эти глубины несправедливости? Ярость несправедливых суждений возрастает особенно в дни больших

потрясений... Семя несправедливости очень живуче» [6, с. 261]. Западный демократический путь развития тоже от неё не свободен, переносит несправедливость в область экономики. Научно-технические инновации отражаются в сфере межличностных отношений, меняют образ жизни людей. Законодательство не успевает за всем уследить, появляется возможность злоупотреблений. Только общее умонастроение, отдающее приоритет идеалам честности и доброты, может стать гарантией подлинной справедливости в свободном демократическом государстве. В 1941 году Н. К. Рерих обращался к общественному мнению США: «Демократия, свобода, справедливость! – не лозунги, но пустые слова. Если Америка действительно борется за эти три основы, она должна освободиться прежде всего от удушающих ее мошенников» [6, с. 345]. Надежду на духовное развитие Рерих возлагал на молодое поколение, поскольку остальные всё ещё связаны косностью мышления, находятся под гнётом предрассудков: «обращайте самое сердечное внимание на молодежь. Они могут особенно реагировать на несправедливости, в них лежит будущее» [6, с. 348]. Необходимо широко пропагандировать идеи подлинной справедливости, внедрять их в массовое сознание, воспитывать на их основе молодое поколение.

Вместе с тем, поскольку всё в мире взаимосвязано, категория *справедливости* в контексте Агни Йоги принимает онтологические характеристики, выступает как космический первопринцип, гарант выживания человечества. Елена Рерих в письме от 06.09.1948 г. выражает надежду: «Никакие разрушения атомными бомбами не будут допущены, ибо это означало бы конец нашей Земли... Космическая целесообразность является как Космическая Справедливость» [7, с. 485]. Подобная трактовка позволяет найти точки соприкосновения у различных религий, подняться над узкими конфессиональными различиями. «Настал час указать, что Величайший Бог всех народов есть Единый Живой Бог в Природе, Единое Вселенское Божество – Бог Справедливого Воздаяния» [7, с. 468]. Следует отметить, что отношения учения Рерихов и *православия* носят неоднозначный характер [7, с. 361-475]. Тем не менее, в контексте техногенных проблем современности, поставивших перед человечеством задачу обретения подлинной *справедливости* в её религиозно-философском выражении, их

духовная связь становится очевидна [7, с. 452-454]. В целом дальнейший прогноз развития человечества остаётся благоприятен. В терминологии «Живой Этики» он связан с торжеством светлой энергетики, наступлением эпохи Сатья-Юга, царства Майтрейи: «Заповедь справедливости не горит и не тлеет, она вспыхивает неожиданно и сожигает твердыни препятствий» [4, с. 60]. Если отвлечься от экзотических особенностей языка, это вполне соответствует идеологии православия. Сами Рерихи вполне отдавали в этом отчёт, акцентируя моральный фактор духовного взаимодействия: «Этика Агни Йоги базируется на положении о единстве принципов общечеловеческой нравственности всех религий» [7, с. 291]. Рериховская концепция справедливости может быть адекватно рассмотрена в контексте православной духовности.

Литература

1. Decter, Jacqueline. Nicolas Roerich: the life and art of a Russian master. - Rochester, 1990.
2. Шапошникова, Л. В. Магический мост синтеза // Рерих, Н. К. Восток – Запад.- М., 1994.
3. Рерих, Н.К. Восток – Запад.- М., 1994.
4. Рерих, Н. К. Агни Йога.- Харьков, 2008.
5. Скачкова, М. Пророк Культуры // Рерих, Н. Моя жизнь.- Минск, 2010.
6. Рерих, Н. Моя жизнь. // Н. Рерих, - Минск, 2010.
7. Грицанов, А. А. Елена Рерих.// А. А., Грицанов, А. И Грицанова - Мн., 2011.

Семенов В.А., Фонова Э.А. Русская религиозная философия XIX – XX веков

В российской мысли религиозно-философские темы всегда занимали заметное место. Не случайно, в работах многих исследователей отмечается, что одна из главнейших качественных черт русского философствования заключается в его в религиозно-мистических поисках.

Обозревая путь, пройденный русской религиозной философией от Владимира Соловьёва до Николая Бердяева и Георгия Федотова,

протоиерей Александр Мень заявлял: «русская религиозная философия не была никогда камерой, кабинетной, оторванной от жизни, отвлечённой. Все её представители были мужественными свидетелями Истины, исповедниками Евангелия, все они так или иначе вступали в борьбу с жизнью, все они запечатлели, каждый по-своему, свои взгляды не только на бумаге, но и в жизни. Они были святыми нашей культуры, не канонизированными, но действительно образцами, на которые могут ровняться нынешние и будущие поколения» [1, с.278-279].

В этой оценке следует обратить внимание на последнюю фразу. Действительно, представители русской религиозной философии, несмотря на их приверженность православию всё же не удостоились чести быть канонизированными церковными институтами, которые нередко от них отмежовывались, считая их взгляды чуть не «ересью». Для подобного рода оценок, видимо, были веские основания, поскольку взгляды многих русских религиозных философов не вмещались в строгие рамки ортодоксального богословия. Впрочем, и сами они в этом нередко сознавались, как это делал, к примеру, Н. А. Бердяев, когда писал в своей философской автобиографии: «Я не богослов, моя постановка проблем, моё решение этих проблем совсем не богословские. Я представитель свободной религиозной философии» [2, с.175].

Оценивая русский религиозно-философский ренессанс, нельзя не упомянуть и выдающихся российских писателей, в первую очередь Ф. М. Достоевского (1821-1881), творчество которого подготовило почву для расцвета русской религиозной философии в исследуемый нами период.

Её основоположником считается Владимир Сергеевич Соловьёв (1853-1900). Его творческое наследие столь многогранно, что порой невозможно определить, кем он был: философом, мистиком, религиозным мыслителем, историософом, поэтом. Но бесспорно одно: В. Соловьёв, положил основание и дал своими идеями столь сильный толчок развитию оригинальной русской религиозной мысли, что именно с ним связывают её оформление в цельную систему. Не случайно сегодня можно встретить высказывание, что вся религиозная философия XIX-XX веков вышла из Соловьёва и Достоевского, как русская литература того же времени из гоголевской «Шинели».

Основные интересы Соловьёва в религиозно-философской области концентрировались вокруг центральной в его творчестве философии всеединства. В ней он выдвигал так и не нашедшие своего практического воплощения проекты соединения западно-европейской и восточной мысли, католицизма и православия, разума и интуиции. По его мнению, это всеединство должно охватить все формы отношений людей к действительности «дать миру философию всеединства, писал он, – «великое историческое призвание России призвание религиозное в высшем смысле этого слова» [3, с.173]. От высказанных им идей, развивая и дополняя их, отталкивались многие русские мыслители XX века. В их числе в первую очередь следует назвать Бердяева.

Николай Александрович Бердяев (1874-1948) – наиболее известный из русских религиозных философов XX века. Его давно знают за границей и лишь сравнительно недавно его труды стали публиковаться в России, которую он вынужден был покинуть в 1922 году, будучи выслан зарубеж вместе с целой группой известных интеллектуалов. Незадолго до смерти, подводя итоги своего творческого пути Бердяев с горечью писал: «я очень известен в Европе и Америке, даже в Азии и в Австралии, переведён на много языков, обо мне много писали. Есть только одна страна, в которой меня почти не знают — это моя Родина».

Сегодня ситуация кардинально изменилась: на постсоветском пространстве, прежде всего в Российской Федерации, Бердяев один из самых востребованных философов. Ему посвящаются многочисленные книги, статьи и очерки. Его творческий путь и духовное наследие изучаются и анализируются историками, философами, искусствоведами. За восемь лет до своей кончины в предисловии к книге «Самопознание» (ей он дал характерный подзаголовок «Опыт философской автобиографии») Бердяев писал: «Дело идёт о самопознании и потребности понять себя, осмыслить свой тип и свою судьбу». Но это самопознание у него неизменно оборачивалось попыткой «познания мира» и всего происходящего в нём: «Я решаюсь заняться собой не только потому, что испытываю потребность себя выразить и отпечатлеть своё лицо, но и потому, что это может способствовать постановке и решению проблем человека и человеческой судьбы, а также пониманию нашей эпохи» [4, с. 8,10]. Из трудов Бердяева читатель может подчеркнуть больше

сведений о той эпохе, в которой он жил, чем нередко из многочисленных, исторически выверенных описаний событий того времени. Ему пришлось жить в эпоху катастрофическую и для его родины и для всего мира. На его глазах рушились целые миры и возникали новые. «Я. – писал Бердяев в 1940г. - пережил мир, весь мировой и исторический процесс, все события моего времени как часть моего микрокосма, как мой духовный путь. На мистической глубине все происшедшее с миром произошло со мной...Эпохи, столь наполненные событиями и изменениями, принято считать интересными и значительными, но эти же эпохи несчастные и страдальческие для отдельных людей, для целых поколений» [5, с. 8].

Пережитая Бердяевым эпоха вместила в себя многое: две мировые войны (1914-1918), (1939-1945), революции в России, духовный ренессанс XX века и многое другое. Из испытаний, которые ему пришлось пережить, Бердяев вынес веру в то, что его «хранила Высшая Сила и не допускала погибнуть». Отсюда проистекают те религиозные духовные искания, которыми пронизаны его книги и статьи.

Бердяев принадлежит к той группе российских мыслителей, которые пришли к религиозному мировоззрению в процессе мучительных поисков и которому остались верны до конца своих дней. Но этот глубоко верующий человек выражал свои взгляды на религию в столь необычной отличной от традиционного богословия форме, что от него нередко отмежевывались самые близкие друзья и почитатели, не говоря уже о церковных иерархах и институтах.

Впрочем, как это ни странно, первое значимое международное признание его заслуг пришло как раз со стороны теологов. Весной 1947 года Кембриджский университет избрал Бердяева доктором теологии, предпочтя его таким известным западным религиозным мыслителям, как Карл Барт и Жак Маритен. Рассказывая об этой «торжественной средневековой церемонии», на которой ему пришлось присутствовать в качестве главного действующего лица, Бердяев с некоторой долей иронии замечал: «Все это мало подходило моей природе и характеру. Я как будто со стороны смотрел на это. Думал о странности своей судьбы. Кроме того, я не теолог, а религиозный философ. Религиозная философия есть очень

русский продукт, и западные христиане не всегда ее отличают от теологии» [6, с.349,349].

Практически во всех своих трудах Бердяев затрагивал и пытался по-своему осмыслить проблемы религии. Но это осмысление давалось им с таких позиций, когда многие религиозные вопросы решались в противовес теологии официальному православному богословию. Эту особенность творчества Бердяева отмечал русский религиозный философ и историк русской философии Василий Зеньковский (1881-1962): «Бердяева на Западе часто считают представителем «православной философии». В такой форме характеристика Бердяева совершенно неверно, но, конечно, Бердяев глубоко связан с православием, со всей его духовной установкой. К сожалению, однако, Бердяеву остался чужд богатейший мир святоотеческой мысли, хотя Бердяев одно время и интересовался им. Но, впитав в себя отдельные черты Православия, Бердяев не находил для себя нужным считаться с традицией Церкви» [7, с. 80].

Вполне понятно, такая позиция Бердяева вызывала нарекания со стороны Русской православной церкви, иерархи которой не могли согласиться с бердяевским переосмыслением христианской эсхатологии и его «творческим развитием» православия.

В русском религиозно-философском ренессансе Павел Александрович Флоренский (1882-1937) занимает особое место. Во-первых, если большинство русским религиозных мыслителей были изгнаны или добровольно покинули отечество и продолжали творить в эмиграции, Флоренский остался на родине и в 1937 г. был расстрелян по приговору НКВД Ленинградской области. Во-вторых, в отличие от других коллег по русскому религиозному ренессансу Флоренский обладал более основательными познаниями в естественных науках, прежде всего в физике и математике, что позволяло ему использовать достижения этих наук при разработке своих религиозно-богословских взглядов. В-третьих, была еще одна область деятельности Флоренского-искусствоведение и музейная работа, в процессе которой он создал несколько выдающихся работ по древнерусскому искусству. Еще в 1911г. Флоренский принял священнический сан. И хотя он не состоял на церковной службе в каком-либо приходе, а занимался исключительно научной или религиозной работой, он неизменно ходил в рясе, приходя в таком облачении даже на лекции, которые

он читал в конце 20-х годов в Московском технологическом институте.

Центральный вопрос главной работы Флоренского «Столп и утверждение истины» - обоснование православной веры и догматики.

Поясняя содержание этой книги, Флоренский считал «необходимым напомнить» несколько элементарных соображений о сущности религии. Эти приводимые им «соображения» вкратце сводятся к следующему: «Религия есть или по крайней мере притязает быть художницей спасения, и дело её – спасти». От чего же спасает нас религия? – Она спасает нас от нас, - спасает наш внутренний мир от таящегося в нем хаоса. Она поражает гадов «великого и пространного» моря подсознательной жизни, «им же несть числа», и ранит гнездящегося там змея. Она улаживает душу. А водворяя мир в душе, она умиротворяет и целое общество, и всю природу...

Так, хотя и внешний мир не оставлен религией, однако настоящее место ее – душа. И поэтому, если онтологически религия есть жизнь нас в Боге и Бога в нас, то феноменологически - религия есть система таких действий и переживаний, которые обеспечивают душе спасение. Другими словами, спасение, в том наиболее широком, психологическом смысле слова, есть равновесие душевной жизни» [8, с.818].

Флоренский глубоко переживал раскол христианского мира, его разделение на православие, католицизм и протестантизм, выдвигал и отстаивал экуменическую идею их объединения.

Наряду с Бердяевым среди мыслителей русского зарубежья следует еще назвать С. Л. Франка (1877-1950), Г. П. Федотова (1886-1951) и Г. В. Флоровского (1893-1979). Все они в своих трудах не могли не коснуться болезненной для тогдашней России проблемы: бедственного положения в ней православия. Наиболее четко об этом высказался Бердяев в своей книге «Истоки и смысл русского коммунизма», которая вышла в свет в 1937 г. «Коммунисты, - писал он, - обличают дурные, насильственные дела христиан, но сами они продолжают делать те же дурные, насильственные дела. Их ответственность за дела насилия может быть меньшая, потому что они не знают истины христианства, но они ответственны за то, что не хотят знать этой истины» [9, с.125].

Все мыслители русского зарубежья жили надеждой на то, что ситуация на их родине в религиозной сфере изменится в лучшую сторону. По словам Г. П. Федотова, для возвращения русского человека «в заглохшую традицию русской культуры, а через нее - и русского христианства» понадобится не одно поколение [10, с.327]. В известной мере он оказался не столь уже далек от истины.

После разоблачения «культы личности Сталина» начавшаяся при Н. С. Хрущеве атеистическая кампания имела целью «преодоление религиозных пережитков». Причем это «преодоление» понималось весьма своеобразно: как репрессивное административное и политический нажим на православие и другие религиозные конфессии в СССР. Эта жесткая политика продолжалась и в дальнейшем.

Лишь в конце 80-ых – начале 90-ых годов ситуация стала кардинально меняться. С этого времени российская власть отказывается от тотального контроля за церковью, от политики «воинствующего атеизма». Заодно был положен конец третированию и шельмованию философов русского зарубежья и их трудов. И непредвзятый читатель смог убедиться, что эти философы вовсе не были врагами России, что они любили ее и желали ей счастья и благополучия, боролись за возвращение русского народа в русло великой тысячелетней традиции христианской культуры.

Литература

1. Мень, А. Русская религиозная философия. Лекции // А. Мень.- М., 2003.-С. 278-279.
2. Бердяев, Н.А. Самопознание (Опыт философской автобиографии) // Н. А. Бердяев. – М., 1991 – С. 175.
3. Соловьев, В.С. Соч. в 2 т. М., 1988, т. 2 – С. 173.
4. Бердяев, Н.А. Самопознание // Н. А. Бердяев. – С. 8,10.
5. Там же, С. 8.
6. Там же, С.349, 348.
7. Зеньковский, В.В. История русской философии // В. В. Зеньковский. – Ленинград, 1991, кн. 2, ч. 2. – С. 80.
8. Флоренский, П.А. Столп и утверждение истины // П. А. Флоренский. – М., 1990, т.1 (II) – С. 818.

9. Бердяев, Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма //Н. А. Бердяев. – М., 1990--С. 125.

10. Федотов, Г.П. Судьба и грехи России // Г.П. Федотов. С.- Петербург, 1991 – С. 327.

Терлюкевич И.И., Мушинский Н.И. Логика и философия Симеона Полоцкого как сподвижника православия на славянских землях

Наступает знаменательная дата 1025 лет крещения Руси. В современных условиях необходимо подчеркнуть историческую значимость принятия христианства восточными славянами в 988 году. Возвышенные идеалы жизни в духе веры и нравственной чистоты, выдвинутые православием, привнесённые им на славянские земли, приобретают новую актуальность. Православие на протяжении многих столетий выполняло на Беларуси образовательно-просветительную функцию, приобщало широкие массы населения к передовым достижениям науки и философии своего времени. Научно-философская рациональность – это соответствие теоретических построений тем идеалам, нормам и средствам познания, которые приводят к достижению объективной истины, адекватных представлений о сущности бытия. Составными частями и теоретическим фундаментом научной рациональности являются философские допущения, логические законы и правила, дающие образец для решения конкретных исследовательских задач. Логика есть философская наука, изучающая структуру мыслительного процесса, закономерности, лежащие в его основе. В них отражены сущностные свойства природных и социокультурных явлений, многовековой опыт человеческой практической деятельности. Логические законы служат предпосылкой для операций с формами человеческого мышления, к которым относятся понятия, суждения и умозаключения (в речевом выражении им соответствуют имена, высказывания и логические выводы). В познавательном процессе формам логического мышления предшествуют три формы чувственного познания, которые изучает наука психологии – ощущение, восприятие, представление. Изучение логики позволяет чётко формулировать те или иные специальные термины, раскрывать их смысл посредством

строгих определений; системно, последовательно и непротиворечиво обсуждать конкретные научно-философские проблемы. Столкнувшись с новым явлением действительности, появляется возможность быстро и эффективно раскрыть его сущность, мысленно сопоставив с чем-то известным ранее, найти ему соответствующее практическое применение (на этом строится инновационный творческий процесс, как в исторической перспективе, так и в современных условиях). Кроме того, знание логических правил и законов даёт возможность избежать ошибок в сложных многоступенчатых рассуждениях, выявить некорректные и необоснованные выводы, недозволенные приёмы в доказательствах и опровержениях. На традиционной аристотелевской логике строится классический тип рациональности, предопределивший поступательные успехи науки и техники на протяжении многих тысячелетий и завершившийся промышленным переворотом Нового времени и современности.

Знание законов, форм и методов логического мышления прослеживается в религиозно-философском наследии белорусского мыслителя 17 века Симеона Полоцкого (1629 - 1680), явившегося известным просветителем, ярким сподвижником православия на славянских землях. Симеон Полоцкий соединил в своём творчестве православную духовность и логико-философскую эрудированность, выступил как яркий представитель не только белорусского, но и всех восточнославянских народов, это «беларускі і рускі пісьменнік, філосаф-асветнік, педагог, тэолаг, грамадскі і царкоўны дзеяч» [1, с. 296]. Его мирское имя было Самуил Петровский-Ситнианович; наименование Полоцкий – это московское прозвище, предположительно,- по месту рождения; хотя, возможно,- по принадлежности к монахам Полоцкого Богоявленского монастыря, куда он был принят в 1656 г. под иноческим именем Симеона. Окончив начальную школу православного братства, он примерно в 1643 г. поступил в православную Киево-Могилянскую академию (ещё был жив её основатель Пётр Могила, преподавали С.Коссов, Л.Баранович и др.). Стремясь к дальнейшему логико-философскому образованию, он до конца 1653 г. прослушал ряд учебных курсов в Виленской иезуитской академии (сохранились его собственноручные конспекты лекций К. Кояловича, Л. Залусского, Л. Рудзинского), вступил в униатский базилианский орден.

Следует отметить, что хотя Симеон Полоцкий получил классическое западноевропейское образование, что сам неоднократно подчёркивал, подписываясь «из книг Симеона, полоцкого иеромонаха ордена святого Василия Великого» («Ex libris Simeonis... jeromonachi Polocensis. Ord(inis) S(ancti) Basilii Mag(ni)»), однако его принадлежность к православию не вызывает сомнений, прослеживается во всех его произведениях. В частности, он пишет: «Слепии еретицы должны бяху вождев искати видящих, еже есть учителем последовати православным, их слушати» [2, с. 169]. После занятия Вильно в 1655 г. войсками московского царя Алексея Михайловича (во время войны с Речью Посполитой), он вернулся в Полоцк, где принял постриг в Богоявленском монастыре по приглашению игумена Игнатия Иявлевича. В 1660 г. Симеон Полоцкий посетил Москву с просьбой о защите православия на землях Беларуси, в 1664 г. окончательно туда переселился, занявшись преподаванием латыни и «свободных искусств», книгопечатанием, литературно-философской публицистикой, воспитанием детей царской фамилии (в том числе будущего реформатора Петра Алексеевича). В 1667 г. он участвовал в реформах патриарха Никона, выступил с осуждением раскольников; в 1678 г. открыл в Кремле типографию, где печатал «Букварь» и религиозно-философские книги; в 1680 г. по царскому поручению составил проект устава академии, где отразил новейшие достижения научной мысли.

Являясь знатоком и преподавателем логической науки в её аристотелевской традиции, Симеон Полоцкий соответствующим образом выстраивает своё наукоучение. Философию он понимает в широком смысле как «любомудрие», синтез самых разнообразных форм познания, и подразделяет её на три основные части: логику («разумительную философию»), физику («естественную философию») и этику (моральную, «нравную философию»). Изучение философии, которое способствует развитию ума, он уподобляет и противопоставляет пище телесной, именно поэтому одно из произведений называется «Обед душевный». Как хлеб питает тело, так философия и опирающаяся на неё религиозная вера укрепляют душу; при этом заблуждается тот, кто, стремясь к пище телесной, материальным благам, забывает о душе. Так дьявол в пустыне соблазняет страждущего человека, обещая превратить в

хлеб камни земные. «Аки бы глаголети ему ко демону: совет твой искушение есть, занеже глаголеши о пище плоти, а не о пище ума. Хлеб вои крепит вобрани гражданстей. Слово божие на брани духовней... Умыслих аз гладным православных душам духовную трапезу обед душевный, от пищ слова божия уготовати» [2, с. 166]. Аналогия с пищей телесной помогает автору раскрыть суть познавательного процесса, логико-философскую специфику усвоения новых знаний и религиозных истин: «А ты благочестивый читателю приими любезна обед сей простоуготованный, и яждь взимая руками ума твоего, прежувай зубами разсуждения, и поглощай в стомах памяти твоея, и будет ти во ползу» [2, с. 167]. Человеческий разум, который упражняется и совершенствуется изучением логики, есть основа духовного развития. Исследователь мысленно может анализировать самые разные объекты, подобно тому, как с помощью зрения он способен охватить самые разнообразные материальные объекты, явления действительности: «Светильник тела – око, / Души же светильник – ум, ибо тем правится всякое дело ея и чинно творится» [3, с. 351]. Подобно тому, как зрение ухудшается в результате глазной болезни, так же и греховные вожеления к материальному существованию замутняют остроту ума. В этом заключаются «грехи ума», с которыми призвана бороться логическая наука: невежество, пренебрежение к изучению научных дисциплин и положений религиозной веры; нерассудительность, совершение опрометчивых поступков под влиянием негативных чувств и эмоций; поспешность рассуждений, когда ложный вывод делают, по лености не рассмотрев всех необходимых оснований; непостоянство, когда легко изменяют необдуманную точку зрения на такую же необдуманную прямо противоположную (как тростник колеблется на ветру); упрямство, которое заставляет придерживаться мнений, наглядно показавших свою ложность; суетность, влекущая к знаниям бесполезным либо постыдным и недостойным; мудрствование, когда, из стремления любыми средствами одержать верх в споре, впадают в хитроумные софистические рассуждения, упуская из вида свет божественной истины.

Особое внимание Симеон Полоцкий уделяет пяти органам чувств (ощущение как форма чувственного познания), поскольку именно они связывают человека с материальным миром, который,

с одной стороны, даёт «пищу для ума», материал для дальнейших логико-философских обобщений; с другой,- соблазняет познающего субъекта земными благами, отвлекает его от поисков истины. «Сия имать... пять чювств телесных, иже сугубыми орудии, яко сугубыми столпы утверждаются» [2, с. 168]. К пяти органам чувств (рікс зmysiow) относятся зрение, слух, обоняние, вкус и осязание; для наглядности каждому из них даётся характеристика в стихотворной форме [3, с. 117 - 118]. Именно эти чувства, в силу своей двойственной природы, нуждаются в особом контроле разума, рационально-логического мышления, призванного направить их на созерцание божественного истинного бытия. За многообразием вещей и ярких чувственных впечатлений философ силой мысли должен постичь их сущность, составить на этой основе истинное суждение. В этом состоит предназначение разума, возносящего человека в надтелесную сферу духа, подобно тому, как Иисус Христос не убоился телесных страданий ради утверждения божественной истины «возлюбить ближнего как самого себя».

Подобный логико-философский подход позволяет Симеону Полоцкому делать практические выводы в области этики, «нравственной философии», к примеру, отстаивать христианский принцип ненасилия («если ударят по щеке, то подставь другую»). При этом он приводит примеры из античной истории, по духу связывая их с христианством: так Филипп Македонский (отец Александра), наделил деньгами человека, хулившего его, и, тем самым, приобрёл себе вместо врага нового друга. «О дивныя победы! Не злым зло воздает, / но благостыне си злобу побеждает. Христианску доброту в себе проявил есть / прежде, неже Христос-Бог сему мир учил есть» [3, с. 354]. Подобные примеры наглядно показывают широкую эрудированность белорусского философа, и его приверженность духу христианства в наиболее последовательном православном выражении.

Православная тематика занимает особенно важное место в литературном наследии Симеона Полоцкого. Поскольку именно Московское царство после захвата турками Константинополя (1453) стало мировым центром православия, его оплотом на славянских землях, белорусский мыслитель в своих стихах обращается к московскому царю, поэтически сравнивает его с императором Костантином, принявшим христианство в Римской империи

(311 - 337), и с первосвятителем Руси (988) князем Владимиром: «Жий, другий Константине, второй Владимиру, Разшыр православную во всех краях веру» [3, с. 28]. Симеон Полоцкий является одним из наиболее ярких и самобытных сподвижников православия на славянских землях. Его логика и философия внесли значительный вклад в развитие белорусской национальной культуры, соединив её с мировым интеллектуальным наследием, переосмысленным в духе православной веры и нравственной чистоты.

Литература

1. Званарова, Л.У. Сімяон Полацкі / Л.У. Званарова, У.М. Конан, // Мысліцелі і асветнікі Беларусі.– Минск, 1995.
2. Полоцкий, С. Обед душевный. / С. Полоцкий. // Памятники философской мысли Белоруссии XVII – первой половины XVIII в. Минск, 1991.
3. Полоцкий, С. Вирши // С. Полоцкий – Минск, 1990.

Вандич В.Л., Дождикова Р.Н. Мир как Вавилонская башня

«Наш мир находится в очень тяжелом состоянии, и основные тенденции развития ведут его в ошибочном направлении. Это путь не к стабильности, а к социальным взрывам, бедности, общественному дисбалансу, террору, войне и разрушению. Однако пока еще не ясно, пройдем ли мы по этому разрушительному пути до конца или изберем более просвещенный путь». Эти слова прозвучали на форуме, который состоялся в Токио в 2005 году и в работе которого приняли участие ведущие ученые, политики и деятели культуры, члены правительства России, Японии, известные представители гуманитарных кругов Европы, США и Азии. А в 2006 году Эрвин Ласло и Михаэль Лайтман издали книгу «Вавилонская башня – последний ярус», которая объясняет основные законы природы и предоставляет каждому человеку возможность и средство самостоятельного выбора и перехода на новый путь развития. Человечество должно перейти от экономики бездумного и разрушительного потребления к экономике разумных потребностей и гармоничного развития. Все больше ученых и общественных деятелей склоняются к мысли, что это единственно правильное решение всех накопившихся проблем. Авторы

повествуют: «Все началось пять тысяч лет назад, когда население древнего мира сосредоточилось вокруг Месопотамии – колыбели современной цивилизации. Люди жили дружно и слаженно, одной большой семьей. Конец этой пасторали положила первая в истории вспышка эгоизма. Неимоверно возросшие желания разобщили мир. Люди захотели подчинить себе природу, им понадобилось использовать весь мир ради своей выгоды». Этот период олицетворяется строительством Вавилонской башни. Если человек падал и умирал, никто не обращал на него внимания, если же падал один кирпич, люди садились и плакали: «Горе нам! Когда другой встанет на его место?» Как ни странно, мировые реалии последних полутора веков во многом похожи на реалии времен Древнего Вавилона. За первой волной промышленной революции последовало ускоренное развитие во всех областях: энергетика и транспорт, телевидение и радио, киноиндустрия и биржа, предметы роскоши и пища для гурманов, хай-тек и демократия – все это бурно расцвело в последнее время. Эгоизм, впервые вырвавшийся наружу в Древнем Вавилоне, достиг заключительного этапа своего развития в XX столетии. Сегодня он растет несоизмеримо быстрее, чем в предшествующие эпохи, и постоянно наращивает темпы. По мнению Э. Ласло, мы живем в современном аналоге Вавилона, и как Авраам в свое время, приходим к пониманию, что слепая погоня за эгоистическими искусствами обречена на неудачу. Полная неудовлетворенность и является основной причиной эпидемии депрессий – самого распространенного недуга современного мира.

В XXI веке по прогнозам ВОЗ (Всемирной организации здравоохранения) каждый четвертый человек перенесет душевное заболевание. В дополнение к внутреннему кризису, нарастающему в людях в течение XX столетия, малопривлекательной остается и внешняя реальность. Мировые войны, террор, всеобщая ядерная угроза, растущая нищета, кризисы в экологии, науке и искусстве все это только обостряет ощущение, что решение для искоренения этого хаоса находится на более высоком, более общем уровне.

Сегодня потомки Вавилонской цивилизации – иными словами, все человечество – подобно Аврааму, осознают скрытое доселе зло. Все отрицательные явления нашей жизни являются следствиями несоблюдения законов природы. Мы должны понять, в чем мы противодействуем этим законам и отыскать путь к гармоничному

существованию. В масштабах человеческого общества мы будем вынуждены соблюдать универсальный закон природы – закон альтруизма. Правительства различных стран борются с терроризмом, усиливая систему безопасности. Они ведут борьбу не столько с терроризмом, сколько с террористами. По их словам, можно справиться с терроризмом, предотвращая крупные террористические акты, и самый лучший способ добиться этого отлавливать террористов, сажать их в тюрьмы или уничтожать прежде, чем они убьют нас. Подобная стратегия аналогична попыткам вылечить организм от рака, удаляя раковые клетки. Лечение оказывается эффективным, если организм не подвержен влиянию группы раковых клеток. Такой случай считается удачным, но так происходит далеко не всегда. Если организм подвержен влиянию злокачественных клеток, то и другие клетки тоже становятся злокачественными, они не просто заменяют удаленные клетки, но еще и размножаются. В конечном счете, они убивают организм и себя самих. Если мы хотим оздоровить организм, который производит раковые клетки, то лучше вылечить именно его, а не просто удалять злокачественные образования. Настоящее лечение заключается в том, чтобы обмануть логику клеток, которые размножаются в неограниченном количестве; это в первую очередь влияет на те процессы, которые заставляют их делиться таким образом. Необходимо пересмотреть своё мышление, пока ещё не слишком поздно. Возникшие проблемы нельзя решить на том же уровне мышления, который их создал, для этого необходимо холистическое сознание и планетарная этика. Э. Ласло в своей работе «Макросдвиг» рассматривает планетарную этику как главный императив нашего времени: «Это - этика человечества как единого целого, поэтому ее требования направлены на то, чтобы каждый человек из населяющих Землю мог жить и развиваться». Главное – не наносить вред жизни на Земле. По мнению Э. Ласло, человечество сейчас вплотную приблизилось к опасному критическому порогу – точке хаоса, что подтверждает опасная экономическая, социальная и экологическая нестабильность. В этом случае эволюция неизбежно сворачивает в одном из направлений: в сторону распада или в сторону прорыва. И если мир продолжит свое развитие в соответствии с тенденциями, существующими в современном обществе, то мы окажемся на пути к глобальному

распаду. Но тенденции еще не являются нашей судьбой: их можно изменить. Распад – это всего лишь один из возможных вариантов нашего будущего. Мы еще не окончательно встали на этот путь. Если мы осознаем необходимость справиться с опасностью, нависшей над нами, а также необходимость жить и действовать с полной ответственностью друг за друга и за наше общее будущее, то еще сможем выйти на путь прорыва. У нас еще есть время для действия. Сейчас наша судьба в наших руках. Мы живём в период преобразований, наша эпоха – эпоха принятия решений. Если мы осознаем, какая сила в наших руках, и если у нас будет достаточно желания и мудрости использовать её по назначению, мы станем хозяевами своей судьбы.

Сегодня мы можем создавать действия и инициативы, которые повернут мир в надвигающейся точке хаоса в сторону мира и поддержания жизненной стабильности. Вопрос выживания человечества напрямую связан с единением и взаимодействием всемирного общества и бережным отношением к целостности природных ресурсов. Общие проблемы и угрозы вызывают в людях чувство солидарности и желание объединиться.

Создававшаяся в мире ситуация уже показывает нам, что просто необходимо объединиться между собой, сохраняя уникальность человека, народа и цивилизации. Настало время серьёзных шагов, направленных на то, чтобы внести в мир фундаментальные изменения. Нам стоит по-настоящему сплотиться и нести друг другу добро, что таков план Природы – единой Силы, которая держит всю Вселенную, всех нас, всё мироздание.

Концевенко Г.О., Дождикова Р.Н. К. Лоренц о «восьми смертных грехах цивилизованного человечества»

Выдающийся австрийский учёный, лауреат Нобелевской премии по физиологии и медицине Конрад Лоренц в своей работе «Восемь смертных грехов человечества» говорит о том, что «любая опасность становится гораздо менее страшной, если известны ее причины». Философия XXI века должна исследовать причины эпидемии духовных болезней в современном обществе и указать пути его духовного и нравственного оздоровления. По мнению

К. Лоренца причинами инфантильности молодежи, «унификации взглядов, какой до сих пор не знала история», «кондиционирования» человека в течение его онтогенеза, утраты способности к рефлексии, «обесчеловечивания» являются «восемь смертных грехов цивилизованного человечества»: перенаселение, опустошение жизненного пространства, бег наперегонки с самим собой, тепловая смерть чувства, генетическое вырождение, разрыв с традицией, индоктринируемость и ядерное оружие.

Все блага, доставляемые человеку глубоким познанием окружающей природы, прогрессом техники, химическими и медицинскими науками, все, что предназначено облегчить человеческие страдания, - все это ужасным и парадоксальным образом способствует гибели человечества. Ему угрожает то, что почти никогда не случается с другими живыми системами, опасность задохнуться в самом себе. Кто хочет испытывать сердечные и тёплые чувства к людям вообще, должен сосредоточить их на небольшом числе друзей. В самых больших городах грабежи, убийства и насилия могут происходить теперь среди бела дня на самых оживлённых улицах, не вызывая вмешательства «прохожих». Скученность самым непосредственным образом вызывает агрессивное поведение.

Широко распространено заблуждение, будто «природа» неисчерпаема. Жизненные ресурсы всей нашей планеты не безграничны. Цивилизованное человечество готовит себе экологическую катастрофу, слепо и варварски опустошая окружающую и кормящую его живую природу. Когда оно почувствует экономические последствия, то оно, возможно, осознает свои ошибки, но весьма вероятно, что тогда уже будет поздно. И меньше всего человечество замечает, какой ущерб наносит этот варварский процесс его душе. Всеобщая душевная слепота к прекрасному, так быстро захватывающая нынешний мир, представляет собой психическую болезнь, и её следует принимать всерьёз уже потому, что она сопровождается нечувствительностью к этическому уродству.

Подавляющее большинство ныне живущих людей воспринимает как ценность лишь то, что лучше помогает им перегнуть своих собратьев в безжалостной конкурентной борьбе. Весьма вероятно, что, наряду с жадной обладания и более высокого популяционного

ранга, или с тем и другим, важнейшую роль здесь играет страх: страх отстать в беге наперегонки, страх разориться и обеднеть, страх принять неверное решение и не справиться с изматывающей ситуацией. Одно из наихудших последствий спешки или, может быть, непосредственно стоящего за спешкой страха - это очевидная неспособность современного человека хотя бы ненадолго остаться наедине с самим собой. «Вытеснение размышления» и «лихорадочная страсть к шуму» вероятно связаны с «необходимостью что-то заглушить», например, голос совести. С пугливой старательностью люди избегают всякой возможности подумать о себе, как будто боятся, что размышление откроет им какой-то ужасный автопортрет, подобный описанному О. Уайльдом в книге «Портрет Дориана Грэя». Боязливая спешка и торопливый страх в значительной мере повинны в потере человеком своих важнейших качеств. Одно из них рефлексия» [1, с.18]. Необходимо развивать у молодых людей способность к рефлексии, ибо «существо, переставшее рефлексировать, подвергается опасности потерять все свойства и способности, специфические для человека» [1, с.18]

У человека действие стимулов связано с чувством удовольствия и с чувством неудовольствия. Современный «комфорт» стал для нас чем-то само собою разумеющимся до такой степени, что мы не сознаём уже, насколько от него зависим. Современный человек неизбежно сдвигает «конъюнктуру» своей экономики удовольствия - неудовольствия в сторону постоянного обострения чувствительности ко всем ситуациям, вызывающим неудовольствие, и столь же постоянного притупления чувствительности ко всякому удовольствию. Эта «эмоциональная тепловая смерть» особенно сильно угрожает, по-видимому, радостям и страданиям, неизбежно возникающим из наших общественных отношений, из наших связей с супругами и детьми, родителями, родственниками и друзьями. Кто избегает страдания, лишает себя существенной части человеческой жизни. Болезненное уклонение от неудовольствия уничтожает радость» [1, с.24], например, «радость преодоления препятствий». Таких людей окружает «мелкая зыбь невыразимой скуки» [1, с.58].

Современный цивилизованный человек слишком уж вял и пресыщен, чтобы развить в себе сколько-нибудь примечательный

порок. Поскольку способность испытывать удовольствие исчезает главным образом из-за привычки к сильным и постоянно усиливающимся раздражителям, неудивительно, что пресыщенные люди охотятся за все новыми раздражениями. Эта «неофилия» охватывает едва ли не все отношения к предметам внешнего мира, на которые человек вообще способен. Для человека, поражённого этой болезнью культуры, любая принадлежащая ему вещь - пара ботинок, костюм или автомобиль - очень скоро теряет свою привлекательность, точно так же как возлюбленная, друг или даже отечество» [1, с.25].

Как мало можно надеяться превратить в социальных людей так называемых эмоционально бедных. Недостаточный личный контакт с матерью в младенческом возрасте вызывает - если дело не кончается ещё хуже, неспособность к социальным связям, симптомы которой чрезвычайно напоминают врождённую эмоциональную бедность.

Если неверно, что все врождённые дефекты неизлечимы, то ещё менее верно, будто излечимы все приобретённые. Преисполненный жалости к себе, так называемый отщепенец считает себя жертвой общества. Наше сострадание к асоциальным отщепенцам, неполноценность которых может быть вызвана либо необратимым повреждением в раннем возрасте, либо наследственным недостатком, мешает нам защитить тех, кто этим пороком не поражён. Нетерпеливое требование немедленного удовлетворения желаний, полное отсутствие ответственности и внимания к чувствам других - все это типичные свойства маленьких детей, им вполне простительные. Человек, у которого не созрели нормы социального поведения, застревает в инфантильном состоянии и неизбежно становится в обществе паразитом. Он ожидает как чего-то само собою разумеющегося, что взрослые будут и дальше о нем заботиться, как будто он ребёнок. Эта инфантильность, по утверждению Конрада Лоренца, может быть обусловлена генетически [1, с. 59]. Мы должны научиться соединять пронизательную гуманность по отношению к индивиду с учётом того, что нужно человеческому сообществу.

Нередко в культурах человека встречается нечто, едва ли возможное у видов животных, например, так называемые явления роскоши. Мы не в состоянии понять, какие из обычаев и нравов,

переданных нам нашей культурной традицией, представляют собой ненужные, устаревшие предрассудки и какие - неотъемлемое достояние культуры. ...Революцией современной молодёжи движет ненависть, а притом ненависть особого рода, ближе всего стоящая к национальной ненависти, опаснейшему и упорнейшему из всех чувств. Иными словами, бунтующая молодёжь реагирует на старшее поколение так же, как некоторая культурная или «этническая» группа реагирует на чужую группу, враждебную ей. Разрыв с традицией ведет к тому, что молодежь относится к старшим как «чуждой этнической группе, выражая им свою национальную ненависть» [1, с.59]. При таких условиях возможность взаимопонимания становится минимальной. Усвоить культурную традицию другого человека можно лишь тогда, когда любишь его до глубины души и при этом ощущаешь его превосходство. Тем, кто вас ненавидит, трудно будет оказать благодеяние, в котором они нуждаются. Трудно будет доказать им, что возникшее в ходе культурного развития так же незаменимо и так же достойно благоговения, как возникшее в истории вида, трудно будет внушить им, что культуру можно погасить, как пламя. Аппарат традиции осуществляет «в развитии культуры ту же функцию, какую геном выполняет в изменении видов. Сохранение не просто так же важно, но гораздо важнее нового приобретения» [1, с.37].

Заблуждение, будто от человека можно потребовать решительно всего, можно сделать из него решительно всё, лежит в основе многих смертных грехов цивилизованного человечества против природы, а также против природы человека и человечности. Вреднейшие последствия должны получаться, когда охватившая весь мир идеология, вместе с вытекающей из неё политикой, основана на лжи. Сверх того, внушающее действие доктрины возрастает с массой твёрдо убеждённых в ней последователей, быть может, даже в геометрической прогрессии. Эффекты, уничтожающие индивидуальность, приветствуются всеми, кто хочет манипулировать большими массами людей. Никогда ещё не было столь действенно массовое внушение, никогда ещё манипуляторы не располагали столь развитой, построенной на научных экспериментах рекламной техникой, никогда ещё не было у них столь вездесущих «средств массовой информации», как в

наши дни. Индоктринируемость ведет к «унификации взглядов, какой до сих пор не знала история» и «кондиционирования» человека в течение его онтогенеза,

Если сравнить угрозу атомного оружия с воздействиями на человечество семи других смертных грехов, то трудно не прийти к заключению, что из всех восьми этого греха избежать легче всего. Можно ясно и определённо сказать, что надо делать против «бомбы»: надо её попросту не изготавливать или не сбрасывать. При невероятной коллективной глупости человечества добиться этого довольно трудно. Величайший вред, который ядерная угроза уже сейчас причиняет человечеству и который остаётся даже в самом благоприятном случае, состоит в том, что оно создаёт общее «настроение конца света».

Литература:

1. Лоренц, К. Обратная сторона зеркала / К. Лоренц. – М.: Республика, 1998.

Ботько А.Ю., Дождикова Р.Н. И.А. Ильин о вере как «первичной, ведущей силе человеческой жизни»

Эпиграфом к книге И.А Ильина «Путь духовного обновления» послужили слова апостола Павла: «Мы ходим верою, а не видением». Латинское слово «veritas», т.е. истина, является близким не только по звучанию, но и по смыслу русскому слову «вера». И все же согласно И. А Ильину, «верить» – это гораздо больше, чем «признавать за истину». О вере позволительно говорить только там, где истина воспринимается глубиной нашей души; где на нее отзываются могучие и творческие источники нашего духа; где говорит сердце, а на его голос отзывается и остальное существо человека. Человек верит в то, что он воспринимает и ощущает как самое главное в своей жизни. ...Сколько бы мы ни искали, мы не найдем такого человека, который ни во что не верил бы. Чем глубже заглянем мы в человеческую душу, тем скорее мы убедимся, что человек без веры вообще не может жить, ибо вера есть не что иное, как главное и ведущее тяготение человека, определяющее его жизнь, его воззрения, его стремления и поступки. Все люди верят: и образованные и необразованные, и умные и глупые, и сильные и

слабые. Одни сознают, что они верят, другие верят, не сознавая этого. Одни знают и то, что они верят, и то, во что они верят, а может быть, и то, на каком основании они верят. Другие верят просто, не зная этого за собою и, может быть, ни разу в жизни не подумав, во что же это они, собственно говоря, верят и есть ли у них какие-нибудь основания для этой веры. Но вера всегда остается первичной силой человеческой жизни – совершенно независимо от того, понимают люди это или нет. Человек может заблуждаться в своей вере и идти по ложным путям. Но в одном человеку отказано, одного он не может: именно – жить без веры.

Люди живут и верят очень часто в слепоте и беспомощности, и не знают, и не догадываются о том, что человеку надлежит строить свою веру, а не предоставлять ей расти наподобие полевой травы, и вследствие этого люди очень часто верят. Большинство же верит в наслаждения или в чувственные наслаждения, во все, что к ним ведет и с ними связано (деньги, развлечения), т.е. эти люди творят себе кумиров и поклоняются им. Есть некий духовный закон, владеющий человеческой жизнью; согласно этому закону, человек сам постепенно уподобляется тому, во что он верит. Чем сильнее и цельнее его вера, тем явственнее и убедительнее обнаруживается этот закон. Так обстоит всегда. Если человек верит только в чувственные наслаждения, принимая их за главнейшее в жизни, их любя, им служа и предаваясь, то он сам превращается постепенно в чувственное существо, в искателя земных удовольствий, в наслаждающееся животное; и это будет выражаться в его лице и в его походке, смотреть из его глаз и управлять его поступками. Однако тот же самый закон обнаруживается и на благих путях, но с тем различием, что человек будет не «верить», а «веровать», и это придаст его вере особую силу и глубину. И.А. Ильин подчеркивает, что в русском языке идее «веры» придается два различных значения: одно связывает веру с потребностью верить, а другое – со способностью веровать. Верят — все люди, сознательно или бессознательно, злобно или добродушно, сильно или слабо. Веруют же – далеко не все: ибо верование предполагает в человеке способность прилепиться душою (сердцем, и волею, и делами) к тому, что действительно заслуживает веры, что дается людям в духовном опыте, что открывает им некий «путь ко спасению» (Феофан Затворник). «Верящие» люди чаще всего не имеют

единого и общего им всем духовного предмета, и потому их вера разъединяет их, не создавая ни религии, ни Церкви. Но «верующие» люди имеют единый и общий им всем духовный Предмет; они вступают в творческое единение с Ним, а через это объединяются между собою: слагается религия и церковь. Вера живет и в том, кто «верит», и в том, кто «верует». Она выражает у обоих склонность души видеть в чем-то жизненно главное и руководящее и прилепляться к нему своим доверием и преклонением. Но эта приверженность души поднимает человека на настоящую высоту только тогда, когда она находит себе высший и достойный предмет. Жить стоит только тем и верить стоит в то, за что стоит бороться и умереть, ибо смерть есть истинный и высший критерий для всех жизненных содержаний. Смерть есть та сила, которая обрывает поток повседневных обстоятельств и впечатлений и выводит человека из него; она ставит нас перед основным вопросом: «ради чего ты живешь? во что веришь? чему ты служишь? в чем смысл твоей жизни? То, что не стоит смерти, то не стоит ни жизни, ни веры! Можно понять, что человек отдает свою жизнь в борьбе за свое право, за свободу, за веру, за родину, за храмы, за свой народ, но отдать ее за личные удовольствия – просто не стоит.

Верующему свойственно крепко держаться за свою веру – и в жизни, и перед лицом смерти; но именно перед лицом смерти ему неизбежно спросить самого себя: да стоило ли, в самом деле, жить тем, чем я жил до сих пор? верна ли и крепка ли была моя вера? Вот почему каждый из нас должен спросить себя: способен ли я, готов ли я умереть за то, во что я верю? Если да, то моя вера сильна, глубока и действительна. А если нет, то сила моей веры невелика, и, может быть, она невелика именно потому, что прилепилась к нестоящему. Человек не может жить без веры, но он может иметь веру слабую и дурную, ибо далеко не всякое жизненное содержание заслуживает веры.

Настоящий ученый прекрасно понимает, что «научная» картина мироздания всё время меняется, всё осложняясь, углубляясь, уходя в детали и никогда не давая ни полной ясности, ни единства. Настоящий ученый знает, что наука никогда не будет в состоянии объяснить свои последние предпосылки или определить свои основные понятия. Этим и объясняется то обстоятельство, что среди настоящих и великих ученых многие питали и питают живую

веру в Бога: их взор не ослеплялся тем, что уже познано и добыто, но оставался прикованным к тайнам мироздания и к скрытым в них богатствам, а созерцание этих тайн пробуждало в них тот внутренний, духовный опыт, от которого рождается религиозное настроение и «верующая» вера. Так, истинная ученость не уводит от Бога, а ведет к Нему. Поэтому «религиозная вера вовсе не связана с «глупостью» и «невежеством»; она нужна всем людям: и самым умным, и самым образованным».

Таким образом, знание и вера совсем не исключают друг друга. Тот, кто полагает, что вера есть нечто произвольное, несерьезное и безответственное и что веровать можно только без всяких оснований в недостоверное и выдуманное, – тот жестоко ошибается; и ошибка его проистекает из наивности. На самом деле человеческий опыт бесконечно шире, богаче и разнообразнее, чем это представляют себе современные материалисты и безбожники. Неумно и вредно закрывать себе глаза на это разнообразие и богатство опыта, культивировать свои низшие способности и отвергать или даже отрицать высшие. В действительности дело обстоит так, что человеку, наряду с чувственными ощущениями, даны и другие, бесконечно более благородные, утонченные и значительные источники опыта. Судьба каждого отдельного человека, целых поколений и национальных культур зависит от того, живут ли люди этим опытом, умеют ли ценить, развивать и творчески пользоваться источниками его и т. д. Человек не может жить одними чувственными восприятиями, исходя только из них и ограничиваясь только ими... Человеку же присущи, сверх телесных ощущений, еще чувствования, сила воображения, воля и энергия мысли. Конечно, можно относиться с презрением к жизни чувства – например, к любви, радости, благодарности, уважению, благоговению, чести и патриотизму – и отвергать все это как «сентиментальность», но от этого душевные чувствования отнюдь не исчезнут, они станут только грубыми, злобными, нечистыми и отвратительными, т. е. душевно и телесно вредными, а духовно губительными; они прилепятся к дурным содержаниям, и человеческая душа исполнится ненависти, зависти, злости, гордости и мстительности. Всё это означает, что помимо внешнего (чувственного) опыта человеку дан еще внутренний (нечувственный) опыт. И вот, этот внутренний, духовный опыт и

есть истинный источник и истинная область веры, религии и всей духовной культуры вообще. Воспитать человека – значит, прежде всего, пробудить в нем эти духовные переживания и открыть ему доступ к этому духовному опыту. Только в этом опыте человек может постигнуть, что такое любовь, какова ее глубина и сила и в чем ее священное значение. Через духовный опыт человек общается с божественной стихией мира и входит в живое соприкосновение с Богом. Отсюда возникает «верующая» вера. Здесь зарождается религия и церковь. Только духовный опыт опыт, открывающий человеку доступ к любви, совести и чувству долга, к праву, правосознанию и государственности, к искусству и художественной красоте, к очевидности и науке, к молитве и религии, – только он может указать человеку, что есть подлинно главное и ценнейшее в его жизни; дать ему нечто такое, чем стоит жить, за что стоит нести жертвы, бороться и умереть; открыть ему истинный и единственный Предмет религиозной веры. Человеку необходим свет очевидности, некая несгорающая купина, которая горела бы в нем самом, чтобы он мог и сам возгореться от нее; ему необходим свет неиссякающий и ему самому внутренне доступный. Источник такого света один: это духовный опыт, в коем человеку открывается лицезрение Божие. Отсюда — всякая подлинная, «верующая» вера, эта первая и высшая сила человеческой жизни, дающая ему свободный полет через жизнь и смерть. Только здесь человек может обрести своего Бога и Господа и соединить себя с Ним любовью и верностью. Самым глубоким и могучим источником духовного опыта и религиозной веры является любовь.

И. А. Ильин в своей работе «Путь духовного обновления» рассматривает семью как первый, естественный и в то же время священный союз, в который человек вступает в силу необходимости. «То, что выйдет из человека в его дальнейшей жизни, определяется в его детстве и притом самим этим детством; существуют, конечно, врожденные склонности и дары, но судьба этих склонностей и талантов — разовьются ли они в дальнейшем или погибнут, и если расцветут, то как именно, — определяется в раннем детстве. Вот почему семья является первичным лоном человеческой культуры». Именно в семье «человек впервые научается (или, увы, не научается!) быть личным духом, так и в том смысле, что духовные силы и умения (или, увы, слабости и неумения), полученные от

семьи, человек переносит затем на общественную и государственную жизнь». В этом смысле семья есть не только «первоначальная, исходная ячейка духовности», но и основная ячейка общества и государства. Как утверждал немецкий богослов Толок, «мир управляется из детской». Но согласно И. А. Ильину, «мир не только строится в детской, но и разрушается из нее; здесь мы прокладываем не только пути спасения, но и пути гибели. И если мы подумаем, что “следующее поколение” все время вновь нарождается и воспитывается и что все его будущие подвиги и преступления, его духовная сила и его возможное духовное крушение – уже теперь, все время, слагаются и созревают вокруг нас и при нашем содействии или бездействии, то мы сможем отдать себе отчет в том, какая ответственность лежит на нас. Все это означает, что семья есть как бы живая “лаборатория” человеческих судеб личных и народных». Проблема семьи – это одновременно проблема воспитания детей. Некоторые думают, что “иметь детей кому ума не доставало?!” (А. С. Грибоедов), поэтому «утонченнейшее, благороднейшее и ответственнейшее искусство на земле – искусство воспитания детей – почти всегда недооценивается и продешевляется. Бывают эпохи, когда эта небрежность, эта беспомощность, эта безответственность родителей начинают возрастать от поколения к поколению. Это как раз в те эпохи, когда духовное начало начинает колебаться в душах, слабеть и как бы исчезать; это эпохи распространяющегося и крепнущего безбожия и приверженности к материальному, эпохи бессовестности, бесчестия, карьеризма и цинизма». Семья распадается совсем не от ускорения исторического темпа, но вследствие «переживаемого человеком духовного кризиса. Этот кризис подрывает семью и ее духовное единение, он лишает ее главного, того единственного, что может сплотить ее, спаять и превратить в некое прочное и достойное единство, а именно чувства взаимной духовной принадлежности». По Ильину, семья есть «целый остров духовной жизни. И если она этому не соответствует, то она обречена на разложение и распад». Основой семьи является любовь, а «семья, внутренне спаянная любовью и счастьем, есть школа душевного здоровья, уравновешенного характера, творческой предприимчивости». Если семья – очаг любви и счастья, тогда ребенок может развиваться правильно и творчески. «Только

тогда он сможет развернуть свои нежнейшие и духовнейшие способности; только тогда его собственная инстинктивная жизнь не будет вызывать в нем ни ложного стыда, ни болезненного отвращения; только тогда он сможет прильнуть с любовью и гордостью к традиции своей семьи и своего рода с тем, чтобы принять ее и продолжить ее свою жизнь. Вот почему любящая и счастливая семья есть живая школа – сразу и творческого равновесия души, и здорового органического консерватизма». В любви человек, «желая смертного и конечного, любит скрытую за ним бессмертность и бесконечность; он ставит свою любовь перед лицом Божие и Божиими лучами освещает и измеряет любимого человека». Брак является основой духовного единения и единства, а самое драгоценное в браке - полное взаимное доверие перед Лицом Божиим и взаимное уважение, способность образовать новую, жизненно сильную духовную ячейку. «Только такая ячейка может разрешить главную задачу брака и семьи – осуществить духовное воспитание детей. Воспитать ребенка значит заложить в нем основы духовного характера и довести его до способности самовоспитания». Итак, нет более верной основы для достойной и счастливой семейной жизни, как взаимная духовная любовь мужа и жены. И только такая любовь может дать человеку тот запас взаимного понимания, взаимного снисхождения к слабостям и взаимного прощения, терпения, терпимости, преданности и верности, который необходим для счастливого брака. И.А. Ильин выделяет следующие функции семьи:

1) семья имеет призвание дать ребенку самое главное и существенное в его жизни, в семье человек учится от природы любить, из любви и от любви страдать, терпеть и жертвовать, забывать о себе и служить тем, кто ему ближе всего и милее всего;

2) семья призвана воспринимать, поддерживать и передавать из поколения в поколение некую духовно-религиозную, национальную и отечественную традицию;

3) в семье ребенок учится верному восприятию авторитета и высшего ранга другого лица;

4) семья есть первая, естественная школа свободы: в ней ребенок должен в первый, но не в последний раз в жизни найти верный путь к внутренней свободе;

5) семья должна быть школой здорового чувства частной собственности.

Согласно И. А. Ильину, здоровая семья всегда была и всегда будет органическим единством — по крови, по духу и по имуществу. И это единое имущество является живым знаком кровного и духовного единства, ибо это имущество в том виде, как оно есть, возникло именно из этого кровного и духовного единения и на пути труда, дисциплины и жертв. Семья, лишенная любви и духовности, где родители не имеют авторитета в глазах детей, где нет единства ни в жизни, ни в труде, где нет наследственной традиции, — может дать ребенку очень мало или же не может дать ему ничего. Основная задача воспитания ребенка состоит в том, чтобы «ребенок получил доступ ко, всем сферам духовного опыта; чтобы его духовное око открылось на все значительное и священное в жизни; чтобы его сердце, столь нежное и восприимчивое, научилось отзываться на всякое явление Божественного в мире и в людях. Душа ребенка должна научиться воспринимать сквозь весь земной шум и сквозь всю неиссякающую пошлость повседневной жизни священные следы и таинственные уроки Всевышнего, воспринимать их и следовать им, чтобы, внемля им, всю жизнь “обновляться духом ума своего” (Ефес. 4, 23). Итак, самое важное в воспитании — это духовно пробудить ребенка и указать ему перед лицом грядущих трудностей, а может быть, уже подстерегающих его опасностей и искушений жизни — источник силы и утешения в его собственной душе. Надо воспитать в его душе будущего победителя, который умел бы внутренне уважать самого себя и утверждать свое духовное достоинство и свою свободу — духовную личность, перед которой были бы бессильны все соблазны и искушения современного сатанизма. Именно семья дарит человеку два священных первообраза, которые он носит в себе всю жизнь и в живом отношении к которым растет его душа и крепнет его дух: первообраз чистой матери, несущей любовь, милость и защиту, и

первообраз благого отца, дарующего питание, справедливость и разумение.

Гаврук Е.И., Терлюкевич И.И. Проблема цвета в православии и светской культуре

Общие тенденции употребления цветовой гаммы в православии: золотой или сияющий желтый цвет - образ Божьего присутствия, вечности и благодати. Золотом пишутся нимбы святых, золотыми штрихами прописываются одежды Спасителя, Евангелие, подножия Спасителя и ангелов;

белый цвет символизирует невинность, чистоту, святость, сияние Божественной славы. В белых одеждах изображаются воскресший Христос, ангелы, праведники;

красный цвет обозначает мысль Бога о мире, символизирует жертву Христа. Красное одеяние Богородицы говорит о предначертанности Ее удела;

синий цвет – стремление мира к Богу. Он означает чистоту и целомудрие, является атрибутом Богородицы, символом Ее приснодевства;

зеленый – цвет гармонии Божественного бытия, предвечный покой;

фиолетовый передает особенность служения святого угодника;

черный – пустоту, отсутствие благодати, смерть, отречение от мирской суеты и покаяние.

Согласно православной традиции, цвет облачения зависит от периода годового круга богослужений и от празднуемого Церковью события.

В воскресные дни, а также в дни памяти пророков, апостолов, святителей цвет одежды священника золотистый или желтый; в Богородичные праздники, а также в период Успенского поста полагается одеяние голубого цвета, в период постов цвет облачений темно-синий, фиолетовый, темно-зеленый, темно-красный, черный (облачение черного цвета употребляется преимущественно в дни Великого поста).

В дни памяти мучеников, в день усекновения главы св. Иоанна Предтечи и во время совершения таинства Венчания священник надевает красные одежды. Службы в дни памяти преподобных,

подвижников, юродивых, а также в день Святой Троицы, в день Святого Духа, в Вербное воскресенье совершаются в одеждах зеленого цвета. Рождество, Богоявление, Сретение, Вознесение, Преображение празднуются в белых облачениях.

Главный православный праздник - Пасха - начинается в светлых одеждах, пасхальная же литургия и все богослужения Светлой недели служатся в красных ризах, символизирующих любовь Бога к человеческому роду. В некоторых храмах существует обычай менять облачения на пасхальной утрени, так что на каждой из восьми песней канона священник предстает в одеждах другого цвета.

В одеждах священнослужителей используются все цвета радуги (не считая черного и белого цветов), и в этом усматривается символическое значение: радуга была представлена Богом Нюю после потопа в ознаменование того, что Всемирный потоп больше не повторится, как знак любви Божией к тварному миру, как знамение вечного завета между Богом и мирозданием. Радуга символизирует связь между Ветхим и Новым заветами, между жизнью временной и вечной. Несомненно, радуга – образ сияния славы Божией.

Однако православное понимание цвета далеко не всегда совпадает с современным светским восприятием. Главное правило цветовой культуры в одежде - выглядеть стильно и влиять на окружающих. Современные тенденции моды предлагают наряды самой разнообразной расцветки. Цвет одежды влияет на эмоции и поведение окружающих людей. С помощью тех или иных оттенков, можно привлечь внимание или остаться незамеченным.

Белый цвет, обычно ассоциируется с чистотой, непорочностью, покоем и невинностью. Однако порой белый цвет вызывает и негативные ассоциации - белая ложь, белый флаг поражения, стерильность больничной атмосферы.

Черный цвет - цвет ночи и смерти, черной магии, цвет незаконных действий (черный рынок), цвет отверженности (черный список) и изгнания (черная овца). В наше время ассоциируется с элегантностью, изысканностью и сексуальностью. Черный смокинг и маленькое черное платье - это беспроектный вариант для любого светского приема. В среде художников - модельеров и

дизайнеров черный цвет приобрел популярность очень давно, поскольку он всегда говорил о нарушении запретов.

Красный цвет вызывает наиболее сильную физиологическую реакцию - учащение сердцебиения. Это основной теплый цвет. Красный - цвет крови, а, следовательно, и религиозных жертвоприношений - цвет сердца и огня.

Желтый цвет является самым ярким из всех основных цветов спектра. Этот цвет человек замечает первым. Черные буквы на желтом фоне легче всего прочесть. В природе желтый цвет очень распространен. Человек воспринимает желтый цвет как цвет гостеприимства, щедрости и комфорта. Но он быстро утомляет, если встречается в избытке. В лингвистическом смысле желтый часто связан с трусостью. Так, в Средние века Иуду на картинах изображали в желтом одеянии.

Зеленый цвет имеет огромное множество оттенков, которые способен различить глаз человека. Если в нем преобладает желтый оттенок, он возбуждает, если в зеленом доминирует синий, он успокаивает. Темные и нейтральные оттенки зеленого ассоциируются с прочностью, надежностью и долговечностью. Изумрудный и малахитовый говорят о роскоши.

Голубой цвет комфортен, успокаивает и утешает, вызывает ощущение благополучия. Он является холодным цветом, что отвлекает от него внимание. Голубой цвет может быть светским и изысканным, или совершенно домашним и повседневным. Как правило, синий и голубой цвета безопасны и широко распространены.

Фиолетовый цвет сочетает в себе энергию красного и элегантность синего цвета. Пурпур и фиолетовый цвет всегда ассоциировались с царственностью. Когда-то фиолетовый был совершенно непопулярен, его носили престарелые матроны. В настоящее время этот цвет стал последним пискom моды. С фиолетовым цветом очень легко переборщить. В больших количествах фиолетовый цвет выглядит неестественным, искусственным и вычурным.

Таким образом, эмоциональные переживания, вызываемые восприятием цвета в православии и светской жизни различны, и, на наш взгляд следует перефразировать слова Гете: «Радуга и жизнь – это не одно и то же».

Горбачевич И. А., Янович П. А. Духовное воспитание студентов факультета

Религия имела и сегодня имеет большое значение в жизни человека. В истории культуры она тесно связана с нравственностью, поскольку вера в Бога всегда вдохновляла человека на служение добру. Ещё на заре цивилизации религия помогла развитию науки, философии, математики, астрономии и алхимии.

Но часто ли мы задумываемся о том, какую роль она играет в нашей жизни?

В наши сложные и противоречивые дни трудно найти человека, который не знает ничего о религии. Рано или поздно каждый из нас испытывает необходимость в духовной поддержке, и тогда он обращается к Богу. Каждый решает сам, в кого верить и какое место эта вера занимает в его жизни. Поэтому можно утверждать, что появление и развитие религии связаны с духовными потребностями человека. Верующие люди признают вмешательство Бога в обыденную жизнь. Религиозные учения помогают им найти своё место в жизни, обрести надежду и смысл. Другие же, атеисты, опровергают существование Бога. Они верят в научную картину мира и стремятся доказать всем, что сверхъестественного во всех его проявлениях не существует.

Вдохновившись размышлениями на данную тему, группа студентов факультета технологий управления и гуманитаризации под руководством воспитателя общежития № 17 БНТУ Инны Анатольевны отправилась в Свято-Елизаветинский монастырь – женский православный монастырь на окраине Минска (посёлок Новинки). В настоящее время – единственный действующий монастырь города.

Студенты узнали, что он был построен в 1999 году на месте, где прежде церквей не существовало. Монастырь назван в честь святой преподобной мученицы великой княгини Елизаветы Фёдоровны. Основой для монастыря послужило православное сестричество, которое с 1996 года опекало Республиканскую клиническую психиатрическую больницу и городскую клиническую больницу № 2.

Главной целью монастыря и сестричества является духовная и социальная помощь болеющим и страдающим людям. Сестричество продолжает свою благотворительную деятельность в Республиканской клинической психиатрической больнице, интернатах для детей и взрослых с особенностями психофизического развития, больницах города. На монастырском подворье проходят реабилитацию братья, решившиеся избавиться от алкогольной и наркотической зависимости, находят приют люди, освободившиеся из мест заключения. Именно сюда приходят люди, чтобы научиться жить по заповедям Христовым, чтобы обрести истинную веру.

Монастырь занимается духовной и просветительской деятельностью, имеет своё издательство. При монастыре открыта гостиница и трапезная для паломников и несколько монастырских лавок.

Как только студенты попали на территорию монастыря, сразу ощутили атмосферу спокойствия и умиротворения. Каждый из них невольно задумался о вечном, оставив все свои хлопоты где-то далеко. Сестра, которая в тот день стала экскурсоводом, поведала удивительные истории о жизни самого монастыря, отмечая его уникальность. Ведь, несмотря на его столь юный возраст, монастырь стал так важен жителям не только Минска, но и всей Беларуси. Как рассказали студентам сестры, они не отказывают никому в помощи: дают приют нуждающимся, помогают обрести душевное спокойствие, стать на путь истинный. Каждый желающий может внести свой вклад в жизнь монастыря: поработать на его благо.

Никто из студентов не остался равнодушным после посещения монастыря. Уже покинув территорию, многие высказали мысль, что, несмотря на практичность и рассудительность современного общества, именно в подобных местах, осознаешь, что при присутствии Бога в жизни появляется желание оказать помощь монастырю. Духовный мир монашества проник в наши души и оказал благотворное влияние на наши мысли и чувства.

Всех впечатлила эта экскурсия. Сегодняшняя жизнь практична и рассудительна. Технический прогресс коснулся всех областей нашей жизни. Но есть на земле места, где отдыхает душа, места, побывав в которых, человек становится чище, богаче духовно,

добрее. Оглядываясь, вдруг понимаешь, что кому-то не помог, кому-то нагрубил, что-то важное не сделал.

Пацинко А. И. Русская религиозная философия

В основе истории и духовного развития русского народа лежало христианское православие. Поэтому философия приобретает религиозный характер, что проявляется в русской философии в целом и ее религиозно-идеалистическом направлении в частности. Важнейшие философско-мировоззренческие проблемы по поводу понимания и толкования духовного и материального, веры и разума, смысла жизни, свободы, человека, смерти и бессмертия и другие были в поле зрения, как философии, так и религии.

Религиозная философия была неоднородной, делилась на три направления: ортодоксальное направление, демократическое и либеральное.

Ортодоксальное: твердо придерживалось канонов (Леонтьев, Федоров).

Демократическое: (Ф. Достоевский, Л. Толстой). Религия важнейший элемент жизни общества, но отрицают официально принятую религиозную доктрину.

Либеральное: (В. Соловьев, Н. Бердяев, П. Флоренский). Сочетание эмпиризма и мистицизма - среднее между ортодоксальным и демократическим.

В статье "О характере русской религиозной мысли XIX века" Н. Бердяев отмечает, что оригинальная русская мысль проявилась как мысль историософическая, что она стремилась разгадать, что помыслил творец о России и каков путь и предназначение России и русского народа в мире.

История и природа вечны и включают в себя несотворенную свободу. Зло в мире истекает из этой свободы. «Бог мир создает, себя в мире проявляет, но не управляет миром». Человеку бог необходим как нравственный идеал и надежда на спасение, а богу человек нужен, как покаявшийся грешник, стремящийся к богочеловеческому образцу. Достичь такого результата человек может лишь через катастрофу, конец света, страшный суд. В результате наступит новый мир – вечное царствие свободы и

духа, человеческое бессмертие. Флоренский: разнообразие реальности складывается из первичных духовно-материальных структур. Они истинны своей само доказанностью (троица). Одни истины даются непосредственно, другие выводятся логическим путем [2].

Особенностью русской религиозно-философской мысли является то, что ее носителями были не церковные иерархи, а свободные светские мыслители - А. Хомяков, И. Киреевский, Ф. Достоевский, Л. Толстой, Н. Федоров, В. Соловьев, Н. Бердяев, И. Ильин и др. Светская мысль формировала христианскую философию, не оглядываясь на авторитет иерархов официальной церкви и официального богословия [1].

Достоевский не сомневался в богоизбранности русского народа, которому суждено спасти все человечество от капитализма и социализма. Религия базируется на нравственных мотивах. Носитель нравственных идеалов – народ. Огромную роль играют избранные люди – цельные, чистые, они совершенствуют окружающих. Религия – вера в себя, в свое совершенствование. Нельзя отвечать насилием на насилие [2].

Стремление осознать и осмыслить сущность православия, основой которого является свобода духа, вызвало потребность создать православную, христианскую философию. Ее фундамент закладывает Киреевский, определив задачи русской религиозной философии. Хомяков и последующие мыслители возводят на этом фундаменте "философское здание".

Русская религиозная философия возникает, имея перед собой опыт новой истории. Она не могла изолироваться от основных путей философского познания, от философской проблематики своего времени, от проблем, выдвинутых в европейской философской мысли XIX в. Наиболее полно эта проблематика разрабатывалась в классической немецкой идеалистической философии. Отсюда влияние немецкого идеализма на формирование философской и богословской мысли России XIX в. Однако русской религиозно-философской мысли, всем ее представителям было чуждо механическое следование в русле идеализма Фихте и Гегеля, Шеллинга и Канта. Напротив, она критично подошла к оценке их идей, творчески и самостоятельно решая сложнейшие философские проблемы.

Среди основных проблем русской религиозной философии конца XIX - начала XX в. можно выделить следующие.

Проблема христианской свободы, оригинальность решения которой в том, что свобода трактуется не как борьба за право индивида, а как свобода, реализуемая в соборной жизни, как ответственность во имя высшего достоинства и богоподобия человека.

Проблема соборности как духовного коллективизма, противостоящего авторитарности и индивидуализму и сохраняющего свободу личности, коллективизма, не знающего принуждения и внешнего авторитета. Проблема смысла жизни, смерти и воскресения, соотношения тела и души, веры и разума человека, его активности и призвания. Мессианское предназначение России в мире, призыв к общему делу христианизации мира, к активности человека в сохранении преемственности поколений и устройстве мировой жизни, социальной и космической. Гуманизм как христианская человечность, диалектика человеческого и божественного в человеке, богочеловечество. Сущность христианства и признание возможности религиозного обновления, отношения христианства к миру, культуре, современности. Религиозная космология, рассматривающая человека как вершину и центр космической жизни, как микрокосм.

Сложность этих проблем и мотивов, органически вытекающих из православного типа христианства, определяет лицо русской религиозно-философской мысли. Конец XIX - начало XX в. выделяются мощным подъемом русской религиозной философии, ее духовным ренессансом. Она представлена такими мыслителями, как В. Соловьев, Н. Бердяев, В. Розанов, С.Л. Франк, И. Ильин, С. Булгаков, П. Флоренский, Л. Толстой, К. Леонтьев и др. [1].

Литература

1. <http://polbu.ru/>
2. <http://clarino2.narod.ru/phy76.htm>

Будыго Е.К., Койнаш С.С. Актуальность русского космизма в свете глобальных проблем современности

История мировой философской мысли отчетливо демонстрирует то, что многие концепции, несмотря на свою оригинальность и содержательную глубину, оказываются надолго

преданными забвению. Зачастую это объясняется тем, что эти идеи опережают время, выходят за рамки доминирующей картины мира, оказываются несвоевременными. Именно это и произошло с очень важным и значительным феноменом русской философии космизмом. Обладая мощным прогностическим потенциалом, значимостью в интерпретации отношений человек природа, космизм, тем не менее, оказался на так называемой периферии философской мысли. Во многом такая судьба русского космизма объясняется трагической историей русского народа, тяжелейшими политическими коллизиями, исключавшими основные идеи такого типа философствования (особенно это касалось его религиозно-философского течения). Однако, противоречивость и кризисность современной эпохи поставили нас перед необходимостью поиска путей гармонизации бытия, отношений между человеком и Космосом, поскольку традиционные приоритеты мировоззрения сциентистского типа не отвечают данным задачам. Кроме того, основные идеи русского космизма как антропокосмизма оказались созвучны новой картине мира (в том числе и научной) и новому типу рациональности.

Сегодня является неоспоримым, что традиционный сциентизм культуры Нового и Новейшего времени, престижный статус науки сыграли решающую роль в возникновении глобальных проблем как свидетельства достижения человечеством критических рубежей цивилизационного развития. Именно это демонстрируют нам многочисленные глобальные проблемы, из которых можно выделить три главных, а именно: проблема выживания в условиях непрерывного совершенствования оружия массового уничтожения. В ядерный век человечество впервые за всю свою историю стало смертным, и этот печальный итог был "побочным эффектом" научно-технического прогресса, открывающего все новые возможности развития военной техники.

Второй, пожалуй, самой острой проблемой современности, становится нарастание экологического кризиса в глобальных масштабах. Два аспекта человеческого существования как части природы и как деятельного существа, преобразующего природу, приходят в конфликтное столкновение.

Старая парадигма, будто природа – бесконечный резервуар ресурсов для человеческой деятельности, оказалась неверной.

Человек сформировался в рамках биосферы - особой системы, возникшей в ходе космической эволюции. Деятельность человека вносит постоянные изменения в динамику биосферы и на современном этапе развития техногенной цивилизации масштабы человеческой экспансии в природу таковы, что они начинают разрушать биосферу как целостную экосистему. Грозящая экологическая катастрофа требует выработки принципиально новых стратегий научно-технического и социального развития человечества.

И наконец, еще одной, третьей по счету (но не по значению) является проблема сохранения человеческой личности. Эту глобальную проблему иногда обозначают как современный антропологический кризис. Человек, усложняя свой мир, все чаще вызывает к жизни такие силы, которые он уже не контролирует и которые становятся чуждыми его природе. Чем больше он преобразует мир, тем в большей мере он порождает непредвиденные социальные факторы, которые начинают формировать структуры, радикально меняющие человеческую жизнь и, очевидно, ухудшающие ее. Ускоренное развитие техногенной цивилизации делает весьма сложной проблему социализации и формирования личности. Постоянно меняющийся мир обрывает многие корни, традиции, заставляя человека одновременно жить в разных традициях, в разных культурах, приспосабливаться к разным, постоянно обновляющимся обстоятельствам.

Современная техника позволяет общаться с людьми различных континентов. Можно по телефону побеседовать с коллегами из США, затем, включив телевизор, узнать, что делается далеко на юге Африки, но при этом не знать соседей по лестничной клетке, живя подолгу рядом с ними. Для многих из нас единственной реальностью становится виртуальная, замещающая и подменяющая действительную.

Проблема сохранения личности приобретает в современном мире еще одно, совершенно новое измерение. Этот мир требует включения человека во все возрастающее многообразие социальных структур, что сопряжено с гигантскими нагрузками на психику, стрессами, разрушающими его здоровье. Обвал информации, стрессовые нагрузки, канцерогены, засорение

окружающей среды, накопление вредных мутаций - все это проблемы сегодняшней действительности, ее повседневные реалии. Цивилизация значительно продлила срок человеческой жизни, развила медицину, позволяющую лечить многие болезни. Однако, с ростом мутагенных факторов в современных условиях биологического воспроизводства человека возникает опасность резкого ухудшения генофонда человечества.

Выход иногда видят в перспективах генной инженерии. Но здесь нас подстерегают новые опасности. Если дать возможность вмешиваться в генетический код человека, изменять его, то этот путь ведет не только к позитивным результатам лечения ряда наследственных болезней, но и открывает опасные перспективы перестройки самих основ человеческой телесности. Несомненно, что достижения научно-технического прогресса дадут в руки человечества могучие средства, позволяющие воздействовать на глубинные генетические структуры, управляющие воспроизводством человеческого тела. Усиливающиеся психические нагрузки, с которыми все больше сталкивается человек в современном техногенном мире, вызывают накопление отрицательных эмоций и часто стимулируют применение искусственных средств снятия напряжения. В этих условиях возникают опасности распространения как традиционных, а это (транквилизаторы, наркотики), так и новых средств манипуляции психикой. Вообще вмешательство в человеческую телесность и особенно попытки целенаправленного изменения сферы эмоций и генетических оснований человека, даже при самом жестком контроле и слабых изменениях, могут привести к непредсказуемым последствиям.

Все это - проблемы выживания человечества, которые породила техногенная цивилизация. Современный глобальный кризис ставит под сомнение тип прогресса, реализованный в предшествующем техногенном развитии. Необходимость выработки стратегии будущего развития должна помочь нам обратиться к неисчерпаемому духовному наследию, ведь неоспоримыми являются слова блистательного С. С. Аверинцева о том, что в культуре все уже сказано.

Философское наследие русского космизма парадоксально созвучно сегодня и идеям постнеклассической науки и духовно-

нравственным поискам наших современников. Духовной задачей космизма, как естественнонаучного (Н. Умов, Н. Холодный, В. Вернадский, К. Циолковский), религиозно-философского (Н. Федоров), так и поэтически-художественного (В. Одоевский, А. Сухово-Кобылин) было построение новой онтологии, в которой утверждается гармония, соразмерность человека и природы. Для всех направлений космизма характерно утверждение единства человека и мира в планетарном масштабе, а это, в свою очередь, означает особую меру ответственности за свои деяния. Антропокосмизм изначально отказывается от догматичности и монологичности в отношении с Универсумом, природой, снимая любые формы дистанцированности или агрессии между ними. Для него характерен отказ от идеи центра в пользу идеи Единого и единства мира. И сам человек в рамках антропокосмизма интерпретируется с помощью идей целостности и цельности (В. Соловьев). Жизнь в космизме выступает как космическое явление (В. Вернадский), являясь важным и неслучайным следствием мировой эволюции (созвучие с антропным принципом). Русский космизм отличает не только утверждение зависимости человека от сил космоса, но и обратное влияние на него человека в его делах и помыслах. Сегодня данная идея не вызывает сомнений «благодаря» глобальным противоречиям, которые стали нашей данностью. Удивительно то, что такие прогностические идеи, понимание угроз, скрытых в возможностях техногенной цивилизации были сформулировали в начале XX века, задолго до того, как человек смог продемонстрировать свои научно-технические достижения. Кроме того, еще на рубеже XIX-XX веков космисты, вопреки не вызывающей сомнений вере в ценности научно-технического прогресса, предупреждали о том, что ни к чему хорошему беспечная и ничем неограниченная эксплуатация природы не может привести. Более того, их основная установка, что человек – одновременно часть единого эволюционирующего целого и важнейший фактор этой эволюции, далеко не всегда очевидна для наших современников-технократов.

История учит нас тому, что у нее нужно учиться. Мы можем и должны учиться у русских космистов целостному видению мира через единство человека и природы, их соразмерность.

Колбышева С.И., Бобрович Т. А. Православное мировоззрение личности как педагогическая проблема (на примере анимационных фильмов)

Во многих областях гуманитарного знания (философия, культурология, психология, социология и др.) особое место занимает религиозный фактор. В данных науках отмечается доминирующая роль религии в формировании социально-культурных доминант и общественного мировоззрения, в развитии государственных отношений, политики и экономики. Именно религиозный фактор (в нашем случае православие как доминирующая религия в Республике Беларусь) задает ценностно-целевые ориентиры общественного развития, прямо или косвенно воздействуя на жизнедеятельность общества в целом.

Вместе с тем, ни в одной из перечисленных научных областей не исследуются механизмы формирования православного мировоззрения современного человека как основы его духовной и материальной жизни, и только потом – жизни общественной. В этом случае лидирующую роль занимают педагогические науки, точнее, область воспитания. Одной из задач воспитания является задача формирования у ребенка определенных ценностных ориентиров: заложенная в раннем возрасте система морально-нравственных и этических ценностей станет впоследствии фундаментом, на котором будут выстраиваться смыслы жизни каждого конкретного человека в частности, а также деятельно-целевые пути общественного развития в целом.

Однако нельзя не отметить, что в настоящее время процесс формирования ценностных оснований личности крайне затруднен. Социологические исследования Михаила Черныша (РАО, Москва) показывают, что роль детского дошкольного учреждения, общеобразовательной школы, высшего учебного заведения и семьи не велика (не более 20 %). Основное место достается средствам массовых коммуникаций. То есть около 80 % жизненного пространства наших детей занимает телевизор, компьютер, Интернет. Это означает, что преподавателям и родителям процесс воспитания контролировать и направлять достаточно сложно. И чем старше становится ребенок, тем сложнее взрослому человеку

вмешаться и скорректировать его, восполнить недостающее, так как неизвестно, что именно нужно корректировать и где необходимо дополнять.

В качестве примера для доказательства предложим современные экранные искусства. Наиболее активным потребителем экранных искусств являются представители современной учащейся молодежи. Общение данной возрастной категории с экраном носит бессистемный характер, не контролируется взрослыми, не ограничено во времени, часто является фоновым, не требует эмоционально-интеллектуальной активности, а значит бесполезно с морально-нравственных позиций.

Это означает, что смысловая значимость коммуникации молодежи с экраном в процессе бесконтрольного потребления не просто изменилась (по сравнению с периодом двадцатилетней давности) она кардинально трансформировалась из познавательной (вспомним фильмы для детей и молодежи советских времен) в развлекательную. В предлагаемой социумом схеме коммуникации отсутствует такая составляющая, как глубина содержания. Вследствие этого молодежь фокусирует свое внимание на форме (скорость, эффектность, яркость) экранной продукции и постепенно отучается выделять и, тем более, конструировать новую нравственно-этическую реальность. В результате процесс формирования мировоззренческих основ подрастающего поколения, в том числе, православного мировоззрения, искажается. Начинается потребление низкохудожественной экранной продукции.

В такой ситуации единственным сдерживающим фактором может стать тактичное педагогическое руководство – педагогов, воспитателей, родителей. Процесс формирования ценностных оснований личности необходимо начинать в раннем детстве, с семейных просмотров анимационных фильмов (или «мультиков»). В искусстве анимации существует огромное количество фильмов, в которых поднимаются вопросы морали, нравственности, этики, ценностей семейных, групповых, общественных. Например, фильмы Федора Хитрука, Андрея Петрова, Гарри Бардина, Александра Татарского, Андрея Хржановского, Юрия Норштейна.

В Республике Беларусь обращают на себя внимание авторы-аниматоры Владимир Петкевич, Михаил Тумеля, Игорь Волчек и

др. Однако особое значение в контексте нашего небольшого исследования имеет белорусский режиссер Ирина Валентиновна Кодюкова. В истории белорусского кино она прочно заняла свою нишу, и ее называют «православным художником». Работы И. В. Кодюковой («Девочка со спичками», «Удивительный ужин в сочельник», «Притча о Рождестве», «Святочные рассказы. Рождественское») созданы не просто по мотивам библейских историй и православных праздников. В центре внимания всех без исключения работ автора – православный взгляд на мир, общество, человека.

Например, фильм «Девочка со спичками» создан по мотивам одноименного рассказа Ганса Христиана Андерсена. Маленькая девочка в сочельник осталась одна – без семьи, друзей, семейного ужина, тепла родителей. Только спичечный коробок и человеческое равнодушие. Одиноким ребенком пытается согреться с помощью спичек. Догорает последняя спичка, и девочка замерзает. Сострадание и жалость к героине фильма, недоумение по отношению к существующему мироустройству, общее смиренное состояние не покидают зрителей еще долго после просмотра.

В работе «Метель» мальчик в своем доме принимает уставшего и замерзшего одинокого путника. Через многие годы встреча состоится еще раз. В лице мальчика зритель увидит известное духовное лицо. Так, случайная встреча, с одной стороны, вырастает до уровня жизненного ориентира ребенка, с другой стороны показывает значимость каждого поступка человека, с третьей заставляет задуматься о скоротечности нашей жизни.

Если с раннего возраста человеку дается возможность смотреть подобные фильмы, можно надеяться на привычку смотреть качественную экранную продукцию. Цель таких просмотров – не развлечение, а желание мыслить, наблюдать, рассуждать, учиться видеть и слышать мир, другого человека, семью, коллег – своего ближнего. Быть готовым к восприятию мира Другого, на наш взгляд, и есть надцелевая сущность православного мировоззрения.

Образная система анимационного кино является универсальным учителем на этом пути. Воздействие анимации на личность огромно, так как это наиболее психологически комфортный канал коммуникации, трансляции моральных и нравственно-этических норм и ценностей. Прежде чем человек вступит на рынок с

общедоступной массовой культурой, он уже соприкасался в детстве с ценностями, культурными традициями, национальными обычаями в мире анимации. Впоследствии, в своем личностном становлении, он узнает закреплённые за ними смыслы и значения, обнаруживает причинно-следственные связи. Так вчерашний ребенок приобретает чувство безопасности, уверенности, эмоциональное равновесие, фундаментирующую его личную судьбу систему ценностей.

Именно поэтому, если общество заинтересовано в «правильной» системе ценностей современного человека, важно показать и объяснить ему в детстве лучшие «мультики» – в том числе, на православную тематику.

Литература

1. Тарасов, К. А. Влияние западных анимационных фильмов на тревожность и самоидентификацию младших школьников / К. А.Тарасов [Электронный ресурс]. – 2004. – Режим доступа: http://www.fortunecity.com/millenum/scooby/454/Vestnik/1/1_5.htm. - Дата доступа: 20. 07. 2008.
2. Пензин, С. Н. Основы киноискусства: Методические указания для студентов естественных и гуманитарных факультетов / С. Н. Пензин. – В 2-х частях. – Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 2001.
3. Волков, А. А. Мультипликационный фильм / А. А. Волков. – М.: Знание, 1974.

Скляр Н.П., Старжинский В.П. Дисциплина и послушание как приоритеты формирования нравственной чистоты

Духовный образ жизни, нравственная чистота – качества, которые делают человека достойным гражданином любого государства, закладываются с самого раннего детства всей системой воспитания и обучения. Эти понятия всегда были и будут актуальны для обсуждения в любом обществе, в любую эпоху. Воспитывать такие ценности в новых поколениях всегда остается первейшей и персональной задачей как каждого родителя и педагога, так и школы в целом. И когда мы говорим о качестве образования, то следует выяснить, прежде всего, не то, что у ученика в голове, а то, что у него в душе. Другими словами,

приоритетом образования всегда будут не знания сами по себе, а отношение ребенка к своему труду и другим людям – система ценностей. Если же считать наоборот, то получим, формализм и желание образовательной системы создать видимость благополучия.

Однако «процесс свободного воспитания и образования пошел» и зашел так далеко, что его результаты при всем желании нельзя не заметить. Отсутствие в школе нормального, добросовестного отношения ученика к своей учебе, дисциплины труда красноречиво демонстрируют не только результаты централизованного тестирования, но и «букет пороков», присущих современной молодежи. Конечно, определенный процент учеников проявляют норму в системе ценностей, растут добросовестными, а значит благополучными гражданами нашей страны, однако их количество с каждым годом все уменьшается и им все более не комфортно быть в среде оголтелых хамов, циников и беспредельщиков, которые стараются свою патологию сделать нормой. И, к сожалению, «кое-где у нас порой» им это удается, преодолевая сопротивление еще не сломленных, принципиальных учителей.

Школа в ее классическом понимании давно дает сбой – не выполняет своих основных функций – дать базовые навыки мышления, сформировать основы научной картины мира и одновременно – сформировать добросовестное отношение к труду. И не замечать этого, всячески камуфлировать, через новации в системе оценки, новых форм обучения, репетиторство и прочее натаскивание является в исторической перспективе преступлением перед обществом и государством. Мы сетуем на плохую экологию, воздух и питание, недостаточность методической подготовки учителей, недостаточность материального оснащения школ и множество других причин. Все это так. Но главное в том, что наша школа уже давно и тяжело болеет и главный диагноз, на наш взгляд, это отсутствие готовности у ученика учиться, и как следствие отсутствие должного порядка и дисциплины в учебном процессе сердцевине школы. Естественно, что школа заразилась бездуховностью и отсутствием порядка от общества, в полной мере страдающего этими недугами.

В школах большая часть учителей боится вводить дисциплинарные методы воспитания, будто бы оберегая

достоинство детей от насилия. Дисциплина же в отличие от насилия держится на свободе личного выбора как самодисциплины, подразумевает сознательные ограничения с целью повышения эффективности деятельности, которые не только рационализируют деятельность, но и приводят к формированию личности, ее самоорганизации. В случае возникновения каких-либо трудностей свободный человек, обладающий дисциплинированностью ума и духа, способен организовать свою деятельность таким образом, чтобы предвидеть результат своей организованности и обеспечить успех предпринятого начинания. В обществе же, в котором царит хаос, по недоразумению называемый свободой, невозможно предвидеть результат никаких начинаний, ибо поведение человека никак не поддается логическому прогнозированию по причине неорганизованности и спонтанности.

Между тем, общественный хаос и беспорядок, зарождается в семье в виде банального непослушания ребенка по отношению к родителям, подобно цунами, возникающему далеко от берега, в океане в виде невинного завихрения. Разрушительных общественных последствий недисциплинированности и беспорядка можно было бы избежать, если бы родители с самого раннего возраста приучали ребенка слушаться их, стали бы для него образцом для подражания. Конечно, навык послушания у ребенка не может возникнуть сам по себе и представляет собой главную задачу родителя как педагога и воспитателя, с которой большинство справиться не может. И причина неудачи заключается, прежде всего, в том, что родители не берут на себя труд постоянного общения со своим ребенком. Вместо установления педагогического контакта, основанного на любви, постоянном общении и совместной деятельности, переживании общих радостей и неудач родители зачастую подбрасывают ребенку мультяшную развлекаловку, закрывая путь к душе ребенка.

Некоторые родители занимают позицию спонтанного формирования положительных качеств личности по принципу «подрастет, поумнеет и станет послушным». К сожалению, автоматически, сами по себе, подобно сорнякам растут лишь ленность, безответственность, неорганизованность, непослушание. Позитивные моральные качества требуют труда души, больших

нравственных усилий, и помочь ребенку в обретении нравственной чистоты - святая задача родителя.

Ребенок, прошедший школу осмысленного семейного послушания может приобрести навыки, научиться быть свободным, потому что свобода – это отнюдь не спонтанное поведение по принципу «что хочу, то и делаю». Ребенок, поступающий подобным образом, становится заложником не всегда рациональных желаний и страстей, последствия реализации которых, как правило, непредсказуемы и деструктивны. Ребенок должен усвоить, что в обществе существует «табу», а в его сознании понятие «нельзя». Действительно свободным человек становится лишь тогда, когда приходит понимание ребенком отнюдь не простого обстоятельства, что жизнь в обществе себе подобных людей невозможна без порядка и различных ограничений, которые означают необходимость подчинения, вначале родителям, а затем собственным ограничениям и дисциплине. Однако эта задача подобна восхождению на Эверест, ибо главным препятствием на пути восхождения будут обиды, протест, чувство якобы попранной справедливости. При всем давлении (мягком насилии) родителей, необходимо соблюдать священное правило: ребенок в конечном итоге должен сохранить веру в то, что его родители предъявляют ему обоснованные требования, которым они подчиняются сами, а также другие взрослые люди. В этой ситуации произвол или сиюминутные эмоциональные реакции на поведение детей не допустимы.

Послушание это первейшее условие и одновременно одна из главных целей воспитания в семье и коллективе. Педагогика определяет послушание как поведение человека, характеризующееся добровольным подчинением авторитету. В этом определении два ключевых смысла. Первый связан с необходимостью подчинения. Однако эта необходимость основывается не на насилии (хотя бы и легитимном). В качестве такой силы, заставляющей подчиняться, выступает обычно сила традиции, сила авторитета. И в этом состоит второй великий христианский смысл послушания. Основа семейного воспитания и состоит в формировании у ребенка уважения и почитания старших и прежде всего своих родителей – отца и матери. Добродетель послушания является одной из важнейших в христианстве. По

словам Мейстера Экхарта: «Истинное и совершенное послушание — это добродетель превыше всех добродетелей, и никакое великое дело не может осуществиться или быть доведено до конца без этой добродетели».

Несомненно, что родители должны быть авторитетом для своих детей. К сожалению, в реальной жизни родители не всегда ведут себя ответственно перед своими отпрысками, либо не умеют строить семейную педагогику и поэтому не являются авторитетами и в результате плодят непослушание. Нередко педагогам приходится сталкиваться с искренним удивлением весьма правильных родителей непослушанию своих детей. И здесь хочется сказать лишь одно: готовность к послушанию у разных детей разная. И если вам не повезло, больше внимания и терпения уделяйте формированию этого качества у вашего ребенка, ибо семейное воспитание это искусство и чувство меры во всем. Следует обратиться также к мудрости народной педагогики, согласно которой послушание и его отсутствие, основная головная боль, которая может обернуться большой бедой в будущем. Вспомните, что говорили наши бабушки о своих внуках, обнимая его и делая так, чтобы он проникся важностью обсуждаемого: «Хороший мальчик, да вот только не всегда послушный». Несомненно, что почитание и уважение взрослых, культура и воспитанность ребенка говорит о его главной добродетели послушании.

Если говорить о взрослых людях, то законопослушный гражданин – основа не только юридического благополучия, но и экономического процветания страны. С точки зрения коммуникативного общества, послушание выступает, как умение слышать другого, уважать себя и другого. Как уже говорилось, послушание у взрослых проявляется, прежде всего, в законопослушании. Однако более общий смысл послушания проявляется по отношению к культуре, вернее к ее нормативной стороне и прежде всего духовной культуре. Послушание в этом смысле – это соблюдение правил приличия, нравственных норм и правил духовного бытия, формирование внутренней дисциплины. Современный перекося в системе ценностей в сторону материального богатства и приводит к жизни и поступкам не по совести. Именно эта аномалия со всей очевидностью показывает,

что богатая духовная жизнь – это возможность слышать голос совести, голос культуры, голос того как надо жить, чтобы быть человеком. Этот внутренний голос совести говорит о богатой духовной жизни и внутренней самодисциплине. А все наши беды от невоспитанности и бескультурия.

Однако многие взрослые этого не понимают, не говоря уже о детях наших малых, детях неразумных. И опять на ум приходит народная педагогика, где говорится о любви к детям и о взаимной любви детей к родителям. Помните: «Люби как душу, колоти как грушу». Естественно, что современное прочтение этой пословицы означает любовь и наказание, кнут и пряник. Ну а любовь детей к родителям во многом иррациональна: «Сердце матери в детках, детей – в камне». Задача родителей своей любовью и воспитанием растопить этот детский сердечный камень. Да, что уж говорить о детках. Взрослый на вид «детина», также зачастую непослушен, и создает еще больше проблем родителям, при этом обосновывает свое непослушание правом на собственное счастье. Дескать, не мешайте мне быть счастливым, не учите меня жить, а лучше помогите материально. «Зачем ты заставляешь меня вкалывать (на даче, заниматься спортом, музыкой). Мне это неприятно, тяжело, ты рабовладелец и диктатор и меня не любишь. Вот другие родители...». И родители сдаются и отступают, чего делать нельзя категорически (разве что временно, в тактических целях). В этой ситуации следует занять твердую позицию, что счастье - это отнюдь не удовлетворение физиологических потребностей. До счастья нужно дорасти, а дорога к нему – труд, послушание, самодисциплина и постоянная работа над собой. Мы абсолютно уверены в том, что всякое разгильдяйство, нарушение дисциплины, половая распущенность, хамство и бескультурие, попираание общечеловеческих норм поведения и правил приличия, пьянство и наркомания как суррогат свободы, различные преступления и уголовщина, аварии на дорогах и в семье – развод и брошенные дети – прорастают из непослушания. Непослушание – это не просто плохое поведение, а стиль жизни и образ мысли, когда становится возможным переступить черту совести, а затем черту закона. Нам кажется, что пора отменить этот общегосударственный праздник непослушания.

Послушание ребенка, как утверждают психологи, является первой ступенькой, за которой следует вторая – формирование уважения к порядку и дисциплине. Напомним еще раз, что послушание формируется в процессе общения, и прежде всего формирования у ребенка навыков активного слушания. Некоторые педагоги утверждают, что непослушный ребенок – это, как правило, способная и креативная личность и наоборот. И если ребенка загонять в рамки послушания и дисциплины, то тем самым уменьшается его креативный потенциал. Однако подобное утверждение опять-таки исходит из анархистского понимания свободы – отсутствия всяких рамок и ограничений. На наш взгляд, организация, порядок и дисциплина – конструктивный ключ к развитию таланта и креативности. В противном случае никакая талантливая личность не защищена от разрушения и деградации. В воспитании, как нигде необходимо чувство меры: абсолютное и беспрекословное послушание действительно может изуродовать личность, точно также, как и полная «свобода».

Масару Ибука – основатель фирмы "Сони", создатель организации "Обучение талантов", автор сенсационной книги "После трех уже поздно" считает, что основное воспитание личности происходит до 3 лет. Вместе с тем у японского малыша существует период «вседозволенности» до 5 лет. До этого возраста японцы обращаются с ребенком, «как с королем», с 5 до 15 лет «как с рабом», а после 15 – «как с равным». Считается, что пятнадцатилетний подросток – это уже взрослый человек, который осознает свои обязанности и безукоризненно подчиняется правилам и нормам общественной жизни. Естественно, что система японского воспитания основывается на традициях и менталитете, мировоззрении и образе жизни японской нации и не может быть перенесена безоговорочно на отечественную почву.

В нашей действительности процесс семейно-школьного воспитания выглядит по-иному. Школа не может позволить себе относиться к ребенку от 5 до 15 лет по японскому сценарию как к «рабу», и поэтому основное педагогическое воздействие в плане формирования послушания должно принадлежать семье. Если в раннем детстве эти навыки послушания не сформированы надлежащим образом, то дисциплинированность становится

главной проблемой для организации нормального учебного процесса.

Как утверждают специалисты по дошкольному образованию, современный ребенок не желает выполнять бессмысленных с его точки зрения действий, он не терпит никакого насилия и принуждения и не довольствуется вопросом почему (объяснения), а переходят на ценностно-смысловую сферу, задавая вопрос «зачем». Современные дети рождаются с более высоким уровнем интеллекта. Однако почему из более интеллектуальных детей выходят из школы гораздо менее интеллектуальные и недисциплинированные выпускники? Исходя из подобных социо-культурных интенций информационного общества, некоторые педагоги непослушность наших детей совершенно неоправданно переводят в разряд врожденных качеств. Эти педагоги утверждают, что дети обладают гипертрофированным инстинктом свободы, а потому в массе своей не послушны. Действительно анархистское понимание свободы присуще, прежде всего, детям в силу их необразованности и неразвитости личностной сферы. И святая задача родителя привить ему цивилизованное чувство и понимание свободы, основанное на социокультурных рамках ограничений – послушанию и дисциплине.

Старжинский В.П., Галстян А.Р. Самоактуализация и коучинг-технологии личностного развития

Рыночные отношения неизбежно приводит к изменениям общественного и индивидуального сознания. Более того, подобные изменения протекают в условиях становления информационного общества. Радикальные трансформации общественных отношений и способов коммуникации зачастую приводят к ценностным деформациям внутреннего мира человека. Между тем, путь к счастью, здоровью, благополучию находится внутри человека, в сфере индивидуального сознания, которое по своей природе отнюдь не персонально, а социально и коммуникативно. Современные информационные технологии и формы коммуникативного взаимодействия позволяют в процессе специально организованного тренинга (коучинга) вырабатывать принципы самообразования и

расширения не только сознания, но и духовного мира человека в целом.

Самореализация – это процесс выявления и развития индивидом личностных способностей во всех сферах деятельности. Достижение успеха, ощущение счастья, крепкое здоровье, гармоничные отношения с другими людьми – вот далеко не полный перечень внешних проявлений самореализовавшейся личности. Человек, стремящийся к самореализации, в большей степени живет в реальном мире, чем в мире абстрактных идей или стереотипов. Близким понятием к самореализации является самоактуализация – процесс, включающий в себя здоровое развитие способностей людей, чтобы они могли стать тем, кем могут стать. Известно, что наиболее полное раскрытие способностей человека возможно лишь в общественно значимой деятельности. Причём важно, чтобы осуществление этой деятельности детерминировалось не только извне (обществом), но и внутренней потребностью самой личности. Деятельность личности в этом случае становится самодеятельностью, а реализация её способностей в данной деятельности приобретает характер самореализации.

Следует сказать, что личностное развитие как основа успеха было предметом анализа выдающегося психолога Абрахама Маслоу [1], который достиг мировой известности благодаря разработке двух теорий – мотивации и самоактуализации личности. Остановимся вначале на теории мотивации, которая составляет основу самоактуализации. В самом деле, можно ли говорить о том, как заставить человека самосовершенствоваться или, например, хорошо, ответственно трудиться? Нет, нельзя. Нужно мотивировать человека, то есть сделать так, чтобы человек сам захотел, стремился хорошо работать. В основе теории мотивации А. Маслоу лежит очевидная идея о первичности материальных потребностей, на основе которой Маркс создал идеологию революционного преобразования мира. А. Маслоу из факта первичности материальных потребностей сделал совсем другие выводы. Он «пошел» не в реконструкцию социума, а в анализ души человека, механизмов его мотивации. Согласно теории мотивации А. Маслоу, у человека в качестве мотивов выступают следующие потребности: физиологическое благополучие, безопасность, любовь, уважение и самоактуализация. Взаимоотношение между ними представляет

собой иерархическую упорядоченность. Вначале удовлетворяются низшие материальные, а более точно, физиологические потребности, которые затем возвышаются, одухотворяются. Высшие потребности не могут удовлетворяться, если не реализованы низшие. При этом большая часть людей застревает на первых трех видах потребностей, которые выступают в качестве мотивов. Метапотребности – это потребности, связанные с самореализацией личности. А. Маслоу утверждает, что наиболее сильная потребность определяет поведение до тех пор, пока она не удовлетворена. Удовлетворенная потребность больше не определяет поведение, то есть не действует как фактор мотивации.

Основываясь на опросах успешных людей, А. Маслоу создает теорию самоактуализации личности, в которой описывает наиболее полную реализацию талантов человека. При этом он исходит не из идеальной личности, которая обладает лишь достоинствами, без недостатков. Напротив, теория самоактуализации позволяет измерить и поднимает планку личностного развития для каждого человека. Каждый человек должен знать, каким нужно быть, чтобы быть успешным.

Технологический, инструментальный аспект теории самоактуализации, позволяет измерить степень личностного саморазвития и включает в себя основные шкалы личностной ориентации.

1) Временная, которая показывает, насколько человек склонен жить в настоящем, не отклоняться на будущее и, не пытаясь вернуться в прошлое;

2) Измерение автосимпатии как осознаваемой позитивной Я концепции – основы устойчивой адекватной самооценки;

3) Измерение автономности – позитивной «свободы для»;

4) Измерение спонтанности – качества, вытекающего из уверенности в себе и доверия к окружающему миру;

5) Измерение бытийных ценностей: истина, добро, красота, целостность, отсутствие раздвоенности, жизненность, уникальность, совершенство, свершения, справедливость, порядок, простота, легкость без усилия, игра, самодостаточность;

6) Измерение позитивности взглядов человека на человеческую природу;

7) Измерение креативности или творческого отношения к жизни;

8) Измерение гибкости в общении или наличия (отсутствия) социальных стереотипов, способность к адекватному самовыражению в общении;

9) Измерение контактности или общительности личности, ее способности к установлению прочных и доброжелательных отношений;

10) Измерение самопонимания или сензитивности человека к своим желаниям и потребностям;

11) Измерение потребности в познании как бескорыстному интересу к объектам, не связанным прямо с удовлетворением каких либо потребностей.

Концептуальная и инструментальная (технологическая) модели самоактуализации, разработанные Маслоу А., предполагают введение и измерение и других шкал личностного развития человека, в частности степени веры, модальности (желания), целеустремленности, рефлексивности, а также уровня и адекватности самооценки. От уровня сформированности этих качеств личности зависит, прежде всего, степень самоактуализации.

Таким образом, самореализация личности, на данный момент являющаяся необходимостью индивидуума, напрямую зависит от коммуникаций данной личности с внешним миром. Информационное общество предоставляет человеку большой спектр возможностей, позволяющих реализовать себя в различных видах деятельности, то есть достигнуть успеха. Успех – это такая деятельность, которая гарантированно приводит к планируемому результату и основана на методологии самообучающейся личности.

Технология личностного развития. Анализ современной мотивационной литературы [2] и других информационных ресурсов (в частности, обучающих материалов на электронных носителях) показывает, что лидерами в этой сфере являются Джек Кэнфилд и Энтони Роббинс которые работают в парадигме коучинга – от английского coach (репетитор, тренер). Коучинг – это не просто обучение успешной деятельности, где целью является знание, что такое успех и как его достичь. Коучинг – это обучение успешной деятельности, включающее в себя тренинг, натаскивание, привитие умений и навыков деятельности, приводящей к запланированному результату. Целью коучинга, как уже говорилось, являются не просто знания, а умения и навыки успеха, а средствами технологии,

включающие индивидуальные консультации по разгрузиванию конкретных проблем, кейсы – набор жизненных ситуаций и «разбор полетов», тренинги – в виде контролируемых и корректируемых видов действий в условиях кейс-проблем (срисованных с реальной жизни). Коучинг Джека Кэнфилда имеет три направления: 1) развитие личности; 2) улучшение качества жизни; 3) достижение прогресса в бизнесе. Настоящий успех носит тотальный характер, и поэтому личностное развитие – это основа финансового благополучия, творческих успехов и ощущения счастья, как высшего критерия гармоничности духовного развития личности.

Деконструкция в социально-психологических технологиях. Человек – не «*tabula rasa*», на которой можно производить любые надписи. У нас есть взгляды на мир, на себя, на успех, которые мешают стать реально успешным. Этот феномен можно назвать «ловушками неудачника» (лузера), в которые попадает большинство людей. К этим ловушкам относится определенное состояние сознания, воли, модальности (желания), которое является результатом нашей прошлой жизни, и которая задает определенные установки, программы, регламентирующие будущую деятельность. С этой целью разрабатываются методы деконструкции в социально-психологических технологиях, которые ставят задачу определения деструктивных установок и замену их установками успеха. Однако, нельзя упрощать задачу, поскольку речь идет о «реконструкции души», ситуация сложная именно вследствие «автоточинки», собственной переделки, нравственных усилий, усилий духа.

Вначале, необходимо преодолеть «ловушки лузера», освободиться от прежних взглядов на себя, мир, свои возможности и т. д. Этим ловушек довольно много, перечислим лишь некоторые:

1) Знать не значит уметь и делать. Необходимо не просто ознакомиться с инструкциями, правилами, а научиться их выполнять.

2) Научиться подвергать себя рефлексии. Рефлексия – это такое состояние сознания, когда предметом рассмотрения является сам человек. Рефлексивная позиция помогает самоконтролю, самоанализу. Она дает систему координат, способствующую выстраиванию наиболее оптимальной системы навигации в системе социальных ценностей.

3) Для успешного человека нет «объективных обстоятельств», которые выступают в качестве ограничивающих факторов. Имеются лишь некоторые проблемы, которые необходимо решать.

4) Если нельзя изменить существующее положение вещей, то нужно поменять свое отношение к нему и др.

Популярный американский бизнес-тренер Стив Сиболд [3] описывает психологические различия в поведении людей разных уровней достатка. При этом материальный достаток он рассматривает в качестве символа успеха. Ниже приводятся различия между установками богатых и бедных людей. Среднестатистический человек думает, что деньги - корень всех зол в жизни - успешные люди считают, что бедность это корень всех зол. Обычные люди думают, что эгоизм является пороком - успешные люди думают, что эгоизм и самоуверенность являются добродетелью. Успешные стремятся к тому, чтобы сделать себя счастливыми и не притворяются, что пытаются спасти мир. Средний класс считает проявление эгоизма порочным и остается бедным. Менталитет обычного человека нацелен на веру в удачу и случай - менталитет успешного человека нацелен на действия. Обычные люди думают, что формальное образование это путь к успеху, а успешные люди верят в силу самообразования и специализированных знаний. Обычные люди зарабатывают деньги, делая то, что они не любят - успешные люди следуют за своей страстью. Обычные люди имеют низкие ожидания, чтобы ограничить себя от разочарования - успешные люди всегда нацелены на большее. Обычные люди считают, что нужно сделать что-то особенное, чтобы стать успешным - успешные люди считают, что секрет успеха в личном развитии. Обычный человек хочет, чтобы успех подкреплялся его статусом - успешные люди самодостаточны. Обычные люди предпочитают развлекаться, вместо того чтобы учиться - успешные люди предпочитают образование развлечениям. Обычный человек стремится к стабильности - успешный человек находит утешение в неопределенности.

Концептуальный и технологический аспекты. В современной культуре разработаны высокоэффективные технологии воздействия на индивидуальное сознание, начиная с гипноза и заканчивая нейролингвистическим программированием и другими

манипулятивными технологиями, которые составляют основу психотропного оружия. Рационально-гуманистический подход основывается на разработке наиболее эффективных технологий личностного саморазвития, гарантирующих успешную деятельность во всех сферах бытия человека. Как известно, процесс самореализации происходит путем постановки целей и их достижения. Данный процесс феноменологически может быть представлен с позиций конструктивной методологии, регламентирующей переход от сущего к должному. Конструктивная методология использует два типа моделей: концептуальную и технологическую. Концептуальная модель решения проблемы представляет собой особый вид описания состояний проблемного поля в двух аспектах: сущего – того, что имеется в наличной реальности, и должного – того, что должно быть по замыслу проектанта в реальной действительности. Данная система понятий является взаимно-дополнительной и выступает в качестве теоретического обоснования технологической модели.

Концептуальная модель самореализации личности может быть построена в результате соотнесения понятия самоактуализации с понятиями личностное развитие, успех, целеполагание, мотивация, самооценка, рефлексия, визуализация, позитивное мышление и др. Технологический аспект проблемы самореализации личности связан с коучинг-технологиями, связанными не с обучением знаниям, когнитивным развитием, а выработкой определенных умений и навыков, задающих методологию самообучения и личностного развития. Данный аспект содержит в себе позитивную и деструктивную части. Деконструкция в технологии включает в себя процесс преодоления ловушек «лузера»: отсутствия рефлексии, ссылки на объективные обстоятельства, неверие в собственные силы, «трансформацию» менталитета обычного человека в успешного.

Изменение, расширение сознания, повышение креативного потенциала, улучшение собственной самооценки, использование визуализации и подсознания, а также методов позитивного мышления и конструктивных коммуникаций составляет позитивную часть технологии развития личности, приводящей к реальному улучшению качества жизни – успеху, здоровью и благополучию.

Литература:

1. Роббинс, Э. Беспредельная власть / Э. Роббинс, -2- ое изд.- Мн.; «Попурри», 2002.- 592 с.; Роббинс, Э. Разбуди в себе исполина / Э. Роббинс; - Мн.; «Попурри», 2008.
2. Steve Siebold / How Rich People Think [Электронный ресурс].Режим доступа: www.howrichpeoplethinkbook.com

Раздел 2. Круглый стол «Сергий Радонежский: 700 лет».

Приветственное слово участникам круглого стола представителя Белорусского Экзархата, протодиакона, преподавателя истории русской церкви Минских духовных Академии и Семинарии Павла Бубнова

Разрешите мне от имени Белорусской Церкви поздравить вас с открытием международного круглого стола «Сергий Радонежский: 700 лет». Я хочу передать вам частичку добра, сердечный привет и наилучшие пожелания из Беларуси.

Очень приятно, что уже на протяжении более десятка лет в стенах БНТУ совместно с Белорусской Православной Церковью (Белорусским Экзархатом) и Международной ассоциацией выпускников вузов проводятся разного рода мероприятия – конференции, выставки, круглые столы. Хотелось бы еще раз подчеркнуть значимость этих мероприятий, а также выразить благодарность руководству университета и его преосвященству, епископу Борисовскому Вениамину за инициативу проведения международного круглого стола.

Самой важной целью этого мероприятия является, как и цель Белорусской Церкви, которую я представляю - показать, что духовность, осознание важности исторически значимых личностей в истории – подвижников Православия объединяет славянские народы в едином порыве к обретению знаний о своих героях, великой истории, благочестии и великих свершениях.

Символично, что данные мероприятия проходят в учебном заведении, ведь здесь закладываются основы знаний нашей

молодежи, также и Церковью закладываются основы духовности и нравственной чистоты, дарующие спокойствие и счастливую жизнь нам и нашим детям.

Со своей стороны хочу заверить, что Православная Церковь не остановится на достигнутом. Мы полны решимости продолжить добрую традицию проведения таких и многих других мероприятий, направленных на культурное и духовное просвещение студентов и выпускников разных стран. Это наша миссия и залог обеспечения нашим детям счастливого безопасного будущего.

Мы сможем прикоснуться к тем страницам нашей общей истории, на которых неистребимыми чернилами написаны как историческая значимость личности Преподобного Сергия Радонежского в развитии Русской Церкви и государства, так и образование Троице-Сергиевой Лавры, житийная и научно-историческая литература о преподобном Сергии Радонежском. Мы увидим тот самый культурный код православия, который лежит в основе истории Православия и поступков наших предков, множество других актуальных тем.

Мы призываем всех участников Круглого стола к установлению прямых контактов во имя взаимопонимания, взаимообогащения культурными традициями, что будет способствовать приумножению всех тех знаний, которые мы накопили в процессе обучения, повседневной жизни и работы. Наша с Вами встреча станет ещё одним подтверждением значимой роли Православия в истории нашей страны, будет способствовать упрочнению духовного единства братских народов Православной Руси.

***Можейко М.А.* Традиционные христианские ценности и проблемы воспитания в новом тысячелетии**

XXI век не только распахнул перед человечеством дверь в новое тысячелетие, но и унаследовал многие проблемы века минувшего. Одной из важнейших таких проблем является проблема комплексного образования и воспитания. Если в сфере информационных технологий достигнуты воистину впечатляющие успехи, то гуманитарная, духовная наполненность образования по своей продвинутости зачастую не соответствует его информационному обеспечению.

Начало XXI века предельно остро поставило вопрос мировоззренческого обеспечения образовательного процесса, то есть формирования в ходе образования не только эрудированного носителя знаний, но личности в полном смысле этого слова, то есть цельного в моральном и духовном отношениях человека.

Острота этой проблемы во многом связана с тем обстоятельством, что многие идеологические системы, предложенные человечеству культурой XX века, потерпели своего рода аксиологическое фиаско. Согласно метафорическому определению современного философа Фредерика Джеймисона, культура XX века характеризуется феноменом своего рода «обратной апокалиптичности» (an inveted millenarianism): традиционное для человека «ожидание и предчувствие будущего заместились ощущениями конца того или этого: конец идеологии, искусства или социального класса; “кризис” ленинизма, социальной демократии или буржуазного “общества всеобщего благоденствия” и т.д.».

Особенно остро это дало о себе знать на так называемом постсоветском культурном пространстве, где ценностное доминирование одной определенной идеологии было практически тотальным и потому уход со сцены этой идеологии на какое-то время создал в некоторых культурных зонах аксиологический вакуум. Неслучайно средства массовой информации практически всех государств постсоветского региона так много говорят о необходимости формирования новой общенациональной идеи, новой системы ценностей и т.п.

Однако, и для западной культурной традиции эта проблема столь же актуальна. Согласно Жану-Франсуа Лиотару, в современной культуре «все прежние центры притяжения, образуемые национальными государствами, партиями, профессиями, институциями и историческими традициями, теряют свою силу». Как пишет этот мыслитель, «сегодня мы можем наблюдать своеобразный упадок того доверия, которое западный человек на протяжении последних двух столетий питал к принципу всеобщего прогресса человечества», и, в целом, «...не существует позитивной ориентации, которая могла бы открыть перед ним какую-то новую перспективу».

Таким образом, по Ж.-Ф. Лиотару, «эклетицизм является нулевой степенью общей культуры: по радио слушают реггей, в кино

смотрят вестерн, на ланч идут в McDonald's, на обед – в ресторан с местной кухней, употребляют парижские духи в Токио и носят одежду в стиле ретро в Гонконге». – Иными словами, коллаж и мозаика превращаются в постмодернизме из частного приема художественной техники (типа «мерцизма» К. Швиттерса в рамках дадаизма) в универсальный принцип построения культуры. Примечательна в этом отношении фотография на обложке изданной в 1998 году монографии З.Сардара «Постмодернизм и другие», изображающая женщину в парандже с американской сигаретой [4].

Существование в едином пространстве не только семантически несоединимых и ценностно взаимоисключающих друг друга сколов различных культурных традиций порождает – в качестве своего рода аннигиляционного эффекта невозможность того, что К.Лемерт образно назвал «единым зеркалом мира». По оценке французского философа Мишеля Фуко, современность оказывается «эпохой комментариев которой мы принадлежим», а современная культура – своего рода «ничейной землей», то есть таким культурным пространством, где равно приемлемы любые интерпретационные стратегии и оценки, где открывается возможность истолковать происходящее и так, и этак, – по принципу исономии, то есть «не более так, чем иначе». По оценке Р.Рорти, из актуализирующихся в постмодернистском обществе систем ценностей «ни одна не обладает привилегиями перед другими в смысле лучшего выражения человеческой природы. Ни одна не является более гуманной, чем другая», они просто равновозможны. И даже простой консенсус оказывается в этом контексте, по оценке французского мыслителя Жоржа Батая, «подозрительной ценностью».

Следует, однако, отметить, что после событий в Соединенных Штатах 11 сентября 2001 года, – событий, поставивших человечество перед лицом ситуации, заставившей вспомнить об вполне недвусмысленной определенности фундаментальных и непреходящих ценностях, – на Западе также заговорили о «пределах» постмодернистского ценностного плюрализма, об опасности отказа культуры от стабильных систем ценностей и шкал оценок.

Но если это верно (и болезненно) применительно к обществу в целом, то тем более остро это ощущается применительно к

отдельной личности, оказывающейся в ситуации отсутствия духовных идеалов и неопределенности нравственных норм. В социально-психологическом плане обрисованная культурная ситуация во многом означает своего рода разрушение условий возможности целостного восприятия человеком себя как самоидентифицированной личности.

Так, современными английскими и американскими психологами причем не только теоретиками, но и практиками – зафиксирован факт так называемого «кризиса идентификации», когда человек, особенно молодой, оказывается неспособным четко зафиксировать свою позицию по отношению к аксиологическим системам, а следовательно, не может зафиксировать самоидентифицированность своего сознания и себя как личности [3].

Иными словами, «кризис идентификации» как социальный феномен теснейшим образом связан с кризисом «судьбы» как психологического феномена, основанного на целостном восприятии человеком своей жизни как идентичной самой себе.

Если воспользоваться выражением А.П.Чехова, то для культуры классики индивидуальная судьба представляла собой «сюжет для небольшого рассказа» – сюжет, при всей своей непритязательности, вполне определенный и неповторимый как в событийном, так и в аксиологическом планах. И за определенностью биографии стояла определенность личности, рефлексивно осознающей свое отношение к условиям жизни и опирающейся в своем поведении на определенную систему ценностей.

Ханна Арендт, отталкиваясь от того факта, что в античной архаике под «героем» понимался свободный участник Троянской войны, о котором мог бы быть рассказан рассказ (история), также отмечает: «то, что каждая индивидуальная жизнь между рождением и смертью может в конце концов быть рассказана как история с началом и концом, есть доисторическое условие истории (history), великой истории (story) без начала и конца» [1].

Но что же понимается под рассказом в культуре постмодерна? (А это тем более важно, что современная культура оценивается в постмодернизме именно как культура нарративная, то есть культура «нарративов» или «рассказов», «повествований».)

В постмодернизме рассказ не рассматривается с точки зрения презентации в нем исходного объективно наличного смысла,

повествование о событии не возводится к исходному, глубинному, якобы объективно наличному смыслу этого события, – смысл рассказа, напротив, понимается как обретаемый в процессе рассказывания, т.е., по формулировке М. Постера, «мыслится как лишенный какого бы то ни было онтологического обеспечения и возникающий в акте сугубо субъективного усилия».

Собственно, по формулировке Ф. Джеймисона, сама процедура рассказа фактически «творит реальность», одновременно постулируя ее относительность, т.е. свой отказ от какой бы то ни было претензии на адекватность. Иными словами, нарратив – это рассказ, который всегда может быть рассказан по-иному.

Что же означает данная культурная установка для такой формы рассказа, как рассказ о себе, и о такой форме истории, как история жизни – биография и автобиография?

Для культуры постмодерна индивидуальная судьба – это уже не «сюжет для небольшого рассказа», но поле плюрального варьирования релятивных версий нарративной биографии: тексты Р. Музиля «О книгах Роберта Музиля», Р. Барта «Ролан Барт о Ролане Барте», Антониони «Антониони об Антониони» и мн. др.

По оценке современных мета-теоретиков постмодернизма (Х. Уайт, К. Меррей, М. Саруп и др.), типовым способом самоидентификации для субъекта эпохи постмодерна становится способ нарративный: важным оказывается не то, что имело место быть, а то, что человек рассказывает об этом, причем рассказов может быть сколь угодно много и они могут быть диаметрально противоположными как по смыслу, так и по высказываемых в них оценкам.

Современные исследователи-психологи (А. Джироукс, С. Ланкшир, П. Мак-Ларен, М. Петерс и др.) констатируют – с опорой на серьезные клинические исследования, – что конструирование своей «истории» (истории своей жизни) как рассказа ставит под вопрос безусловность аутоидентификации, которая ранее воспринималась как данное. – Ни одна из повествовательных версий истории жизни не является более предпочтительной, нежели любая другая, оценочные аспекты биографии не имеют онтологически-событийного обеспечения и потому, в сущности, весьма произвольны [3].

Таким образом, индивидуальная биография превращается из «судьбы» в относительный и вариативный «рассказ». Как было показано Р. Бартом во «Фрагментах любовного дискурса», даже максимально значимый с точки зрения идентификации личности элемент этой биографии – история любви – также относится к феноменам нарративного ряда: в конечном итоге, «любовь есть рассказ... Это моя собственная легенда, которую я сам для себя декламирую. Собственно, влюбленный даже определяется Р. Бартом в этом контексте как тот, кто ориентирован на использование в своих дискурсивных практиках определенных вербальных клише. Собственно, содержание всей книги, посвященной аналитике последних, и разворачивается после оборванной двоеточием финальной фразы Введения – «So, it is a lover who speaks and who says:» [2]. В конечном итоге, «history of love» – превращается в организованную по правилам языкового, нарративного порядка, а потому релятивную «story of love» и, наконец, просто в «love story».

В конечном итоге, важнейшим принципом организации нарративно версифицированной биографии оказывается всё тот же принцип исономии (не более так, чем иначе): ни одна из повествовательных версий истории жизни не является более предпочтительной, нежели любая другая.

На основе этого Дж. Уард (автор термина «кризис идентификации») констатирует применительно к современной культуре «кризис судьбы» как психологического феномена, основанного на целостном восприятии субъектом своей жизни как идентичной самой себе, онтологически конституированной биографии.

Констатируя «кризис идентификации» как феномен, универсально характеризующий психологическую сферу эпохи постмодерна, философия постмодернизма формирует специальную программу «воскрешения субъекта» на основе своего рода «неоклассицизма», программа формирования которого предполагает или «возврат утраченных значений» (М. Готдинер, Дж. Уард).

В самом деле, в тезаурусе культурной традиции существуют ценности, чей позитивный потенциал апробирован веками и не девальвируется с течением времени.

Два последних тысячелетия в эволюции европейской культурной традиции прошли под знаком христианской веры. Практически во всех своих проявлениях европейская культура может рассматриваться как глубоко и фундаментально детерминированная христианскими ценностями.

Идеалы и ценности христианства оказали как аксиологическое, так и содержательное влияние на развиваемые в контексте этой культуры: мораль (практически все кодексы которой генетически восходят к библейскому декалогу); искусство (включая и тематику, и образный строй); философию (от базисной для европейской традиции универсальной идеи трансцендентализма и до предельно конкретной специфики артикуляции схоластикой онтологической и гносеологической проблематики, оказавшей влияние на все последующее историко-философское развитие Европы); доминирующие системы ценностей (переосмысление таких фундаментальных для человеческого бытия универсалий, как добро, справедливость, свобода, любовь и счастье) и культурные идеалы, а также осознание этой культурой себя как векторно ориентированной в будущее, что остро артикулирует в ее контексте феномена Надежды.

Но особое значение для развития культуры западного образца имеет то обстоятельство, что религиозная традиция, на которой эта культура основана, является традицией теистической.

Православие представляет собою яркое воплощение теизма, основываясь на Тринитарном догмате о бытии всеблагого, всеведущего и всемогущего Бога. Фундаментальной характеристикой православия является его принципиальная диалогичность: православная вера задает особо напряженную артикуляцию эмоционально-психологической компоненты религиозного сознания.

В соответствии с этим, православие как религия личного Бога предлагает и особую интерпретацию личности, понимающей человека в качестве неповторимой и уникальной субъективности, выступающей как особая ценность.

В рамках теистической веры индивидуальное я уже изначально находится в сакральном диалоге с Божественным Я, для которого оказываются значимыми тончайшие нюансы душевного состояния верующего. И если в религиях нетеистического типа максимальную

позицию значимости занимает внешний ритуал, отправление культа (греко-римская религия, синтоизм и др.), то в теистических традициях на эту позицию выдвигается именно вера, степень ее глубины и искренности – «сердечная вера» в православии. Тем самым в православной традиции самыми значимыми становятся именно личностные, неформализуемо интимные, душевные состояния верующего, ибо даже при скрупулезном соблюдении культовых требований можно оказаться грешником, согрешив «в душе своей» или лелея в ней «червеца сомнения», и, напротив, погрешности во внешней стороне отправления культа могут искупаться истовостью веры.

В образе Иисуса Христа характерный для теизма вектор личностной артикуляции персонифицированного Бога находит свое максимальное проявление: Абсолют обретает не просто персонифицированный облик, но подлинно экзистенциальные человеческие черты, оказываясь открытым не только для диалогического Откровения, но и для страдания, а значит, сострадания и милосердия, инспирируя фундаментальный переход европейской культуры от «религии страха» (по терминологии Э. Фромма) к «религии любви».

Православная традиция акцентирует феномен искупительной жертвы Христа как выходящий за пределы оценочной этики акт милосердия и спасения человечества, несмотря на его греховность. В соответствии с этим нравственная максима достойного «несения своего креста» апплицируется на парадигмы человеческого поведения: семантическая фигура мученика, аксиологически значимый статус страдания («сердца болезнующего») и аскезы в христианской этике), что задает глубокий и глубинный психологизм христианской культуры. Этот психологизм фундирован базисной для православной традиции идеей диалогизма со-бытия человека с Богом, максимально реализующегося в феномене Откровения и предполагающего остро личное эмоциональное переживание любви к Богу. На этой основе формируется мировоззренческая парадигма не чувственного и не бес-чувственного, но со-чувственного отношения к миру. Типичным примером может служить в этом отношении позиция Максима Исповедника, ярко контрастирующая с западноевропейскими нравственными программами, основанными на постулате бесстрастной атаксии (стоицизм и т.п.).

Подобное ценностное основание задает православной (как и христианской в целом) традиции отчетливо проявляющуюся ориентацию на рефлексивные формы сознания: интенции на осознание собственной греховности, оценочное осмысление собственной веры и т.п.

В рамках европейской культуры оформляются (особенно после «Исповеди» Августина) не только идеалы, но и технологии глубинной интроспекции и скрупулезной морально психологической рефлексии, – задается традиция программная культивации рафинированного интеллектуального самоанализа, который, собственно, во многом делает Европу Европой.

Вместе с тем, православный Символ веры, основанный на идее вочеловечивания Бога, задает в культуре человекосоразмерную парадигму божественного служения, понятого не в качестве дискретного героико-экстатического подвига, но в качестве неизменного достоинства и перманентно повседневного милосердия в отношении к ближнему (не экстремум, но норма: с любовью, но не со страстью), делая акцент не на человечестве, но на человеке: «...Жаждал, и вы напоили меня... Истинно говорю вам: так как вы сделали это одному из сих братьев моих меньших, то сделали мне» (Мф, 25, 35–40).

Особое значение и особый статус обретает в этом контексте образ Иисуса Христа. – В обозначенной системе отсчета он являет собою в контексте европейской традиции культурный символ высшего порядка, центрирующий европейскую культуру в смысложизненном отношении: с одной стороны, фундируя характерную для Европы систему ценностей, с другой – задавая в контексте европейской культуры поведенческие сценарии, во многом альтернативные исходным западным поведенческим программам. В числе таких программ могут быть названы следующие: активизм, уравновешенный христианской идеей препоручения себя в руки Божьи и делегирование Христу как Спасителю решения собственной судьбы; индивидуализм, смягченный нормативной максимой любви к ближнему; рационализм, тотальное доминирование которого снимается концепцией Откровения, и волюнтаризм, которому противопоставляется нравственная ценность смирения.

Даже сами исконно присущие западной традиции логико-вербальная ориентация, когнитивный и праксеологический оптимизм и интеллектуализм переосмысливаются и преисполняются новым значением благодаря пониманию Иисуса Христа как воплощенного Слова (Иоанн, 1, 14). В образе Иисуса Христа, акцентирующем не громовую мощь, но тихий глас Божий, в качестве основы и истока не только вселенского могущества, но и подлинной свободы выступает не внешняя (физическая или социальная) сила, но душевный покой (мир) и самообладание – парадигма силы духа, фундирующая собою в качестве своеобразной сакральной программной ценности всю европейскую культуру.

Именно посредством образа Иисуса Христа православие сохраняет в контексте европейского целерационального технологизма и интеллектуализма артикуляцию любви как верховной ценности человеческой жизни. Например, нетипичная для Европы, но все же присутствующая в ее тезаурусе нравственная максима, сформулированная Людвигом ван Бетховеном: «Перед великим умом я склоняю голову, перед великим сердцем преклоняю колени», могла появиться в европейской культуре именно и только благодаря наличию в ней христианской традиции.

Одним из важнейших аспектов православного вероучения, существенно важным применительно к вопросам воспитания, является концепция соотношения индивидуальной личности и социального контекста. Если на Востоке автономия понимается мыслится, как дистанцирование от социального контекста в условиях растворенности человека в природных (космических) циклах, то применительно к Европе, где отношение к природе конституируется в парадигме природопользования, феномен автономии, в тенденции, конституируется в экстремальном своем варианте, – автономия как тотальное противостояние среде.

Христианство, в целом, существенно сдвигает культурные акценты. Православная сотериология центрирована фигурой Иисуса Христа как Спасителя (ср. с идеей Машиаха в иудаизме, которая, будучи эксплицитно выраженной, тем не менее, не фундирует собою иудаизм: «если ты садишь дерево и услышал о приходе Машиаха, закончи работу свою, а потом иди встречать Машиаха»).

Безусловно сохраняющая свой статус идея всеобщего единения (в духовном аспекте) дополняется и уравнивается идеей автономии в плане отношения к наличному социальному контексту. Интерпретация последнего в свете презумпции Второго Пришествия предполагает перенесение аксиологических акцентов (при осмыслении феномена социальной темпоральности) с настоящего к будущему. Подобное перенесение аксиологических акцентов с настоящего в будущее (идея второго пришествия и царствия Божьего на земле) задает в христианстве парадигму дистанцирования от социального контекста как воплощения несправедливости и источника страданий: «не имеем здесь постоянного града, но взыскуем грядущего» (Посл. к евр., 13–14). Нравственная автономия личности от внешних условий бытия становится одной из базовых ценностей европейской культуры.

Не менее значимо и то обстоятельство, что в общем контексте доминирования универсально-логического типа культурных программ в европейском культурном пространстве православие задает острую артикуляцию значимости личного прецедента Поступка.

Формирование собственной готовности к этому Поступку, развитие способности к нему требует от человека особого беспристрастно-критичного и творческого – отношения к себе, предполагающего кропотливый процесс формирования в себе тех нравственных и духовных качеств, которые необходимы для выполнения долга. – Воспитание выступает в этом контексте как самовоспитание, а творчество – как «творчество себя», то есть творчество, направленное не на внешний предмет, но на собственный духовный мир, и предполагающее нравственное его очищение и культивацию позитивных духовных начал. И православная традиция демонстрирует высокие примеры подобного «умного деланья», творчества себя (например, в исихазме).

Таким образом, важнейшим аспектом православной культуры является ее интенция на формирование личности особого типа, а именно – личности, ориентированной в социальном плане на сохранение самотождественности и духовной автономии в социально-политических и духовно-идеологических контекстах, и, вместе с тем, индивидуальную ответственность за судьбы мира.

Литература

1. Арндт, Х. Ситуация человека./ Х. Арндт, // Вопросы философии. 1998. – № 11.
2. Barthes , R. A Lover's Discourse. Fragments. R. A Barthes , / Translated by Howard R. – L., 1979.
3. Giroux, A. A., Conternarratives. Cultural Studies of Culture Pedagogues in Post-modern Space. / A. A., Giroux, C Lankshear., P McLaren., M Peters. – N.Y., 1996.
4. Sardar, Z. Postmodernism & Others. The New Imperialiam of Western Culture./ Z. Sardar, – Chicago, 1998.

Лойко А.И. Роль Сергия Радонежского в эволюции православия к истокам русской души

Православная церковь отмечает в 2014 году важное событие явления в духовный мир Сергия Радонежского. Событие замечательное тем, что русский народ явил человека, открывшего ему возможность быть в прямом диалоге с Богом. Это происходило тогда, когда католичество становилось все более отдаленным от паствы, а православие, напротив, через богоизбранных, стремилось к истокам народной души русского человека. Православие в России генерировало новую генерацию духовных сподвижников, призвание которых сопрягалось с исторической эволюцией русского мира, в пределах которого на пассионарной основе космического влияния формировался русский суперэтнос. Он позиционировал свою роль в Евразии правом на самобытное развитие. Этому развитию препятствовало татаро-монгольское иго и экспансия католического Запада.

Усилия С. Радонежского были направлены на введение православия в новом его образе в идентичность великорусского народа. Согласно Л.Н. Гумилеву, это очень важный этап этногенеза, поскольку космический биосферный заряд энергии должен наполниться национальными особенностями образа жизни, ценностями, культурно-историческим типом. В первоначальном виде пассионарии представлены людьми из различных социальных групп. Общность их интересов формирует природный ландшафт леса и степи, диалог с природой. Затем они начинают понимать общность этих ценностей с позиции межкультурного диалога. Для

усиления этой позиции они принимают православие, как свою историческую особенность. Сначала эта особенность в межкультурном диалоге востребована политической, княжеской элитой, представителями епископской церкви. Эта востребованность была характерна для Киевской Руси. Поэтому так значима роль в судьбах русского православия князей Владимира и Ярослава Мудрого, епископов К. Туровского и К. Смолытича.

Но как только средневековое государство Киевской Руси начало трансформироваться в пространство становления и взаимодействия братских восточнославянских народов православная церковь делегировала в свое лоно людей знатного происхождения, способных на героическое усилие быть рядом с народом и с Богом. На территории Беларуси такой сподвижницей стала Е. Полоцкая. В центральном регионе Золотого Кольца сподвижником стал С. Радонежский. Их разделяет историческое время, но объединяет общее дело приближения православной церкви к жизни простого человека.

Чтобы к такому человеку приблизиться нужно вести скромный образ жизни по мирским требованиям – скромное жилище, питание, одежда, уединенность и ненавязчивость, терпеливость. Именно так начал свою духовную жизнь С. Радонежский, уединившийся в лесном уголке природы. Духовный и скромный образ жизни, отстраненный от корыстных замыслов, сделал ландшафт привлекательным не только для людей, искавших духовного примера, но и для множества крестьян. Они освоили окрестности, сделали их населенным краем. Имея должностной сан в монашеской обители, С. Радонежский продолжал оставаться максимально близким природе, трудолюбию, скромному образу жизни. Переданная ландшафту пассионарная энергия актуализировалась в духовном архитектурном комплексе Троице-Сергиевого монастыря, Лавры. Возник комплекс жизнедеятельности, в котором конституировались ценности православной русской идентичности. Эта идентичность всегда была индикатором тождества интересов разнообразных социальных, этнических групп.

На уровне народа формировалась идентичность в межэтническом консолидированном виде. В результате она трансформировалась в суперэтнос, способный конкурировать с

другими суперэтнотами в географическом пространстве Евразии. Наличие положительной комплиментарности дало преимущество русскому народу. Оно выразилось в практически беспрепятственном распространении православия до побережья Тихого океана. В условиях соприкосновения цивилизаций многие народы отдали предпочтение пространству русской культуры, поскольку она интегрировала в свое пространство разнообразные формы архитектуры, образ жизни. Если говорить о православной архитектуре, то речь идет о зверином и шатровом стилях, сделавших духовные комплексы Золотого Кольца объектами мирового культурного наследия. Биография преподобного Сергия Радонежского нам наглядно показывает, насколько естественно формировались предпосылки таких объектов. Русский народ выразил через архитектурную культуру свою межэтническую православную евразийскую основу. Это обстоятельство было решающим, поскольку в условиях падения Константинополя в средние века, православие могло полагаться только на новую цивилизационную и географическую основу пассионарной направленности. Этой духовной основой стала Москва и Троице-Сергиева Лавра. Соответственно взгляды православных людей направились на Московское государство, которому предстояло выполнить объединительную миссию, защищать православных, оказавшихся в пределах государств латинского Запада, исламского Востока. Эта проблема, судя по событиям на современной Украине, сохраняет свою актуальность.

Ценным является опыт преподобного Сергия Радонежского в формировании творческой атмосферы в православной культуре. Этот опыт трансформировался на почве эстетики в уникальную культуру иконописи Андрея Рублева. Художник провел немало времени в духовном осмыслении феномена русского народа и Бога. Под влиянием этих размышлений актуальным стал христианский русский символизм. Он воплотился в образе Андрея Первозванного, новом прочтении истоков русского православия. Эти истоки русские люди познали на юге в Крыму и в Тмутаракани. Исследователям еще предстоит изучить уникальное явление контактов русских людей с греко-византийскими посланниками православия и славянскими собратьями. При этом важным остается факт того, что русское православие времен преподобного Сергия

Радонежского не столько зависело от духовного центра Византии и Балкан, сколько само уже было центром духовной жизни, куда стремились попасть греки и балканские славяне. Сюда же устремились православные мастера с территории Беларуси и Украины. Росло осознание того, что отстраивается новая культурная география русской православной церкви.

Под влиянием С. Радонежского православный образ русского человека прочно вошел в пространство национальной культуры. При всей глубине русской души в ней всегда сохраняет значение менталитет дурных привычек, с которым православию приходится иметь дело не одно столетие. Эти слабости не влияют на ценностный статус православия, патриотизма. Они больше составляют заботу профилактическую. Это широкое поле приложения совместных усилий православия и народного русского характера.

С. Радонежский постоянно демонстрировал лучшие качества русского человека, связанные с трудолюбием. Он вел простой образ жизни, соответствовавший крестьянской культуре. Этим самым он был близок самому массовому типу повседневной жизни русского человека, своим трудом, обеспечивавшего себя и жизнь всех сословий государства. Крестьянство питало монастырскую культуру тем, что делегировало своих представителей, которые занимались строительством, обустройством храмов и монастырей, вели хозяйство. Крестьянская основа обеспечила монастырям самообеспеченность, автономность. В последующем, благодаря этой основе, они стали центрами самобытного творчества в форме уникального деревянного зодчества. Пример дают Кижи. Еще большие возможности реализовали монахи Валаама. В условиях северной природы они смогли не только создать духовный центр православия, но и адаптировать традиционное земледелие региона Золотого Кольца к местности с коротким вегетативным периодом.

Когда значительная часть крестьянства трансформировалась в вольное казачество, начался новый период распространения православия на народной основе русской культуры. Донское, кубанское, теркское, оренбургское, сибирское и забайкальское казачество принесло с собой в Евразию православие и связанный с ним крестьянский образ жизни, который стал сопрягаться со статусом этих людей как служилого сословия. Выданные им

привилеи на охрану государственных границ, освоение земель означали не столько преимущества социального статуса, сколько патриотического. В таких условиях казачество нуждалось в тесной близости к нему православия, что то и делало, поддерживая их и присутствуя в их повседневной жизни.

Таким образом, С. Радонежский выполнил историческое призвание, связанное с проникновением православия к истокам русской души. Это особенно наглядно видно в свете философии этногенеза, разработанной Л. Н. Гумилевым. В начале XXI столетия духовная деятельность преподобного Сергия Радонежского воспринимается особенно актуально, поскольку прямое вмешательство США в политическую жизнь Украины обострило вопрос о региональной евразийской идентичности православного русского мира. Оказавшиеся в пределах Украины русскоязычные регионы не находят должного понимания со стороны украинского населения, ориентированного на ценности греко-католического мира. Унижения, доставляемые русским людям, вызвали большой подъем патриотизма. Он конституируется в евразийскую идентичность, основу которой продолжает представлять трансформировавшееся усилиями преподобного Сергия Радонежского межкультурное, по сути, православие. Оно находится в диалоге с исламскими народами Поволжья, Кавказа, Крыма. Фактически речь идет о единой цивилизации, которую пытаются колонизировать прозападные институты и организации.

В свое время Л. Н. Гумилев прозорливо заметил выявившуюся еще в средние века разницу между внутренними евразийскими конфликтами и межцивилизационными. Он показал, как А. Невский использовал приоритет противостояния крестовым походам в отношениях с тюркскими народами, формировавшими этническую основу Золотой Орды. Благодаря такой стратегии тюрки стали вместе со славянами противостоять внешней угрозе, защищать общее евразийское пространство культуры. Преподобный Сергей Радонежский наполнил это пространство культуры духовными ценностями солидарности народов в отстаивании единства. Его благословение Д. Донского на ратное дело удивительным образом трансформировало общую картину противостояния сторон. С этого времени тюрки, не принявшие ислам, начали массово селиться в пределах Московского государства. Крупные по численности

общины тюрков стали постоянно проживать на территории Великого Княжества Литовского. Тюркский отряд хана Багардина сыграл важную роль в разгроме тевтонцев под Грюнвальдом в 1410 году. В этом сражении успех евразийцев обеспечила единая решительность народов Восточной Европы остановить экспансию Запада. Долгое время этой экспансии мешали Российская империя и Советский Союз.

Распад Советского Союза создал условия для возобновления экспансии Запада на евразийское пространство. Повод для такой экспансии дают постсоветские государства, в которых политические элиты подвержены коррупции. Риски политической нестабильности связанные с этим негативным явлением минимизирует поддержка Россией сложного процесса становления независимых государств. Однако у непосредственных границ с Западом риски политической нестабильности более высоки из-за того, что через различные общественные фонды и организации население приучается к донорской помощи западных спецслужб, которая трансформируется в систематичное формирование мировоззрения неонацизма. Подобные социальные группы населения используются для противостояния с русскоязычным населением. Финансируется и деятельность религиозных организаций, которые поддерживают общую атмосферу насилия по отношению к православному населению. Это достаточно наглядно видно на событиях на Украине. В условиях растущей угрозы колонизации евразийского региона важен Союз Беларуси и России, который является гарантом политической стабильности русского мира.

***Лойко Л.Е.* Трансформация древнерусской мудрости в классическую философскую традицию**

Первые опыты русской философии восходят к эпохе христианизации Киевской Руси. Вместе с евангельским вероучением на Русь проникает и патристическая литература, которая становится главным проводником философских идей на русской почве. Литературные памятники XI-XII вв. были созданы представителями духовенства и выражали христианское миропонимание: «Повесть временных лет», «Поучение» Владимира

Мономаха, «Моление Даниила Заточника», «Слово о полку Игореве». К ним следует отнести и произведения выдающегося религиозного деятеля Иллариона Киевского: «Слово о законе и благодати», «Молитва», «Исповедание». Философская проблематика содержится в «Изборнике» Святослава (1073 г.) второй по древности рукописной книге Киевской Руси. В нем наряду с толкованием богословских понятий разрабатывается характерная для русской философии тема Софии как символа премудрости, благоустроенности и гармонии бытия. София выступает как художественно-философский образ красоты истинного знания, представление о высшей мудрости.

Дальнейшее развитие русской философии связано с Московской Русью. Здесь следует отметить идейное влияние исихазма (греч. *isihia* - молчание) – богословского учения, основанного византийским богословом и философом Григорием Паламой. Исихасты противопоставляли представлению о непостижимости божественной сущности мысль о том, что Бог является человеку через энергию сущностей. В более широком смысле она сводится к этико-аскетическому учению о пути человека к единению с Богом через «очищение сердца» слезами и сосредоточение сознания в себе самом. Для этого была разработана система приемов психофизического самоконтроля, (например, практика молитвы Иисусовой, предполагающая сосредоточенное повторение одной и той же фразы несколько раз подряд).

Влияние исихазма обнаруживается в трудах мыслителей XIV-XV вв., когда в высших кругах православной церкви образовались два направления: иосифяне и нестяжатели. Иосифяне считали, что книга Священного писания (Библия) является мерилем истины и единственным средством обоснования любых теоретических положений. Нестяжатели придерживались канонов исихазма: аскетизм, внутреннее сосредоточение, «сердечная молитва» – единственно правильный путь к достижению духовного восторга, слияние души человека с мировым началом. Идеи нестяжательства развивали Нил Сорский, Максим Грек. Так, Нил Сорский в «Большом Уставе» подробно рассматривал добродетельные человеческие страсти (пост, смирение, целомудрие, нестяжательство, милосердие, вера, скромность) и пороки (блуд, чревоугодие, сребролюбие, стяжательство, гнев, себялюбие,

тщеславие, гордость). Особое значение он придавал роли философии в духовной жизни человека: философия – «вещь весьма почитаемая и поистине божественная».

Развитие русской государственности в XV-XVI веках получило идеологическое выражение в политической доктрине «Москва-третий Рим», сформулированной монахом Псковского монастыря Филофеем. Нравственные предписания этого периода были сформированы в «Домострое». В период так называемого «смутного времени» шел поиск путей дальнейшего развития России, ее культурной ориентации, рос интерес к западноевропейскому образованию, науке и философии. Научная, богословская и философская литература этого периода отличается неоднородностью. Особую роль играла апокрифическая литература (гр. *Αροκγυρος* – тайный, сокровенный). В ней, наряду с мистикой и астрологией, содержались сведения о метеорологии, экономике, политике, обычаях народов Европы. Распространилась и переводная литература, содержащая элементы философских знаний.

В середине XVII века центрами философского образования являлись Киевско-Могилянская и Московская славяно-греко-латинская академии. Активное участие в просветительской деятельности принял воспитанник Киевско-Могилянской академии Симеон Полоцкий. Его основные философские произведения «Жезл правления» и «Венец веры». В них содержатся определения философии, которую он разделил на три части: логику, этику и «естественную часть», т.е. физику. О философии он писал: «Природа дает человеку то, чем жить, а философия учит, как лучше жить».

Выдающимися мыслителями XVIII в. стали: Феофан Прокопович, М. В. Ломоносов, Н. И. Новиков, А. Н. Радищев, А. И. Галич. М. В. Ломоносову принадлежат обобщающие выводы материалистического характера, обоснование тезиса о единстве эмпирических и теоретических исследований. А. Н. Радищев в книге «О человеке, его смертности и бессмертии» рассматривает проблему бессмертия с биологической, психологической, религиозной точек зрения.

В конце XVIII века философия становится обязательной и самостоятельной учебной дисциплиной в высших учебных заведениях. С этого момента и начинается ее второй этап. Он связан

со становлением профессиональной философской традиции в России. В ней складывается специфический круг проблем, которые устойчиво сохраняются до начала XX века и придают своеобразие русской философии.

«Идея почвы», «родственного единения с народом», выдвинутая славянофилами, нашла отражение в творчестве Ф. М. Достоевского. Он не вполне соглашался с тем, как понимали славянофилы православие: не церковь, а только Христос воплощал для него богооткровенную истину. Без Христа сам человек стоит за чертой морали. Мысль Достоевского была занята проблемой зла, вопросом о безмерности и цели человеческого страдания. Устами своих героев Достоевский заявлял: «И совсем люди не так прекрасны, чтобы о них так заботиться» («Подросток»). «Чтобы полюбить человека, надо, чтобы он спрятался, а чуть лишь покажет лицо свое – пропала любовь» («Братья Карамазовы»). В его представлении человеческая природа, не обузданная верой, порождает безмерный эгоизм, ненасытную жажду к удовлетворению и приумножению чувственных потребностей. Устами старца Зосимы он утверждал, что люди, понимая «свободу как приумножение и скорое утоление потребностей, искажают природу свою, ибо зарождают в себе много бессмысленных и глупых желаний, привычек и нелепейших выдумок. Живут лишь для зависти друг к другу, для плотоугодия и чванства»

Достоевский утверждал, что нельзя стать человеком без сознательного самосовершенствования. Никто от природы не бывает способен к каждодневному подвигу «примирения». Для этого необходимо постепенное обновление, перерождение человека. «Осмыслить и прочувствовать можно и даже верно и разом, но человеком нельзя стать разом, а надо выделаться в человека». Он не верил и в то, что человека можно исправить с помощью внешних перемен. Моральное обновление достигается лишь в вере. В религии человек обретает то, чего нет ни в каком человеческом знании, - надежду на бессмертие. Если отнять у человека веру в бессмертие, тогда ничего уже не будет безнравственного, все будет позволено.

С особой силой Достоевский обнажил вопрос о смысле жизни, который он решил на путях не рефлексии, а инстинкта. Он не говорил, как надо жить человеку, а показывал, почему он живет так,

а не иначе. Смысл в жизни состоит в одном – в обретении человеком самого себя, а через это – в приобщении ко всему человечеству. Так проблема смысла жизни отдельного человека переросла у Достоевского в проблему исторического призвания народа.

Широко известны труды П. А. Флоренского, С. Н. Булгакова. В. В. Соловьев сформулировал задачу создания христианской православной философии, а в конечном итоге полной системы свободной и научной теософии. В ней философ обосновывает концепцию «всеединства»; обращается к проблемам «мирового зла», «оправдания добра», «цельного знания»; пытается синтезировать религию, философию и науку. Под всеединством понимается бытие в Боге, которое является высшей целью человека и человечества. Путь к такому бытию лежит через интуитивное понимание Софии, через переживание, через экзистенциальное потрясение, через мистику. Следовательно, к бытию в боге нет внешнего пути, есть только внутренний. А это и есть вера, которая представляет собой непосредственное, сердечное проникновение в бытие. Разум же включён в веру, но не лидирует в ней. Все многообразие мира скреплено божественным единством блага, истины и красоты. Разрабатывая идею всеединства, Соловьев приходил к выводу, что все имеющиеся философские учения отличаются односторонностью. Так, эмпиризм ограничивается только видимым, тем, что воспринимается органами чувств, он не позволяет проникнуть вглубь явлений. Рационализм игнорирует материальную сторону жизни, все то, что дано человеку его чувствами. Если ограничиться только моралью и только религией, то это тоже ведет к одностороннему пониманию человеческого общества. Абсолютным же первоначалом В. Соловьев считал конкретный Всеединный дух, охватывающий все основы и начала, все формы бытия и сознания. Разум, рациональное, мысленное начало должно быть соединено с чувственным ощущением, эмпирическим опытом. Истинное знание – это постижение всеединства. Путь такого познания – единство веры, воображения и творчества.

Религиозно-философское направление в русском космизме представляют: Н. Федоров, В. Соловьев, Н. Бердяев, С. Булгаков, П. Флоренский. В нем акцентируется идеал «богочеловечества»,

задача совершенствования внутренней природы человека, идея незавершенности развития мира и человека, их негармоничного состояния, что объясняется как замысел божий, возможность, оставленная творцом для дальнейшего совершенствования.

Н. Федоров разработал учение, которое он сам называл «активным христианством». Его труд – «Философия общего дела» был издан посмертно его учениками. Его целью философ считал преобразование природного, смертного мира в неприродный, бессмертный. Отсюда идеи регуляции природы, управления космическими процессами, совершенствования организма человека для расселения человечества в космосе, создания общества на основе сыновьего (культ предков) сознания (психократия), воскрешения всех прежде живших поколений (патрофикация). Осваивать космос необходимо потому, что всем воскрешённым поколениям не уместиться на одной планете. Реализация этих задач и есть «общее дело» всего человечества.

Таким образом, в русской религиозной философии поднимались проблемы смысла жизни, спасения души, поиска путей к утверждению царства Божия на земле, культурно-исторического пути России. Религиозный характер русской философии отличал её от строго рационалистической западной философии. С другой стороны, общехристианская идея активного в своей деятельности человека, которая, безусловно, присутствует в русской философии, позволяет утверждать, что в целом философская мысль в России формировалась как органическая часть европейской философии.

***Мушинский Н.И.* Сергей Радонежский как выразитель объединительных тенденций: духовный фактор справедливости**

Проблема справедливости приобретает важное значение в условиях обострения техногенного кризиса современности. Человечество вынуждено объединять усилия для решения техногенных проблем, таких как глобальное потепление климата, истощение природных ресурсов, рост международной напряжённости и т.п., преодолевая рудименты «блокового мышления», сложившегося в годы «холодной войны», переосмысливая в общечеловеческом ракурсе базовые критерии

справедливости. События на Украине 2014 года, в других «горячих точках» планеты, показывают, что всё ещё сильны тенденции взаимной конфронтации, когда справедливость трактуется в духе бинарных оппозиций «свой - чужой», подпадает под влияние «двойных стандартов» и сиюминутных геополитических интересов. Однако остаётся надеяться, что разум всё же возобладает, объединительная тенденция рано или поздно выйдет на первый план, человечество сможет выработать универсальный критерий справедливости как основу для взаимовыгодного сотрудничества. Иначе оно не сумеет дать адекватный ответ на дальнейшие вызовы и угрозы технократического существования, уничтожит само себя по мере дальнейшего углубления техногенного кризиса.

В подобном контексте особое значение приобретают положительные примеры истории; в частности, та объединительная функция, которую выполнила русская православная церковь, и её яркий представитель Сергей Радонежский, в эпоху преодоления феодальной раздробленности на Руси и борьбы с татаро-монгольским игом. В XIV в. удельные князья тоже трактовали справедливость каждый в свою пользу, враждовали друг с другом. В результате они оказались легко завоёваны степными кочевниками татаро-монголами, и только постепенно, по мере собирания русских земель вокруг Москвы, смогли ощутить себя единым целым, при поддержке православной церкви обрести подлинное чувство справедливости, сбросить ненавистное иго.

Следует отметить, что в конкретных исторических условиях принцип справедливости далеко не всегда выражается в объединительных социокультурных тенденциях, для этого необходимо наличие некой общественно значимой цели (например, обеспечение оросительного земледелия в государствах Древнего Востока; победа в военном противостоянии для крупных имперских образований поздней античности, средневековья и Нового времени; совместное решение техногенных проблем для современной глобальной цивилизации). Однако существуют общества и исторические периоды, для которых более справедливыми являются тенденции децентрализации; в частности, в мирное время и в неблагоприятных природных условиях особую ценность приобретают научно-технические инновации, появлению которых способствуют личная инициатива, свободное творчество,

экономическая конкуренция (западноевропейский тип развития). Индивидуалистический дискурс справедливости реализовался в древнегреческих полисных демократиях и республиканском Риме; соседской общине, натуральном хозяйстве, рыцарских сословных привилегиях раннего средневековья; ренессансных городских коммунах с их суверенитетом и магдебургским правом; рыночных отношениях на основе частного предпринимательства эпохи промышленного переворота Нового времени. Он вполне эффективно движет научно-технический прогресс до тех пор, пока общество не сталкивается с какими-либо новыми общезначимыми вызовами и угрозами; тогда оно вынуждено ограничивать личностный сепаратизм, радикально меняет критерии справедливости (например, неудачи российской царской власти в период Первой мировой войны положили конец попыткам демократических преобразований, начавшихся с отмены крепостного права; привели к установлению авторитарного сталинского режима, сумевшего более эффективно мобилизовать государственные ресурсы и одержать верх в новом противостоянии с Германией).

Восточно-славянские народы раннего средневековья при переходе к земледелию тоже первоначально развивались по западному пути; в этом смысле древнерусские князья, былинные богатыри и новгородское вече ничем не отличаются от английских баронов эпохи «Великой хартии вольностей» и немецких городов Ганзейского союза. Однако географически низовья великих русских рек (Волги, Дона, Днепра) расположены на границе лесной и степной полосы, поэтому оседлое земледельческое сообщество очень рано начинает испытывать угрозу со стороны скотоводов-кочевников, сплочённых, агрессивных и мобильных в военном отношении (хазар, половцев, печенегов; с появлением татаро-монголов эта опасность приобретает катастрофический характер). Западная Европа в силу своего географического положения не подвергалась такого рода ежегодным грабительским набегам, поэтому продолжала самодостаточно развиваться в направлении индивидуализма и технического прогресса. Для Руси же в эпоху Куликовской битвы объединение становится вопросом выживания; это очень остро чувствует православная церковь и Сергий

Радонежский, соответствующим образом переосмысливая критерии справедливости.

Примечательно, что даже когда Дмитрию Донскому удаётся хотя бы временно объединить удельных князей, не он нападает на татар, а они на него; битва происходит на рубеже «Дикого поля» (между реками Доном и Непрядвой), но по сути Русь наносит превентивный удар. Татары уже готовы к нападению, вопрос стоит настолько остро, что Дмитрий Донской даже не имеет времени пообедать, когда приходит за благословением к Сергию Радонежскому: «По отпущте литургии просил отець Сергей князя Дмитрия, жебы отобедал у нихъ. Князь отмовлялся, бо пришла ведомость, ижь поганьи уже зближаются. И преподобный Сергей покропил князя и все его воинство и дал великому князю крест Христов – знамение на челе» [1, с. 212 - 213]. Очевидно, что в ходе разного рода военных конфликтов нравственная позиция защищающихся более предпочтительна, чем нападающей стороны; оборонительные войны более справедливы, чем захватнические. Это вполне осознаёт русская православная церковь, в лице Сергия Радонежского оказывая поддержку князю Дмитрию.

Между тем, многие удельные князья продолжают существовать в традиционном западноевропейском поле справедливости. Для них важнее всего личностный суверенитет и узкая политическая выгода, они в любой момент готовы примкнуть к сильной стороне (чтобы потом с такой же лёгкостью от неё отложиться). При этом они не делают национальных и моральных различий в выборе союзников, считают это вполне справедливым: не важно, кто это – татарин Мамай, литовец Ягайло, другие русские князья; ценность имеет только сильная личность правителя и возможность совместно с ним причинить вред своим соперникам. В частности, Олег Рязанский долго враждовал с Москвой, нарушал договоры, вступал в антимосковские союзы с Ольгердом, с Тверью, с татарами. Древнерусская летопись непосредственно подчёркивает его инициативу в организации очередного татарского набега на Русь, пишет «о змове злой князя рязанского Олега зъ князем литовским Олгердом на князя московского Дмитрия и о посольствах их до царя татарского Мамаея» [1, с. 209]. Однако влияние православной церкви и нравственный авторитет Сергия Радонежского, чётко определивших свою позицию в контексте нового объединительного

понимания справедливости, заставляют князя Олега довольно быстро переосмыслить свои моральные приоритеты. В период Куликовской битвы он вместе с белорусско-литовскими князьями Ольгердом и, позднее, Ягайло, оставался сторонником Мамаея; однако ни тот, ни другой так и не вступили в сражение (их вмешательство вполне могло склонить успех в пользу татар, поскольку русская победа была одержана с минимальным преимуществом и с большими потерями). «Олег... не решился присоединиться к полчищам Мамаея только потому, что Московский князь получил от Преподобного Сергия благословение на битву с Мамаем» [2, с. 185]. Олег всё ещё колеблется в понимании справедливости, поэтому православная церковь оказывает ему деятельную помощь в определении правой стороны. После Куликовской битвы и Олег, и Ягайло вполне были готовы воспользоваться критическим состоянием войска Дмитрия Донского и навязать ему новое сражение (к чему приведут подобные повторные столкновения хорошо показывает пример Британии, когда в 1066 г. англо-саксонский король Гаральд в битве при Стэмфордбридже нанёс поражение зятю Ярослава Мудрого норвежскому королю Гаральду, а через две недели был вынужден на другом конце страны при Гастингсе противостоять нормандскому герцогу Вильгельму Завоевателю, был разбит и погиб в сражении). Пометки на полях пергаментной рукописи от 1380 г. из библиотеки Троицкой Лавры свидетельствуют, что Симоновский настоятель, будущий святитель Ростовский св. Феодор, племянник и ученик Сергия Радонежского, приехал после обедни в Троицкую обитель и срочно переговорил с ним, после чего они послали келаря в Рязань с поручением [2, с. 176]. Дмитрий Донской стоял в это время в Коломне со своим победоносным, но ослабленным после битвы войском; в Москве оставались его жена и митрополит Киприан, ещё совсем недавно вступивший в свою должность и мало известный на Руси. Узнав о движении литовско-белорусского войска князя Ягайло (угроза была столь велика, что даже случайный скрип телег в ночи поверг всех в трепет – «Литва грядуть»), Киприан попытался разделить его с союзником Олегом Рязанским, незамедлительно направил для этого к Сергию своего друга и его племянника Феодора. «И вот Преподобный Сергий тотчас же посылает в Рязань своего келаря. И не напрасно: летопись

говорит о раскаянии Олега... Очевидно, Олег боялся не Донского, а того впечатления, которое произвел келарь Сергиев в Рязани. Так вот кому обязана Русь своим спасением и после знаменитой Куликовской битвы, когда ее враги зорко следили за ней, готовые воспользоваться ее ослаблением от великого боя с Мамаем» [2, с. 177]. Впоследствии через пять лет смиренный старец Сергей Радонежский сам лично пешком отправился в Рязань, где долго увещевал князя Олега обратиться к подлинной справедливости, после чего тот согласился заключить с Москвой вечный мир и закрепить его династическим браком: женил своего сына Феодора на дочери Дмитрия Донского княжне Софии.

Что касается населения Беларуси, то здесь положение тоже было далеко не однозначно: хотя и Ольгерд, и Ягайло неоднократно враждовали с Москвой, но точно так же они конфликтовали и со своими соотечественниками, с князьями Кейстутом, Витовтом, Свидригайло и др. Во всяком случае, в Куликовской битве выходцы с территории Беларуси не только тяготели к Мамаю, но и присутствовали в войске Дмитрия Донского, приняли самое деятельное участие в сражении, засадный полк нанёс решающий удар по татарам. Древнерусский эпос поэтически восклицает: «О вот бы ты, соловей, славу спел великому князю Дмитрию Ивановичу, и двум братьям Ольгердовичам из земли Литовской Андрею и Дмитрию, да и Дмитрию Вольнскому! Ведь эти-то сыны Литвы храбрые, кречеты в ратное время! Полководцы они славные, с конца копья вскормлены, с острого меча вспоены в Литовской земле» [3, с. 385]. Об этом же несколько более строгим и сдержанным языком сообщают летописные источники, особо подчёркивая принадлежность белорусских князей к православной конфессии с её универалистским пониманием справедливости, нравственно стоящим выше удельных княжеских усобиц: «В той же чась сыны Олгердовы: Андрей, князь полоцкий, и Димитрей, князь бранский, будучи окрещены в православную веру, з войском стройным зараз на Дон пришли» [1, с. 215 - 216]. Показательно, что те выходцы из Беларуси, которые сохранили приверженность православию, трактуют справедливость в общерусском ключе и занимают соответствующую сторону в Куликовской битве, в то время, как язычники-литовцы руководствуются сиюминутным политическим интересом, признают только право сильного

(татарского хана). Они выступают на стороне Мамая, а ощутив сомнения в его преимуществе, вообще устраниются, не приходят на поле сражения; какая-либо справедливость их вовсе не интересует.

Совершенно иная жизненная позиция у Сергия Радонежского, постоянно занятого духовными поисками справедливости, совершенно пренебрегающего материальным благополучием. Многочисленные примеры из его личной жизни свидетельствуют о большой скромности и полном отсутствии стремления властвовать над другими людьми. Даже Троицкую обитель, им же основанную, он согласился возглавить в 1354 г. только по особому повелению Афанасия из Переяславля-Залесского, епископа Волынского, замещавшего святого митрополита Алексия, уехавшего в Константинополь. «По глубокому смирению преподобный Сергий не хотел принять ни игуменского, ни пресвитерского сана. Он управлял только посредством примера своей жизни. Он строил кельи, рубил дрова, молот жерновом рожь, варил пищу. Но братия чувствовала нужду в игумене-наставнике и неотступно умоляла Сергия... Так преподобный Сергий против желания принял посвящение в сан пресвитера и игумена» [4, с. 164 - 165]. При этом он сохранил скромность в своём повседневном быту, разительно отличаясь этим от блистающих роскошью светских владык, и даже многих церковных сановников (особенно католических в Западной Европе). «Между тем преподобный Сергий Радонежский продолжал свои иноческие подвиги. Первым был подвиг воздержания. Сделавшись иноком, он часто по нескольку дней пребывал без пищи Другой подвиг состоял в смирении и нестяжательности Он носил одежду самую ветхую, со множеством заплат, сделанных собственными его руками и не снимал ее до тех пор, пока она не распалась» [4, с. 167]. Подобное пренебрежение к материальному благополучию позволило ему полностью сконцентрироваться на размышлениях о сущности и критериях справедливости, неизмеримо подняло уважение к нему среди самых разных слоёв древнерусского общества.

Сергию Радонежскому удавалось разобратся в сложном клубке интриг и удельной вражды, к его мнению как выражению подлинной справедливости прислушивались не только Олег Рязанский, но и другие князья. «Известен еще один случай, когда... в 1365 г. возникла ссора между князьями суздальскими, братьями

Дмитрием и Борисом Константиновичами из-за обладания Нижним Новгородом. Нижний захватил младший брат Борис, зять Ольгерда, враждебно настроенный против Москвы, поддержанный и епископом суздальским. Тогда митрополит ко князю Борису отправил препод. Сергия Радонежского с приглашением явиться в Москву для разбирательства. Сергей был уполномочен наложить на Нижний интердикт; он затворил в нем все церкви» [5, с. 312 - 313]. Старший брат Дмитрий, до того враждовавший с московским князем за великокняжеский престол, в сложившихся условиях был вынужден обратиться к нему за помощью. При посредничестве Сергия Радонежского ситуация была решена в пользу Москвы, распространившей тем самым своё влияние на суздальские земли и Нижний Новгород, получившей в лице старшего суздальского князя нового сторонника. В 1366 г. суздальский князь выдал свою дочь княжну Евдокию за московского князя Дмитрия (в будущем - Донского). Предыстория этих событий тоже весьма показательна: «Смутное, тревожное было то время. Читая летописные сказания, то и дело встречаешь известия, что такой-то князь поехал в Орду добывать себе титул великокняжеский, другой разорил удел соседа, третий подговорил татар идти ратью на Москву. Кровь лилась, и только мудрое, властное слово таких великих подвижников, как Преподобный Сергей, удерживало князей» [2, с. 182]. В 1359 г. умер отец Дмитрия Донского Великий князь Иоанн Иоаннович, а самому ему было только девять лет. Пользуясь его малолетством, суздальский князь Дмитрий Константинович добыл в Орде для себя великокняжеский ярлык, и митрополит Алексей был вынужден благословить его во Владимирском соборе. Однако будучи воспитателем малолетнего московского князя Дмитрия Иоанновича (будущего Донского), святитель Алексей не согласился перенести престол митрополита из Москвы во Владимир. Он впоследствии убедил молодого князя самому отправиться в Орду, чтобы вернуть великокняжеский ярлык. Дошло до открытых столкновений между Москвой и Суздалем, московский князь одержал верх, но проявил великодушие, позволил побеждённому суздальскому князю сохранить свой удел. Тем временем умер хан Мурат, и сын суздальского князя Василий Дмитриевич опять выторговал для отца великокняжеский ярлык, от которого тот добровольно отказался; покорённый в Москве благородством Дмитрия (Донского) и

благодаря влиянию митрополита Алексия и Сергия Радонежского, посчитал более справедливым уступить высшее правление московскому князю. Он не ошибся в своём выборе: в 1365 г. Москва и Сергий Радонежский выступили гарантом справедливости, когда брат суздальского князя Борис Константинович, как сказано выше, отнял у него Нижний Новгород, в очередной раз воспользовавшись расположением татарского хана. При этом для обеспечения справедливости Сергий Радонежский был вынужден пойти на крайние меры: по данной от митрополита власти он прекратил богослужения в нижегородских храмах [2, с. 184; 4, с. 171]; только после этого Борис был вынужден вернуть брату его владения. Следует признать, что добровольно отказавшись в пользу Москвы от великокняжеской власти, суздальский князь Дмитрий под влиянием Сергия Радонежского явил новое, более прогрессивное понимание справедливости, сумел подняться над личным интересом в пользу развития общерусской государственности, способной эффективно противостоять нашествиям степных кочевников.

Ещё один аналогичный пример – это отношение Москвы с Тверью. Между этими княжествами после упадка Киевской Руси развернулась борьба за первенство, которая нашла отголоски и в более поздний период (показательно, что через сто лет после Куликовской битвы именно тверской купец Афанасий Никитин совершил «хождение за три моря» в Индию; даже в наши дни некоторые известные российские политики выводят свою родословную «из крестьян тверской губернии»). В 1371 г. тверской князь Михаил Александрович, на сестре которого был женат литовско-белорусский князь Ольгерд (вместе с ним они неоднократно разоряли московские земли), тоже хлопотал в Орде за великокняжеский ярлык. В результате в этот год московский князь Дмитрий был вынужден лично ехать в Орду для подтверждения своей власти; эти препирательства и интриги могли продолжаться бесконечно на выгоду татарам, бравшим подношения от всех претендентов. Православная церковь сочла необходимым активно вмешаться: «Думают, что умиротворению Тверского князя с Московским содействовал своим благодатным словом игумен Радонежский» [2, с. 184]. Именно его духовно-нравственное

влияние заставило правителей Твери признать более справедливым отдать первенство в пользу Москвы.

Таким образом, имеет место становление нового подхода к проблеме справедливости, которая подымается выше удельнокняжеских интересов, обнаруживает общерусское содержание под эгидой православия в лице Сергия Радонежского. Собственно, эта презумпция проявилась уже в позиции Олега Рязанского накануне Куликовской битвы. Летопись рассказывает об этом непосредственно: «Сказали ему (Олегу – Н. М.) бояре его, ижь... Сергей... вооружил его (Дмитрия Донского – Н. М.) и дал ему на помощь двох калугеров своих (Пересвет и Ослябя – Н. М.) Рекл им Олег: «Беда мне! до Мамая приставши, буду гонитель на веру православную Молитва прозорливого Сергия князю Димитрию поможет» [1, с. 215]. Из сказанного очевидно, что последовательная и бескомпромиссная уверенность Сергия Радонежского оказывает религиозно-нравственное влияние на русских князей эпохи феодальной раздробленности. Олега приводит в смущение, что Сергей не только морально поддержал Дмитрия Донского, благословил его на открытое вооружённое столкновение с татарами, от которых до этого разрозненные русские силы видели одни только поражения, но и сам заочно принял участие в Куликовской битве, послав туда двух своих наиболее опытных воинов (Пересвет и Ослябя). Их роль в будущей победе и героическую гибель, христианскую жертвенность особо подчёркивает летопись; в частности, это касается монаха Пересвета, в начале сражения вступившего в поединок перед лицом двух армий с татарским богатырём, подобно Давиду с Голиафом: «Затым выехал татарин, на имя Челебей Того обачивши чернецъ Сергиевъ Пересвет ударилися. Ободва, з коней попадавши, померли» [1, с. 215]. Откуда у Сергия Радонежского такая уверенность в будущей победе, если до этого разрозненные удельные князья всегда проигрывали сплочённым кочевникам татарам открытые военные столкновения? Суеверный Олег Рязанский подозревает пророческий дар у «прозорливого» Сергия; деятельную силу его молитвенного служения. В любом случае, он вполне ощущает всю несправедливость того образа гонителя православной веры в общерусском масштабе, к которому его привела вражда с

московским князем, поэтому предпочитает воздержаться от участия в Куликовской битве.

Это совершенно новое понимание справедливости, радикально отличающееся от эпохи удельного сепаратизма, когда именно завоеватели-татары парадоксальным образом выступали в качестве «третьей стороны», гаранта «справедливости», чем беззастенчиво злоупотребляли в свою пользу, и сами, за взятки и поборы осуществляя несправедливый суд, и в лице удельных древнерусских князей, побуждая их следить друг за другом и из стремления к сиюминутной выгоде доносить о любой попытке объединиться и дать отпор захватчикам. Собственно, сама инициатива нового татарского нашествия на Русь, как уже говорилось, принадлежала тому же Олегу Рязанскому, ставящему личную обиду выше общенациональных интересов. Летопись дословно воспроизводит послание Олега к Мамаю: «И я великую обиду маю от князя Дмитрия. И гды ему за свою обиду твоим царским именем погрозилом, он того не дбает, и город Коломну за себе заgrabил. Потом, царю, молю тя: дай мне управу» [1, с. 210]. Таким образом, Олег видит в татарах реальную военную и судебную силу, гарантирующую справедливость в её материальном выражении. Из подобной приземлённой узко-материальной трактовки следует, что в обращении к этой силе вполне допустим элемент лукавства: можно представить стремление Москвы к собиранию общерусских земель для отпора иноземному владычеству как обыкновенную жадность московского князя, его стремление к нечестному грабежу чужих владений; спровоцировать татарского хана словами, что московский князь его лично «не уважает», не считается с его решениями и т.п. Московский князь Дмитрий, в свою очередь, обращается не за материальной, а за моральной справедливостью, не к татарскому хану, а к русской православной церкви, к Сергию Радонежскому и митрополиту Киприану. Никакой военной силой они не располагают, но имеют интеллектуальный ресурс и моральный авторитет; способны понять, на чьей стороне подлинная историческая справедливость, когда Дмитрий Донской говорит, что никого ничем не обидел, дань татарам полностью выплатил, а между тем его недоброжелатели сговорились и готовят Руси новое нашествие и разорение, не оставляют других средств, кроме как попытаться дать им военный отпор. «Отповедил ему митрополит:

«Даремная и несправедливая, ижь есть не тебя змова, не фрасуйся. На бога в своей невинности надейся» [1, с. 211]. Следует понимать всю рискованность и безнадёжность военного решения проблемы; это последнее крайнее средство, более двух веков феодальная раздробленная Русь не видела от татар ничего, кроме сокрушительных поражений. Скорее всего, московский князь Дмитрий мог ожидать того же самого и в этот раз; здравый смысл подсказывает не рисковать, укрыться от нашествия, бросив свой народ на разорение, а потом попытаться умиловить татарского хана дорогими подарками, сохранить свою власть и т.п.. Но для Дмитрия важнее не политическая целесообразность и не собственное благополучие, а высшая справедливость. В этом его нравственно поддерживают православная церковь, митрополит Киприан и Сергей Радонежский: «Того ж часу пришло писание от преподобного Сергия Дал тежь посланец великому князю хлеб Пресвятые Богородицы от игумена Сергия» [1, с. 219]. В лице Олега Рязанского, ищущего меркантильной сиюминутной справедливости у Мамаю, и Дмитрия Донского, отринувшего страх и обратившегося к Богу за высшей общечеловеческой справедливостью, обнаружилась фундаментальная духовно-нравственная проблема. И большинство древнерусских князей сделало правильный исторический выбор, они ощутили духовно-нравственную силу за Дмитрием Донским и Сергием Радонежским, сплотились вокруг них, нанесли первое в русской истории поражение татарским полчищам и дали, тем самым, толчок к дальнейшему развитию централизованной российской государственности. Аналогичным образом и современному человечеству предстоит, преодолев межгосударственные и межличностные противоречия, воссоединиться на основе универсального общезначимого принципа справедливости для того, чтобы совместными усилиями бороться с последствиями техногенного кризиса.

Литература

1. О побоище Мамаю, царя татарского, от князя Владимирского и Московского Дмитрия // Неизвестные страницы истории Белой Руси в документах и исследованиях (с древнейших времен до 1569 года) / сост. Н.Н.Малишевского.- Минск: Ильин В.П., 2012.

2. Житие и подвиги преподобного Сергия Радонежского.- Минск: Лучи Софии, 2013.

3. Задонщина // «Изборник». Сборник произведений литературы древней Руси.- М.: Изд-во «Худож. литература», 1969.

4. Толстой, М. В. Рассказы из истории Русской церкви./ М. В. Толстой, - Валаам: Изд. Отдел Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1991.

5. Карташев, А.В. Очерки по истории русской церкви. / А.В Карташев. - М.: Наука, 1991.

Уваров Л.В. Жития Святых: идеалы христианства и деяния преподобного Сергия Радонежского

Древнерусская святость пронизана светлым нравственным началом, которое в конечном итоге характерно для всех народов и во все века. В этом проявляется духовность и всех культур, развивающихся ныне на постсоветском пространстве.

Поэтому постижение души Древней Руси, понимание ее святых как носителей общехристианского мирового идеала и его судьбы – это и есть «философия культуры», или «богословие_культуры». Эта идея и нашла блестящее воплощение в книге историка-мыслителя и публициста Федотова Георгия Петровича (1886-1951) – «Святые Древней Руси». Само словосочетание «Жития Святых», или агиография (в пер. с греч.) означает два слова: «агио» – святой и «графо» – пишу. И получается простое, внешнее описание жизни святых.

Но есть еще один смысл, близкий к агиографии – агиология. И он означает тоже два термина: «агио» – святой и «логос» – слово, мысль. Но в итоге имеем более глубокое понимание, изучение образа жизни святых. И этот смысл близок к понятию «миф», что в пер. с греч. означает «легенда», «предания», «сказание», «слово».

Жития учат и простой жизненной мудрости: честности; добросовестности в труде; любви к Родине; равновесию материальных и духовно-нравственных благ, но с предпочтением последних; заботе об участии в общественно-полезных делах; правдолюбию. Все перечисленное и есть делание добра без всяких теоретических абстракций.

В древнерусских Житиях Святых как отражении идеалов христианства выражен прообраз духовности, веры, интуитивного постижения мира человеком и преобразования этого мира и себя. В этом задано единство Бога и Человека, Творца и Творения, Богоподобия человека.

Кто же такие Святые ?

Это не просто «добрые», «праведные», «благочестивые» люди, а те, которые причастны к неземной, невыразимой, высшей мудрости.

И не случайно пообщаться со святыми старцами в «Оптину пустынь» приезжали гениальные мыслители Н. В. Гоголь, Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой, В. С. Соловьев, К. Н. Леонтьев и другие. И не является ли этот факт доказательством того, что христианские святые вели титаническую борьбу с греховными страстями мира, тем самым показывая истину, а именно: «Человеческая душа стоит больше, чем все царства мира» Уже упомянутый нами Федотов Г. П. в своей книге «Святые Древней Руси» показывает, что человек – это вдохновенный труженик, преобразующий мир своей духовностью. В ней проявляется дерзание как творчество нового, небывшего, достигающее запредельных измерений бытия.

Но истоки духовности, как и начала русской духовной культуры, лежат в дохристианской, языческой эпохе, где в мифологическом обрамлении действуют божественные силы.

Таких сил две: первая – Апполон в древней Греции, бог солнечного света, просветленный разум, покровитель муз – богинь искусств и наук; вторая – Дионис, бог виноградарства и виноделия, свершитель чудес, пламенеющая стихия, окружающая себя вакханками.

Федотов Г. П. считает, что названные силы можно именовать более отвлеченно. И тогда на место Апполона становится Логос как порядок, строй, гармония. А вместо Диониса выступает Дух как вдохновение, восторг, творческий порыв. Теперь эти два начала отличаются тем, что Логос преобладает в научном познании, а Дух в художественном творчестве. Следовало бы прислушаться и к положительной оценке «язычества», или «языческого материализма» Н. А. Бердяевым. По его убеждению, в этой разновидности древнего миропонимания имя вещей сливается с

«душой мира», которая заложена в вечности. И эта душа является прообразом души каждой конкретной, земной личности!

Ясно, что без язычества не было бы и христианства. Как без мифов не было бы и науки. Общепризнанной стала точка зрения, что именно мифы, а не наука – это колыбель культуры и цивилизации. По мнению Федотова Г. П., его «богословие культуры» подтверждается в Евангелии, где возвышаются достоинства личности и вечные основы творчества. Каковы же эти достоинства и в чем глубинная суть Евангелия?

Еще Достоевский Ф. М. подчеркивал: если бы математики доказали ему, что истина вне Христа, то он согласен лучше остаться с Христом, нежели с Истиной. Потому что Христос – это и есть Путь, Истина и Жизнь.

И еще потому, что человек обширнее своей науки, ибо есть еще «Новый Завет» или Евангелие, что в переводе с греч. означает «доброе известие», «благая весть». Евангелие – благодатный, лучезарный исток бесконечной жизни, людских радостей, заблуждений и упований, страданий и надежд.

Вот несколько примеров из Евангелия: «Бог гордым противится, а смиренным дает благодать»; «не высокоумствуйте, но последуйте смиренным. Умствования мудрецов суетны»; «знание надмевает, а любовь назидает»; «мы служители Нового Завета, не буквы, но духа, ибо буква убивает, а дух животворит»; «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем».

Есть дерзание человеческого духа, а есть еще и его дерзость, которые проявили «перволюди» Адам и Ева, наделенные Богом свободой выбора в познании зла, то есть разрешением нарушить его запрет есть плоды с дерева познания добра и зла (чтобы перволюди не оставались в слепом послушании).

Но что же получилось в итоге?

Адам и Ева проявили грехопадение как дерзкое своеволие, не пожелали почитать Бога за абсолютное Благо, но захотели стать сами как боги, знающие добро и зло.

Вот она первозданная, первородная Гордыня Человека, его роковая свобода, за которые Бог изгнал из рая Адама и Еву! И только приход в мир Богочеловека Иисуса Христа, искупившего своей смертью на кресте грехи человечества и одержавшего победу над смертью, открыл для людей новое небо и новую землю.

Как подчеркивает Федотов Г.П., первым русским мистиком был Святой Сергий. В контексте нашего изложения «мистика» (в пер. с греч.) означает таинственные, неизвестные, неподвластные разуму, интуитивные силы. С их помощью святые общаются с Богом, природой, друг с другом, а также с мирянами. Отмеченные силы действуют и в душе монахов как их «бессознательное сознание», вроде сновидений.

Подвижничество XIV века (второй его четверти) на фоне монгольских завоеваний и проявил Сергий (Варфоломей в миру), избравший для своего пустынножительства лесное урочище в четырнадцать верстах от Радонежа.

Затем он стал игуменом (настоятелем) монастыря, где устроил «общее житие» с его хозяйственными и административными нуждами. В духовном облике Сергия преобладает смиренная кротость его личности, доходящая почти до безвластия. Вместе с тем, в жизни преподобного совершаются мистические (таинственные, непостижимые) события, относящиеся к далекому детству и отрочеству Варфоломея (мирского имени Сергия).

Таких событий, преданий о них, имеется два.

Первое – это посвящение Сергия Пресвятой Троице еще до его рождения. И это посвящение заключалось в троекратном утробном вопле младенца во время литургии (богослужения).

Другое предание о чудесном даровании отроку способностей к книжному учению (через благословение старца) как освящение духовной культуры отрока.

С Сергием горние, небесные силы общались на языке огня и света. Так, однажды ночью святой услышал голос, называющий его по имени: «Сергие!». Открыв окно, он увидел необычайный свет в небе и множество «красных птиц». И небесный голос дал ему обетование: «Умножится количество учеников твоих, как птиц над монастырем».

Первым из русских святых Сергий во время молитвы пережил видение Пречистой Богоматери. Она явилась ему с двумя апостолами Петром и Иоанном, блистающих неизреченной светлостью. Пречистая руками коснулась святого и пообещала заботиться о всех нуждах обители и учениках преподобного.

Сергий бывал в Москве и даже крестил сыновей Дмитрия Донского. Вершиной деяний Преподобного было благословение им князя Донского на его битву с Мамаем.

В течение кровавой Куликовой битвы с врагами христианства старец в монастыре рассказывал братии ход боя, называл имена павших.

Так благодаря благословию Преподобного (праведного, святого из монахов) Сергия оборона христианства сливалась с национальной задачей Руси и политикой Москвы как собирательнице государства российского. Именно здесь Сергий проявил себя как носитель русского идеала святости, в котором гармонически соединились Мистик и Политик, Отшельник и Деятель в их благодатной, божественной красоте! (См. Федотов Г. П. Святые Древней Руси, с. 141-152).

Короткая Т.П. Духовность: теоретико-методологические проблемы экспликации понятия

Понятие дух, духовное, духовность являются сегодня одним из ключевых в современном социально-гуманитарном знании. Это понятие широко употребляется не только в сугубо научной литературе, но также в современной публицистике, учебной литературе, обыденной речи. Столь широкий диапазон употребления этого понятия выносит на повестку дня целый веер вопросов, связанных со смысловым его наполнением: всегда ли мы, употребляя данное понятие, вкладываем в него одинаковое содержание? Возможно ли дать строгое логическое определение данному понятию? Этимология слова дух, духовность фиксирует его изначальную смысловую многозначность. В русском языке слово дух употребляется в различных смыслах – оно обозначает сознание, мышление, психические способности, употребляется также в смысле моральной силы, иногда обозначает физические качества предмета и т. п. Эту сложность и многогранность понятия духовное фиксирует и философское мышление, поскольку философская рефлексия сталкивается с определенными трудностями, пытаясь с помощью логического категориального аппарата схватить суть таких многозначных и хрупких феноменов как дух, духовное и т.п. Если посмотреть на историю становления

данного понятия, здесь можно зафиксировать следующее. Первоначальное значение термина «дух» в традиции античной философии имело физический смысл – в греческом языке это *пнеума*, эфир, тонкая субстанция, ветер, огонь. Это понятие часто понимается как дыхание живого организма. Второе значение слова дух в греческом языке – *ноус* – разум. *Ноус* выступает как закономерность материального космоса, как принцип его организации. В античной философии второе значение слова дух становится со временем основным – *ноус* понятый как разум, логос – здесь по преимуществу выступает в качестве интеллектуального начала. В некоторых направлениях философии удерживается и более материальное понимание духа, дух связывается с его вещественными характеристиками, происходит переплетение двух исходных понятий духа – *ноус* и *пнеума*.

Тем не менее, основополагающее значение духовного как такового связано в европейской культуре с христианской традицией, которая трактует духовное как божественное, противопоставляя его в определенной степени материальному. Если в античности дух (в смысле и *ноус* и *пнеума*) представляют собой закономерность, по которому развивается космос, то в христианстве он надмирен, он творит мир по собственной воли и сам мир обладает бытием лишь в той мере, в какой он причастен Творцу, его создавшему. Дух в христианстве предстает как творящее начало, он творит мир из ничего. В христианстве происходит переосмысление понятия дух. Евангельское понимание опирается на библейскую традицию, в Ветхом Завете дух – *гоах* – дар жизни, полученный от бога. В Евангелиях дух есть Святой Дух, именно он есть дар божий: благодаря духу человек становится христианином. В христианстве дух понимается как божественная благодать, божественная энергия. Типичным, характерным для христианства является представление о ничтожестве и слабости человека (его бездуховности) в отрыве от бога, утверждение о том, что обрести себя (и духовные характеристики) человек может лишь обратившись от мира к богу. Внутренний мир человека предстает как сопряжение двух начал: божественного, выбор которого требует особой направленности воли и начала распада и хаоса, которое можно преодолеть лишь молитвой, обращенностью к Богу. Подлинно духовный человек это подвижник веры, монах, который занимается духовным

совершенствованием. Однако, духовное подвижничество – удел немногих. Тем не менее, каждый верующий человек в качестве предела своего духовного совершенствования должен видеть его перед своим мысленным взором.

В последующей европейской философской традиции сохраняется по преимуществу понимание духовного, которое восходит к античности – т.е. дух понимается как nous, разум, интеллект. Однако эта трактовка духовного в той или иной мере оказывается связанной с христианским идейным комплексом. Фактически сама философская рефлексия после возникновения христианства и ассимиляции его идей не может выйти за пределы христианства, которое задает новый горизонт философскому дискурсу – горизонт веры. В истории философии можно фиксировать три основные установки, в которых философская рефлексия решала основную проблему взаимоотношения веры и знания. Первая установка нацелена на синтез веры и знания, она представлена различными вариантами христианской философии. Вторая установка стремится к противопоставлению веры и знания, пытается найти критерии автономии этих сфер. И, наконец, третья установка стремится отвергнуть веру, философствовать вне веры. Эти установки в процессе развития европейской культуры претерпевали значительную эволюцию. Философия средних веков прежде всего патристика и схоластика – задали вектор развития новому смысловому образованию – христианской философии. Эпоха нового времени во главу угла поставила разум, научную рациональность. Философы Нового времени (Декарт, Лейбниц, Спиноза) считали, что в разуме находятся начала познания, которые не нуждаются в дополнительном обосновании. Они являются достоверными и могут сами служить основой для обоснования других знаний. У Гегеля дух становится основным понятием. Трактовка этого понятия у Гегеля как идеи, системы понятий во многом воспроизводит традицию nous греческой философии, здесь дух понимается рационалистически как разум, ratio. Гегель выявляет диалектический характер развития разума. Гегелевская диалектика раскрывает развитие и становление разума. Гегель стремится выявить, в какой мере предмет соответствует своему понятию. Поэтому центральная категория философии Гегеля

категория духа раскрывается через анализ человеческой деятельности и сознания.

В современной философской литературе можно выделить три основных подхода в трактовке данного понятия. Представители первого из них под духовностью понимают прежде всего нравственный мир человека, потребность в красоте, стремление к истине. В этой связи социальные философы говорят о духовности как фундаментальном качестве человека. Известный российский философ В. С. Барулин подчеркивает всеобъемлющий характер духовности. В ее состав входят научные концепции, нравственные ценности, эстетические категории. Духовность, по мнению В. С. Барулина, представляет собой перевод внешнего бытия во внутреннюю вселенную личности. Человек создает особую реальность, свой внутренний мир, который представляет собой по существу, «присвоение» внешнего мира, интериоризацию духовного опыта человечества. Российский психолог В. Зинченко считает, что понятие духовность шире понятия религиозности, поэтому духовность может носить светский характер. По его мнению, духовность – это путь человека к самому себе, но не к себе идеальному, но к себе реальному. В таком случае духовность понимается как вертикаль роста человека. В связи с этим он выделяет 3 пласта человеческого сознания: пласт бытийный – реальное состояние души; пласт рефлексивный – осознание значения переживаний; пласт духовный – где происходит диалог я реального и я идеального. В ходе этого диалога человек находит свое я.

Таким образом, духовность в данном случае – высший уровень культурного развития, характеризующий собственно человеческое в данном человеке, способность руководствоваться в своем поведении высшими ценностями общественной жизни. Духовность открывает человеку путь к любви, совести, красоте. Духовность – нравственный мир человека, потребность в красоте, стремление к справедливости. Духовность – способность руководствоваться высшими ценностями и идеалами, умение личности понимать свое место в мире и обществе, в культуре, сознавать свое единство с ними, с народом и историей.

В противовес этому, ряд авторов, как светских так и религиозных, наоборот, считают понятие дух, духовный чисто

религиозным по своей сути и считают неверным его использование в чисто светском аспекте. Так, например, российская исследовательница Н. Юлина отмечает неопределенность смысла понятия духовное и полагает необходимым его отнесения к ведомству религии. По мнению известного католического богослова Ж. Даниелу термин «духовность» двусмысленен. Отмечая характерные особенности религий Востока, он подчеркивает, что восточная духовность есть осознание человеком присущего ему нематериального принципа, поэтому, например, Будда обожествляет самого человека. А для христианина духовность – это то, что производит в душе Святой Дух божественным действием. Таким образом, духовность – это действие Святого Духа, божественной благодати.

Наконец, в современной литературе можно выделить и третий подход, который базируется на попытке очертить близость религиозного и светского подходов. Ряд представителей философии персонализма, гуманистической психологии обращают внимание на то, что трактовка понятия духовность в философии и религии не противоречат друг другу. Они различны, но в конечном счете они не противоречат друг другу. Как подчеркивал Э. Фромм: «говоря о любви к Богу, я хочу подчеркнуть, что я сам не придерживаюсь теистической концепции, что для меня понятие Бога представляет собой исторически обусловленное понятие, в котором человек в данный исторический период выразил переживание своих наивысших возможностей, свое стремление к истине и к единению. Но вместе с тем я считаю, что следствия строгого монотеизма и не-теистическая наивысшая забота о духовной реальности хотя и различны, но не противоречат друг другу»[1, с.148].

Как нам представляется, понятие духовность в философии и религии в конечном счете не противоречат друг друга. Здесь речь идет, по нашему мнению, о существовании проблемы, которая может быть выражена в разных языках, в разных дискурсах. И философия и религия призывают человека обратиться к предельным метафизическим проблемам – что есть человек, что есть бытие, какова истинная основа реальности, что есть благо, красота, истина. Признание существования этой основы, выраженное на языке религии и на языке философии дает возможность рассматривать мир не как простой конгломерат предметов, фактов, событий, но

даёт возможность понять и осмыслить развитие мира и жизнь человека как имеющих смысл. Эта реальность даёт основание ценностному ряду – нравственным, эстетическим ценностям, красоте, благу. И философия, и религия говорят об этой основе как абсолютном начале, но первооснова философов выражена на языке философии. Религия говорит о личном Боге как основе сущего. И светский и религиозный подходы в конечном счёте не противоречат друг друга. Это разное выражение пути к истине, красоте, добру. Эти пути различны, но в конечном счёте они не противоречат друг другу.

Литература

1. Фромм, Э. Искусство любви./ Э. Фромм. Душа человека.- М.: Изд-во «Республика»,1992.

Анциповіч М. В. Пошукі Льва Шэстава і Карла Ранера “свайі” веры і філасофіі

Канкурэнтныя рэлігійна- філасофскія дыскурсы, падобныя другім субвербальным дыскурсам, забяспечваюцца функцыянаваннем шматузроўневай знакавай сістэмы і ўзнікаюць з сукупнасці канфесійных сістэмна-структурных адносін, пачынаючы ад з’яўлення ўсходніх рэлігій, язычніцтва, монатэізму, Вялікага царкоўнага раскола, іконазмагальніцтва і ўнутрыхрысціянскіх разыходжанняў. Існаванне мноства багаслоўскіх напрамкаў (іерусалімскі, канстанцінопальскі, рымскі), плюральнасць філасофскіх школ, падыходаў (матэрыялізм ідэалізм, рацыяналізм ірацыяналізм, манізм – дуалізм, агнастыцызм) заўсёды ставілі пытанне аб пошуках і выпрацоўцы нейкай універсальнай рэлігіі, ці філасофіі.

Леў Шэстаў (псеўдонім) у сапраўднасці Леў Ісакавіч Шварцман (1866, Кіеў – 1938, Парыж) займае асобае месца ў рускай філасофіі пачатку ХХст. Паводле В. Зенькоўскага, Л. Шэстаў ніколі не быў «манаідэістам», чалавекам адной ідэі. І гэта, нават, негледзячы на тое, што ўласна сам Шэстаў (а за ім і іншыя) збліжаў свае інтэлектуальныя пабудовы з моднай тагдышняй філасофіяй

экзістэнцыялізма. За вылікам некалькіх матываў Шэстаў знаходзіцца ў баку ад экзістэнцыялізма (рэлігійнага і атэістычнага) і не з'яўляецца рэлігійным асветнікам і ён зусім не антропацэнтрычны і не тэацэнтрычны [1, с. 351]. Л. Шэстаў сцвярджаў, што зразумець рэальнасць «можна толькі верай, але сам ніколі не належаў ні да адной канфесіі. У Шэстава гутарка ідзе не аб сляпой веры, а аб веры, як аб другім вымярэнні чалавечай думкі, якая існуе дзякуючы абавязковасці смерці. Усё сваё жыццё ён захапляўся філасофіяй, праз аналіз спадчыны сваіх вялікіх папярэднікаў, але справядліва быў названы антыфілосафам, так як ён займаўся філасофіяй толькі дзеля таго, каб прынізіць розум і зрынуць чалавека з «усяведання».

Пры аналізе еўрапейскай філасофіі Л. Шэстаў фіксаваў непераходнае супрацьстаянне паміж Іерусалімам і Афінамі, паміж біблійным і элініскім пачаткам філасофіі. Сам Шэстаў называў свой метада «філасофствавання свабодай духа», які быў «задушаны нямецкай філасофіяй». Л. Шэстаў таксама не ўпісваўся і ў кантэкст рэлігійнай філасофіі, і яго аб'ядноўвалі з ёю толькі агульныя «прадчуванні» межавых паняццяў: таямніца нараджэння, загадка смерці чалавека, пошукі адвечных ісцін. Шэстаў, безумоўна, адчуваў шмат уплываў і, перад усім, Ніцшэ, з яго «пераацэнкай ўсіх каштоўнасцей». У сусветнай філасофскай літаратуры Шэстаў падхоплівае асноўную тэму Ніцшэ, праводзіць яе далей, ускрываючы яе рэлігійную сэнсавасць. Лейтматывам філасофіі Шэстава выступае пытанне аб тым, ці існуе Бог? «Мы і не падазраваем, што адбываецца ў Сусвеце. Мы жывем абкружаныя мноствам таямніцаў» і па гэтаму задача філасофіі – «навучыць нас жыць у невядомасці» [1, с. 370]. Л. Шэстаў увесь час вылучае думку, што рацыяналізацыя веры, якую так шукалі ў Сярэднія вякі, фактычна вылілася ў абвяржэнне веры і ў замене яе багаслоўем. Па гэтаму вера – крыніца жыцця, крыніца свабоды, тады як розум са сваімі прынцыпамі «неабходнасці і агульнаабавязковасці» патрабуе безумоўнага падпарадкавання – ў гэтым яго і трагедыя. «Чалавецтва памяшала на ідэі разумнага ўсвядамлення» – іранізуе Л. Шэстаў з нагоды прэтэнзій сучаснага жыцця, так як розум не ў здольнасці заглушыць адчуванне, што апошня ісціна па той бок розума. «Навука пакарыла душу чалавецтва не тым, што развязала ўсе яго сумненні. Яна спакусіла людзей не сваім усяведаннем, а жыццёвымі

дабротамі за якімі так доўга пакутаваўшае чалавецтва паімчала з той імклівасцю, з якой знясілены працяглым постамам жабрак накідваецца на прапанаваны кавалак хлеба» [2. с. 151]. Пазіцыя Шэстава ў адносінах да рацыянальных філасофскіх сістэм відавочная: ён адмаўляе ім у авалодванні сапраўднасці ведаў, аб'яўляючы іх фармальнымі. Поруч з рацыяналістычнай філасофіяй Л. Шэстаў падвяргае крытыцы любы светапогляд, заснаваны на рацыяналізме і ўвогуле светапогляд як сістэму поглядаў. Філасофія і светаадчуванне, на думку Л. Шэстава, павінна быць выключна асабістай справай кожнага чалавека і не мець ніякага значэння для іншых людзей. І такое светаадчуванне не можа падпарадкавацца ніякай логіцы, так як логіка, з'яўляецца такім прадуктам розума, які нічога агульнага з рэальнасцю не мае і толькі збочвае чалавека ад ісціны.

Ніцшэанскае «Бог памёр» азначае ў Шэстава смерць Бога, які прымушаў да любові і маральных заветаў і адначасова шлях да Бога, свабоднаму ад прымуса і маралі. Шэстаў у пошуках бога, адштурхоўваецца ад наяўнасці ліха. Жыць «па той бок добра і ліха» для філасофіі, азначае прымаць суцэльнасць светапагляду, не спрабуючы дабра пераадоўваць, ці не пераадоўваць ліха. Зрабіўшы складаны падарожжы «па душах» вядомых філосафаў, багасловаў, пісьменнікаў позні Шэстаў замацоўваецца ў біблейна ірацыяналістычным падыходзе да Бога як да вялікай безпадстаўнасці, усемагутнай творчасці і бясконцага Добра, у той самы час ён надзелены пачуццёвасцю, ён ірацыянальны, парадаксальны, супрацьлеглы Неабходнасці. Бог Льва Шэстава не столькі Боская Асоба Старога Завету, колькі кабалістычная сфера боскіх патэнцый. Рэлігійнасць Льва Шэстава можна азначыць, як «біблейна – богашукальніцкую» з дастатковымі ўплывамі Кабалы і старажытнайўрэйскай апафатычнай веры. Асноўныя філасофскія пазіцыі Л. Шэстава: а) крытыка класічнай метафізікі і метафізічнага розума, які падпарадкуе і мараль і веру і веды. б) аналіз філосафам прычын панавання абстрактнага ведання і аўтаномнай этыкі, в) праблема пошукаў Бога, які б знаходзіўся б «па той бок добра і ліха», ісціны і хлусні. г) пераасэнсаванне каштоўнасцей традыцыйнай філасофіі.

Згодна Шэстава філасофія павінна жыць сарказмамі, здзеклівымі кпінамі, трывогай, барацьбой, адчаем, вялікімі надзеямі і

спадзяваннямі. Тэксты Шэстава не даюць падставаў для адназначнага аднясення яго да таго ці іншага веравызнання, хоць і ёсць відавочная роднасасць яго філасофіі з аўрамістычнай (іўдэа – хрысціянскай) традыцыяй. Асобныя даследчыкі, ў тым ліку і Зянькоўскі, схільны лічыць Л. Шэстава прадстаўніком праваслаўнай лініі ў рускай рэлігійнай філасофіі, пераймальнікам ідэй славянафільства [1. с. 367]. У асобных месцах Л. Шэстаў даволі рэзка ставіўся да каталіцызма, перад усім да тамізма з яго выразнай рацыяналізацыяй Бога. І з каталіцызму і з пратэстанцтва ён выбірае толькі тыя палажэнні, якія з’яўляюцца падмацаваннем яго ўласных ідэй, ці ў прамым сэнсе, ці ў адваротным. Шэстаў у сваёй творчасці шукае новы рэлігійны шлях, у якім асноўныя каштоўнасці ўяўляюць паняцці веры, адкрыцця, прадбачання, здольнасць да адчаю, да балансавання на абрыву бездані, дзеля ісціны. Паняцце «абсурд» злучае ў вучэнні Льва Шэстава не толькі тэму Ф. Ніцшэ, але і тэму Серена К’еркегора: філасофію жыцця і філасофію смерці. Катэгорыі жыцця, страху, смерці, выбара, вінаватасці, якія прысутнічалі на ўзбоччы класічнай філасофіі, К’еркегор, адным з першых, размясціў у самым цэнтры філасофствавання. Галоўную амаральнасць сваёй эпохі К’еркегор бачыў у тым, што індывиду і філасофіяй і рэлігій робяцца парады адмовіцца ад самога сябе, падпасці пад уладу чагосьці вонкавага (грамадства, класа, царквы, духа) і ён робіць гэта радасна і ўзнёсла. С. К’еркегор сведчыць аб Богу, як вернік і як тэалаг, дапускаючы, што ніхто, акрамя хрысціянскага Бога, не здольны вярнуць чалавеку яго сапраўдную духоўнасць. Вось такога Бога – пакутуючага, распачнага, які прыняў на сябе грахі зямныя, і да якога падводзіць С. К’еркегор, Леў Шэстаў прыняць не здольны і змяшчае хрысціянства ў адну лінію з ідэалістычнай філасофіяй.

Пачатак ХХст. у гісторыі гуманітарных ведаў характарызуецца некалькімі «паваротамі», якія шмат у чым прадвызначылі вобраз сучаснай інтэлектуальнай традыцыі. «Антрапалагічны паварот» у каталіцкай тэалогіі ХХст., натхняў і ачольваў Карл Іозеф Эрых Ранер (1904 – 1984) – адзін з найбольш значных хрысціянскіх тэолагаў і філосафаў сучаснасці, актыўны ўдзельнік Другога Ватыканскага сабора (1962 – 1965), які выканаў вялікую ролю ў трансфармацыях сучаснага каталіцызма. У хрысціянскай антрапалогіі Карла Ранера ўшчыльніліся два ключавыя напрамкі

каталіцкай думкі XXст.: «новая каталіцкая тэалогія» (Б. Ланерган) і трансцэндэнтальны нэатамізм (Ж. Марытэн). Асноўная мэта дзейнасці Ранера, як багаслова адкрыць шлях да сапраўднай сустрэчы з Богам, як для мага большай колькасці людзей.

Працяглы час у каталіцызму дамінавала «нэасхаластычная традыцыя», якая пачынаецца ад Тамаза Аквіната. Багаслоўе Ранера, з аднаго боку, характарызуецца працягам гэтай традыцыі, а з другога – істотнай навізнай у яе інтэрпрэтацыі. «Тэалогія, – пісаў Ранер, – не ёсць штосці сухое, застылае. Яна пастаянна звяртаецца да розума і сэрца па-новаму». Да XXст. у багаслоўі панавалі падыход, у якім тэмы «Бог» і «чалавек» выкладаліся прасторава ізалявана: спачатку разглядалася вучэнне аб Богу, а затым – аб чалавеку. Атрымлівалася, што Бог не адкрыў чалавеку ніякай ісціны ні аб сабе самім, ні аб створаным ім свеце, безадносна да чалавека. Багаслоўскі падыход К. Ранера пачынаецца не з абстрактных дагматычных ісцін, а з разгляду чалавека якім ён ёсць, у паўнаце яго існавання. У «Багаслоўскіх сачыненнях» К. Ранер не ставіць пад сумненне агульнахрысціянскі дагмат аб богасвятасці; для яго Бог аўтар Бібліі, але ў той самы час людзі, якія пісалі Біблію, не проста сакратары, якія працуюць пад дыктоўку боскага правідцы, яны з выключным усвядамленнем і згодай прынялі ўкладзенае ім Богам. Яны – сапраўдныя аўтары. Паняцце «самапаведамленні Бога» з’яўляецца ключавым для высвятлення ўзаемаадносін чалавека і Бога з пазіцыяй адносін, філасофіі рэлігіі і тэалогіі. Асноўная рыса першай – «запытванне», другой – адказ. Спецыфіка разумення Ранерам сувязі хрысталогіі і антрапалогіі ў тым, што «надзея Іісуса Хрыста» тлумачыцца тэалагам як вынік яго экзістэнцыяльнай неабходнасці для звычайнага чалавека. Жаданне Бога зрабіцца не-богам, жаданне Бога стаць часткай гэтага света, як такога, цягне за сабой тварэнне чалавека як істоты, ў якой можа ўвасобіцца Бог. Менавіта такі сэнс заключае вядомае выслоўе Ранера аб тым, што «калі Бог хоча стаць не – богам, з’яўляецца чалавек». Паводле К. Ранера «багаслоўскае выратаванне не мае на ўвазе якую-небудзь будучую сітуацыю, якая нечакана зваліцца на чалавека аднекуль звонку і ашчаслівіць яго (а калі гэта супрацьлегласць выратаванню, то зробіць няшчасным). Выратаванне тады будзе патахаць нейкім міфалагізмам. Быццё чалавека ў свеце, тое, што ён заўсёды

аддадзены іншаму ў дадзеным і заданым свеце – свеце, сярод якога і разам з якім ён існуе» [З. с. 55].

Для Ранера чалавечая смерць – дэманстрацыя таго факта, што чалавек у зямным жыцці адасобіўся ад Бога. Пагэтаму смерць ёсць з аднаго боку – вынік граху, з другога – акт веры. Першы аспект раскрываецца Ранерам пры дапамозе «фундаментальнага выбара»: чалавек мае права сказаць Богу «так», ці «не» і гэтым вызначае сваё быццё і магчымасці свайго выратавання. Кажучы «не» Богу, чалавек выбірае «аўтаномнае», несапраўднае быццё – да – смерці, якое заснавана на самотнасці і як вынік адмовы ад свайго выратавання. У тым выпадку, калі чалавек гаворыць «так» Богу, то ён выбірае «гэаномнае», сапраўднае быццё – да – смерці, і ягоная смерць з’яўляецца актам веры. Другі бок смерці, смерці не толькі, як пакарання за грахі, але і як удзел у смерці Хрыста.

Літаратура

- 1.Зеньковский, В. В. История русской философии. В 2 томах т.2 / В.В.Зеньковский. Ростов-на-Дону 1999.
- 2.Шестов, Л. Апофеоз беспочвенности. / Л. Шестов. – М., 2000.
3. Ранер, К. Основание веры. Введение в христианское богословие. / К. Ранер. – М, 2006.

Жоголь Н.Н. У истоков православного старчества: Кирилл Туровский и Сергей Радонежский

Прошедшие 700 лет со дня рождения Сергия Радонежского – это важный повод для того, чтобы подчеркнуть тот немеркнущий след в истории, который он оставил своим духовным подвигом, и проследить параллели между подвижничеством С.Радонежского и К.Туровского. У каждого из них был исключительный нравственный авторитет, с помощью которого они оказали существенное влияние на ход исторических событий, на возможности становления духовного потенциала личности.

К.Туровский (1130 – 1182 гг.) внес особый вклад в становление самобытных форм восточнославянского культурного творчества. Он был талантливым проповедником христианства, владел филигранным искусством толкования Слова, мастером торжественного красноречия (второй Златоуст, «паче всех воссиял

нам на Руси»), молитвословом, епископом Туровским, благодаря чему стал авторитетнейшей фигурой средневековой православной церкви. Он не только учил стяжанию Духа Святого, но и сам был ярким примером для подражания. Будучи сыном богатых родителей, не испытывая однако любви к богатству, к славе тленного мира, посвятил себя кропотливой духовной работе. Страстно желая еще больших духовных подвигов, первым среди восточнославянских христиан применил практику столпничества. В результате стремление к одиночеству обернулось широкой известностью благодаря его образу жизни, набожности, учености. Православная церковь канонизировала К.Туровского, он стал известен как святой для всех восточных славян в XIII – XIV столетиях. Его вклад связан с влиянием богословия в Киевской, Московской Руси, в Великом Княжестве Литовском.

Сергий Радонежский (1314–1392 гг.) является святым, церковным и политическим деятелем, основателем Троице Сергиева монастыря (ныне Троице – Сергиева лавра), в котором получил сан игумена в 1344 г. Его ученики основали до 40 монастырей, выходцы из которых, в свою очередь, повлияли на возникновение еще 50 монастырей. По данным на 2012 год в России существует около 590 храмов и часовен, посвященных Сергию Радонежскому. Это в XVIII – XIX веках старчество стало широко распространено и известно на Руси, когда Оптина пустынь была центром русского старчества. А Сергия Радонежского, как и Кирилла Туровского можно считать первопроходцами православного старчества.

Сергий чувствовал предрасположенность не просто к иночеству, но к пустынножительству и отшельничеству. Он выполнял самую черную работу в монастыре, соблюдал самый строгий пост, ежедневно многократно молился, сам служил в монастырском храме. Являясь великим молитвенником и подвижником, он стал одним из самых почитаемых православных святых – преподобным Сергием. Его духовные подвиги помогли открыть в нем редкий талант: его проникновенные слова действовали исцеляюще, помогали обрести мир враждующим, возвращали надежду отчаявшимся.

Благодаря трудам преподобного Сергия и его сподвижников в русском обществе занял особое место идеал иночества, согласно

которому приобретали духовную, нравственную ценность такие качества, как нестяжательство, братская любовь, бескорыстный труд. Много личных усилий приложил он к возрождению Киево-Печерской традиции общинного жителства монахов с общим имуществом, коллективным трудом и игуменским единоначалием, благодаря чему монастырь нового типа (киновия) стал неотмирным образцом земного общественного устройства.

Географическое расширение Московского княжества совпало с широким распространением киновийных монастырей. Такие завоевания в духовной жизни способствовали движению от разобщенности к единению во всех сферах русской жизни, включая и государственную политику. За советом к Сергию Радонежскому шли не только простые люди, но и правители государства, благодаря чему он стал заметной фигурой политической жизни общества. Известно, что он был близок к Дмитрию Донскому, став крестным отцом его сыновей Юрия и Петра. Накануне Куликовой битвы (1380) он поддержал объединение русских сил против татар и, согласно преданию, благословил Дм. Донского на решительное сражение.

Кирилл Туровский тоже стал заметной политической фигурой своего времени благодаря духовному авторитету, которым он пользовался у современников. Он жил в переломное для древнерусской истории время. В связи с резким ослаблением политического и культурного влияния Киева и распада Руси на ряд княжеств, происходило смещение власти на северо-восток, во Владимир, чему всячески способствовал Андрей Боголюбский. В 1164 году он поставил епископом Федорца, что произошло в нарушение канонических норм христианской церкви и привело к резкому конфликту с киевским митрополитом и константинопольским патриархом. Кирилл Туровский, обвиняя Андрея Боголюбского и Федорца в незаконном захвате власти, выступил в защиту церкви как наднационального образования, призванного выполнять, в первую очередь, священническую миссию.

Больше всего его беспокоил возможный раскол церкви и подчинение ее деятельности политическим целям. Он понимал, что с одной стороны церковь не может отгородиться от животрепещущих социальных проблем, а с другой – есть область

священного, где возможности власти ограничены определенными нормами. В своем послании игумену Печерского монастыря Василию Кирилл Туровский писал, что князь должен выполнять божьи заповеди: быть разумным, делать добро людям, заботиться о материальном и духовном благополучии своих подданных. В противном случае люди могут поднять против него мятеж. Он был против превращения И.Христа в монастырского Бога, его задачей было реальное влияние христианских норм на преобразование действительности.

«Любовью и единением спасемся» - известное высказывание Сергия Радонежского, которое было не только возвышенным призывом, но и стало практической основой объединения вокруг церкви духовно разрозненной Руси. В век агрессивного индивидуализма и стяжательства особенно актуален опыт преподобного Сергия, который призывал к общежительному братству людей, к приоритету духовных ценностей над материальными, к полаганию нравственной основы политических действий. Придание христианским ценностям статуса духовного основания в созидании человека как сосуда для Духа Святого и общества с присущей ему солидарностью ставят двух великих святых – Кириллу Туровского и Сергия Радонежского в один ряд. Их духовный свет и сегодня ярко освещает нам путь духовно-нравственного личностного и социального становления.

Семенов В. А. Историческое значение жизни и деятельности Сергия Радонежского: к 700-летию со дня рождения

Важнейшим событием, сыгравшим огромную роль в духовном становлении русского народа, стала Куликовская битва 1380г., в ходе которой русские войска под началом великого князя Московского Дмитрия Донского (1350-1389) нанесли поражение татарским захватчикам. На битву с ними русских воинов благословил игумен Сергей Радонежский (1314-1392). Заслуживает доверия содержащееся в древних российских летописях сообщение о том, что после Куликовской битвы князь Дмитрий Донской «незамедлительно пришёл к старцу святому Сергию, воздавая ему благодать за добрый совет», т.е. благодаря его за идеологическое обеспечение борьбы русского народа за своё национальное

достоинство и защиту христианских идеалов. «На Куликовом поле оборона христианства слилась с национальным делом Руси и политическим делом Москвы. В неразрывности этой связи дано и благословение преподобного Сергия Москве, собирательнице государства русского». Эти слова принадлежат интерпретатору жития Сергия Радонежского русскому мыслителю Г.П. Федотову (1886-1951), который посвятил святым Древней Руси X-XVII вв. изданное в Париже своё сочинение. В 1990г. оно было переиздано в Москве [1], став одним из ценнейших описаний жизни и подвижничества Сергия.

Победоносная битва на Куликовском поле приковывала к себе внимание свободолюбивых сил русского общества во все времена. Она стала образом нравственного подвига народа, опираясь на который московские князья и церковь отныне распознавали политику, открытую в будущее. Победа на Куликовом поле позволила, по словам известного российского историка В. О. Ключевского освободиться от того «мёртвого оцепенения», в котором Русь пребывала долгое время, когда «во всех русских нервах до боли живо было впечатление ужаса, произведённого этим всенародным бедствием и постоянно подновляющегося местными нашествиями татар» [2].

Выдающийся российский историк, академик Д. С. Лихачёв, исследовавший памятники литературы Древней Руси, пришёл к следующим выводам: «объединённые орды кочевых племён, которые мы в дальнейшем будем условно называть монголо-татарами, начали проявлять необычайную активность ещё в начале XIII века. Их появлению в 1223-1224 годах на границах русской земли предшествовали чрезвычайные военные успехи в Азии.

Монголо-татарское нашествие, которое перешло затем в страшное иноземное иго, принесло жесточайший урон русской культуре и изменило развитие литературы. С середины XIII века основными жанрами русской литературы стали воинские повести, жития мучеников за веру, проповеди, призывавшие к нравственному очищению как залого будущего освобождения.

Учительный и патриотический характер русской литературы, её нравственная бескомпромиссность определились в XIII-XIV веках с полной отчётливостью и сохранились в русской литературе до

нового времени включительно, став одной из важнейших черт русской литературы в её целом» [3].

Со временем жизнь Сергия Радонежского становилась объектом почитания и все усиливающегося интереса, чему в известной мере способствовало написанное Епифанием Премудрым (ум. ок. 1420г.) произведение «Житие Сергия Радонежского», в котором личная судьба «премудрого пастыря», история Руси, судьба её народа сливались воедино. Благодаря труду Епифания в русском православии сложился культ Сергия Радонежского, а сам он был канонизирован церковью, объявлен её святым.

В списке чтимых русским православием святых Сергей Радонежский занимает особое место. Он принадлежит к тем православным деятелям, творчество которых оценивается главным образом сквозь призму их политических заслуг. «От мистики до политики огромный шаг, -- замечал уже упоминавшийся нами Георгий Федотов,- но преподобный Сергей сделал его ...Вмешательство преподобного в судьбу молодого государства московского, благословение им национального дела было, конечно, одним из оснований, почему Москва, а вслед за нею и вся Русь чтит в преподобном Сергии своего небесного покровителя...Всекий русский помнит благословение преподобным Сергием Донского на его битву с Мамаем. В течение всей кровавой Куликовской сечи прозорливый старец в своём монастыре указывал братии перипетии боя, называл имена павших. Летопись рассказывает, что Св.Сергий дал князю даже двух своих иноков, из бывших бояр, Пересвета и Ослябю, из которых первый пал в битве...Остаётся вечным в церковном сознании благословение Сергия на брань с врагами христианства. На Куликовом поле оборона христианства слились с национальным делом Руси и политическим делом Москвы. В неразрывности этой связи дано и благословение преподобного Сергия Москве, собирательнице государства русского» [4].

Вспоминая Сергия Радонежского российские историки, философы, общественные деятели отмечают прежде всего историческую роль и значение его политической деятельности, которая была неразрывно связана с задачей нравственного пробуждения русского народа.

В 1990г. в Москве вышла монография Н.С. Борисова, посвящённая жизни и деятельности Сергея Радонежского [5]. В ней он охарактеризован как крупный деятель русской истории эпохи Куликовской битвы. «Жизненный путь» «великого старца», - по словам Борисова,- выглядит парадоксальным. Он бежал от общества людей – а в результате стал его духовным предводителем; он никогда не брал в руки меча – но одно его слово на весах победы стоило сотен мечей...Сергий не был исключительно церковным деятелем. Его горизонт не ограничивался чертой монастырских стен. В наиболее драматические моменты истории Северо-Восточной Руси он помогал князьям услышать друг друга, убеждал их прекратить кровопролитные усобицы. Слово Сергия призывно прозвучало и в грозном 1380 году, когда полчище Мамай двинулись на Русскую землю» [6].

Сегодня, когда отмечается 700-летие со дня рождения Сергия Радонежского, он служит нравственным ориентиром для всех, кому дороги интересы отечества. При его имени русский народ вспоминает великий подвиг своих далёких предков, внёсших решающий вклад в освобождение страны от иноземных захватчиков.

Жизнь Сергия Радонежского помогает извлечь из истории должные уроки, в первую очередь уверенность в том, что политическая крепость сильна только тогда, когда она зиждется на силе нравственной, на вере в способность народа отстаивать свои законные права и интересы.

Литература

1. Федотов, Г. П. Святые Древней Руси./ Г. П. Федотов.–М.,1990.
2. Ключевский, В. О. Значение преподобного Сергия для русского народа и государства/ В. О. Ключевский //Сергий Радонежский. М., 1990.-С. 389.
3. Лихачёв, Д.С. Литература трагического века в истории России / . Д. С. Лихачёв // Памятники литературы Древней Рус: XIII век. М., 1981.-С. 5, 25.
4. Федотов, Г.П. . Святые Древней Руси./ Г. П. Федотов. М.,1990. С. 151-152.
5. Борисов, Н.С. И свеча бы не угасла: Исторический портрет Сергия Радонежского./ Н. С. Борисов,- М.: Мол. гвардия, 1990.

6. Борисов, Н.С. И свеча бы не угасла: Исторический портрет Сергия Радонежского. / Н. С. Борисов,- М.: Мол. гвардия,1990. С. 6.

Глосикова О., Мушинский Н.И. Социокультурное наследие Сергия Радонежского в контексте современной коэволюционной онтологии.

Современная коэволюционная онтология стремится объединить усилия всего человечества для преодоления возникшего техногенного кризиса, достижения динамического равновесия в развитии природных и социокультурных систем. В этом контексте новое значение приобретает положительный исторический пример многих деятелей христианской церкви, в частности,- такого выдающегося представителя русского православия, как Сергий Радонежский.

С точки зрения коэволюционной онтологии причина обострения техногенных проблем современности состоит в разобщённости людей, их неумении организовать взаимовыгодное сотрудничество и рациональное природопользование. Истоки этого генетически заложены в мировоззренческих презумпциях технократического социума с его потребительскими устремлениями относительно окружающей природы и «Другого» человека, приоритетом рыночных отношений и свободной конкуренции. Особенно это характерно для эпохи Нового времени и Просвещения, когда природная среда последовательно начала рассматриваться как поле приложения человеческой силы (материального производства), а разум, критически исследующий сущность вещей, предстал как единственное подлинное проявление человеческой природы.

Стремление естествоиспытателей «пытать» природу, посредством научных экспериментов «вырывать» у неё сокровенные тайны, чтобы развивать технику и ещё более эффективно «подчинять» природу своей власти, как можно больше брать у неё полезных для человека ресурсов,- всё это требовало выработки «вытекающих из опыта» онтологических принципов. Ими в первую очередь стали фундаментальные положения ньютоновской механики, как раздела физики, которые

впоследствии, в качестве наиболее репрезентативного методологического образца, оказались перенесены и на другие научные дисциплины, в том числе гуманитарные.

Онтологическую составляющую философии естествознания образовал, с одной стороны, суверенный Разум, не детерминированный никакими иными предпосылками (моральными, религиозными и т.п.), кроме свойств и характеристик изучаемых объектов, и, с другой,- особое представление об этих объектах как малых подсистемах (в своём роде «механических устройствах»). На протяжении XVII - XIX вв. активно формировалась в мировоззрении и философии особая категориальная матрица, основанная на таких понятиях, как «вещь», «процесс», «часть», «целое», «причинность», «пространство», «время» и т. п. [1, с. 13]. Тем самым установка на активное преобразование, своеобразное «переделывание» природы (а затем и общества), постепенно превратилось в доминирующую ценность техногенной цивилизации.

Опираясь на указанные онтологические основания, наука и техника придали историческому процессу дополнительный динамизм, подняли на новый уровень масштабы природопреобразующей деятельности человека. Однако проблемы и противоречия технократического развития в XIX - XX вв. обусловили расширение исследовательского базиса, переход от изучения малых систем к анализу больших, а в дальнейшем сложных и саморазвивающихся систем (наука «синергетика»).

В онтологическом приложении философских оснований науки проходит своё становление категориальная матрица, обеспечивающая понимание и более глубокое познание развивающихся объектов [1, с. 18]. Возникает инновационная интерпретация природной среды как целостного живого организма, изменение которого допустимо только в строго определённых рамках, за пределами которых происходит разрушение системной целостности, необратимое по своим катастрофическим для человека последствиям.

Таким образом, формируется неклассическое истолкование сущности человека как, во-первых, органической части природы, закономерного этапа её эволюционного развития, и, во-вторых, как «создателя» коэволюционных отношений в современном

технократическом мире. Более того, при анализе взаимосвязи элементов (частей) системы определяющим становится то, что каждая часть структурно зависит от целого, хотя и сохраняет свою индивидуальность. Иными словами, человек находится в определённых связях с элементами среды, это является «частью» его сущности; следовательно, вне этих условий человек не может реализоваться. Таким образом, он заинтересован онтически в дальнейшем сохранении элементов системы [2, с. 55 - 56]. Возникает необходимость коэволюционного подхода для более адекватного современности понимания «природы» как особого типа бытия, составляющего элемента системы онтической реальности. В этом выражается тот факт, что объектами науки на рубеже XX – XXI вв. становятся уникальные системы, характеризующиеся факторами открытости и саморазвития. Природа и человек предстают как исторически развивающаяся система, на одной из стадий достигшая равновесного состояния динамики, вступившая в специфически устойчивую стадию собственной эволюции. В рамках коэволюционной трактовки архитектура системы приобретает подвижность в своих связях и композициях, что позволяет проецировать технократическое развитие на идею эволюции природы.

Задача состоит в том, чтобы сохранить устойчивый характер коэволюционного взаимодействия в дальнейшем, иначе благоприятные для человека системные связи окажутся разрушены, цивилизация как структурный элемент более общего природного саморазвития не сможет функционировать, человечество исчезнет в результате доведённого до логического завешения техногенного кризиса. Для обеспечения позитивной коэволюционной динамики люди должны осознать возникшие проблемы в рамках нового онтологического подхода, а также измениться в нравственном отношении, перейти от вражды и конфронтации в погоне за материальными ресурсами к духовному единению. Положительный пример такого рода, и соответствующие идеологические принципы, являет Русская православная церковь в лице своих наиболее ярких представителей, среди которых особое место занимает Сергей Радонежский.

Исторически российское общество на рубеже XIV – XV вв. переживало проблемы, во многом сходные с теми, с которыми в

современных условиях столкнулось всё человечество. Сейчас это техногенный кризис, тогда,- решение внешнеполитических задач борьбы с татаро-монгольским игом; то и другое в одинаковой степени требовало и требует всеобщей консолидации, концентрации усилий на решении конкретных задач. В более общем масштабе современная технократическая цивилизация, со своей разобщённостью, конфликтом экономических интересов, «блоковым» мышлением, политикой «двойных стандартов», ростом взаимной вражды и конфронтации (типичные последние примеры,- практика международного терроризма, «арабская весна», трагические события на Украине начала 2014 года),- очень напоминает состояние древнерусского общества эпохи феодальной раздробленности. Столкнувшись с нашествием многочисленных и хорошо организованных степных кочевников татаро-монголов, мелкие удельные княжества, погрязшие во взаимных распрях, показали свою полную военную и политическую несостоятельность (сходным образом современная техногенная цивилизация демонстрирует беспомощность перед новейшими вызовами и угрозами: истощением природных ресурсов, участвовавшими техногенными катастрофами, глобальным потеплением климата и т.п.). В 14 веке консолидирующую функцию приняла на себя Русская православная церковь, в наши дни приоритеты ещё не определились, однако было бы полезно учесть её положительный исторический опыт.

Именно православие, целенаправленно избегая всяческих новшеств, в наибольшей степени сохранило традиции раннего христианство с его проповедью всеобщей любви («возлюби ближнего как самого себя»), позволившей ему стать идеологической основой крупных государственных образований, Римской и Византийской империй. Именно это в значительной степени определило его приоритет в эпоху крещения Киевской Руси, пёстрого конгломерата ранних земледельческих обществ на границе «Дикого поля» по пути «из варяг в греки», уже тогда столкнувшегося с опасностью нашествий кочевников (половцев и печенегов). В этих сложных условиях православие призвало восточнославянские народы к братской любви и всеобщему единению. Однако продвижение этих идей осуществлялось медленно и с большим трудом; формально приняв христианство,

древнерусские князья по духу во многом ещё оставались язычниками, враждовали между собой, ставили личную выгоду выше общенациональных интересов. В конечном итоге это привело к катастрофе в период нашествия новых более организованных кочевников татаро-монголов: разрозненная феодальная верхушка не смогла защитить земледельческое население подвластных территорий, наступила мрачная эпоха татаро-монгольского ига. Удельные князья и тут остались верны себе, по очереди ездили в Орду, клеветали друг на друга, старались интригами и подкупом добыть для себя великокняжеский ярлык. Монгольские ханы их в этом охотно поддерживали, поскольку отсутствие единства среди покорённых народов давало возможность успешно собирать с них дань и ещё более упрочить своё господство.

Только православие смогло сохранить в столь критических условиях консолидирующую функцию и духовный авторитет, о чём ярко свидетельствует пример Сергия Радонежского. Ощущается некое предопределение и историческая закономерность в том, что «великий избранник Божий Сергей дарован Богом земле Русской именно в такое тяжкое время, когда татары запленили почти все пределы ее, когда междоусобия князей доходили до кровавых побоищ, грозили русскому народу совершенной гибелью. Слишком полтора года томилась многострадальная Русь под тяжелым игом татарским» [3, с. 165]. Именно при поддержке православия началось постепенное собиранье древнерусских земель вокруг Московского княжества, давшее возможность в 1380 г. нанести поражение Мамаю в Куликовской битве, а ещё через сто лет окончательно свергнуть татаро-монгольское иго. Весьма показательно, что молодой князь Дмитрий Донской, узнав, что татары готовят очередное нашествие на Русь, и приняв непростое для себя решение оказать им военное сопротивление, объединить для этой цели силы разрозненных княжеств, осознанно и целенаправленно опирается на духовный авторитет православной церкви и обращается за моральной поддержкой к Сергию Радонежскому. «Готовясь выступить в поход, Великий Князь Димитрий Иоаннович счел первым долгом посетить обитель Живоначальных Троицы, чтобы там принять напутственное благословение от Преподобного игумена Сергия» [3, с. 166]. Именно духовно-нравственная консолидирующая роль православия позволила воинам разных

удельных княжеств соединить свои силы на Куликовом поле, ощутить себя представителями единого русского народа, вершителями общенародного дела.

В современных условиях аналогичные задачи стоят в масштабе всего человечества, призванного объединить усилия для преодоления техногенного кризиса, обеспечения позитивной коэволюционной динамики. В новом контексте положительный исторический опыт русской православной церкви в лице её наиболее ярких представителей, таких как Сергей Радонежский, приобретает особую ценность, вносит достойный вклад в процессы становления новой коэволюционной онтологии.

Литература

1. Стёпин, В. С. Научное познание и ценности техногенной цивилизации./ В. С. Стёпин // Вопросы философии. – 1989. – № 10.
2. Pichanižova, N. Obsahove a metodické aspekty rozvíjania komunikatívnych zručností pre technickú prax. / N. Pichanižova // Zborník z vedeckej konferencie „Nove trendy v prevádzke výrobnjej techniky”, FVT TU Prešov, 1998.
3. Житие и подвиги преподобного Сергия Радонежского. Минск: Лучи Софии, 2013.

Пташиц, К., Жоголь Н.Н. Христианство сегодня

Многие верующие могут сказать, что они дети Божьи, которые следуют его заповедям для обретения вечной загробной жизни в раю. Учение Иисуса описано в священной книге христиан - Библии, в Новом Завете, но хочется вспомнить и о десяти заповедях Ветхого Завета:

1. Я Господь, Бог твой, Который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства; Да не будет у тебя других богов пред лицом Моим.
2. Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что на воде ниже земли; не поклоняйся им и не служи им, ибо Я Господь, Бог твой, Бог ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода, ненавидящих Меня, и творящий милость до тысячи родов любящим Меня и соблюдающим заповеди Мои.

3. Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно, ибо Господь не оставит без наказания того, кто произносит имя Его напрасно.

4. Помни день субботний, чтобы святить его; шесть дней работай и делай [в них] всякие дела твои, а день седьмой - суббота Господу, Богу твоему: не делай в оный никакого дела ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни раб твой, ни рабыня твоя, ни [вол твой, ни осел твой, ни всякий] скот твой, ни пришелец, который в жилищах твоих; ибо в шесть дней создал Господь небо и землю, море и всё, что в них, а в день седьмой почил; посему благословил Господь день субботний и освятил его.

5. Почитай отца твоего и мать твою, [чтобы тебе было хорошо и] чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь, Бог твой, дает тебе.

6. Не убивай.

7. Не прелюбодействуй.

8. Не кради.

9. Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего.

10. Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего, [ни поля его,] ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, [ни всякого скота его,] ничего, что у ближнего твоего.

Новый Завет учит человека любви к ближнему и к Богу. «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь». Вторая же подобная ей: «возлюби ближнего твоего, как самого себя». (Мф. 22.37-40). Более того, «возлюбите врагов ваших».

Тем самым христианское учение сформулировало идеалы ненасилия по отношению к людям, хотя некоторые его аспекты, в контексте мирского толкования, кажутся парадоксальными.

Я хочу рассказать, каким мне видится соблюдение людьми христианского учения в современных условиях.

Соблюдение заповедей создает благополучие в нашей жизни на земле, а также вечное спасение. Учение Иисуса предполагает равенство людей, ненасилие как основу выстраивания отношений между ними. Если бы все люди жили по его заветам, то на земле наступила бы гармония и человеческое понимание, но как видим, к

этому не пришли даже за 2000 лет. Почему людям даже в XXI веке не удалось исчерпывающе реализовать христианские идеалы?

Причин много, некоторые из них очевидны, некоторые глубоко скрыты. Как говорит Бердяев Н. А. в своей работе «Новое средневековье», христианство нас учит, что Истина не терпит рабского к себе отношения. Он считает, что « капитализм и социализм одинаково сопровождаются упадком и угасанием духовного творчества, убылью духа в человеческом обществе». Это результат « долгого исторического пути отпадения от духовного центра жизни, от Бога. Вся энергия направилась вовне» [1,с.18].

Христианство пришло в мир с побеждающей идеей универсализма, единого человечества, однако «единого христианского человечества, единого духовного космоса уже нет в новой истории» [1,с.20]. Согласно Бердяеву, «познание, мораль, искусство, государство, хозяйство должны стать религиозными, но свободно и изнутри, а не принудительно и извне. Бог должен вновь стать центром нашей жизни» [1,с.25].

В целом, делает он вывод, «жизнь Церкви таинственна и пути ее жизни непостижимы для рассудка. Дух дышит, где хочет церковь есть охристовленный космос. Это должно стать истиной жизненной и практической. Церковь должна перейти от преимущественно храмового своего периода к космическому периоду, к преобразованию полноты жизни» [1,с.27].

По мнению еще одного известного религиозного русского философа Соловьева В. С., который предчувствовал приближение критического момента в христианской цивилизации, назревание глубокого кризиса человечности связано с уходом от понимания духовных основ жизни, с увлечением прогрессом техники, с опьянением от материальных успехов. Блеск внешних достижений затмил веру в моральное могущество мысли и свободного слова, поэтому человек уповает на насилие и принуждение. Он считал, что «церковь давно превратилась в формальный институт, озабоченный более собственными, а не социальными и общечеловеческими интересами причина еще и в том, что недостаточно развита «теоретическая сторона» христианства». Необходимо « освещение животрепещущих вопросов жизни с христианских позиций», иначе «вера становится безжизненной и заменяется обрядоверием» [2, с.343-344].

Конечно, можно назвать и другие причины. Одна из них - это то, что с самых первых лет существования церкви находились такие люди, которые видели выгоду в новой религии, а не путь к гармонии и взаимопониманию между людьми. Прошло 2000 лет и мало что изменилось. Некоторые люди по-прежнему в ней видят выгоду, а некоторые, называя себя христианами, перестали проникаться сутью учения Христа, тем самым обманывая себя.

Создается впечатление, что иногда церковь не очень внимательна к животрепещущим социальным проблемам. Почему я так думаю? Ответ прост, я смотрю на всё это со стороны и пытаюсь здраво рассуждать. Например, когда привозили в Беларусь дары волхвов, желающим к ним прикоснуться приходилось стоять в большой мороз по несколько часов в огромной очереди. Среди них были пожилые люди и дети, для которых это было слишком утомительно. Некоторые, пытаясь как можно быстрее попасть к дарам волхвов, используя свой статус, вошли вне очереди, забыв про заповедь «возлюби ближнего твоего», нарушая христианскую норму равенства.

Но церковь воспитала и хороших людей. Год назад прочитал статью про одного батюшку. Он для меня стал тем человеком, который наиболее полно воплотил христианский идеал. Он удивил меня тем, что все свои средства отдавал детским приютам, а сам жил в более чем скромных условиях. Это показывает, насколько он постиг учение Христа и воплощает его в жизнь. На сегодняшний день таких людей не так много.

Можно много говорить про положительные и отрицательные моменты в жизни христианской церкви, но именно в учении христианства я вижу средства формирования процветающего общества, в котором будет царить взаимопонимание. Христианское учение - это самая сильная вещь, которая есть у людей, хотя в реальном его воплощении есть и минусы. Учение Христа, как ранее было сказано, это идеалы ненасилия, взаимопонимания и любви между людьми. Тем самым оно способствует созданию на земле гармонии между людьми. Но, как говорил Бердяев Н. А., есть христианская идея как идеал и есть конкретные исторические условия ее воплощения, которые определяют меру и возможности ее воплощения. Между идеалом и реальностью всегда существует

определенная дистанция, назначение идеала – высвечивать перспективу.

Раньше христиане боялись что-то менять в своем учении из-за того, что считали, что это правильное учение и попытки менять его приведут к выхолащиванию его сути. Человек всегда боится чего-то нового. Но пора двигаться вперед. Потому что нужно искать более совершенные варианты воплощения христианского идеала. Но самое главное – необходимо сохранить все те ценности, которые накопило христианство. И пора детей учить нормам человеческим не в боязни наказания Бога или попадания в ад. Детей надо приучать к любви к Богу, к ближним своим, к самому себе так, чтобы это была у них как бы привычка, и они никогда не задумывали бы плохое.

И запомните: миром правит любовь, все лучшие вещи делались с любовью. А христианство любви может научить нас как никто другой, а ненавистью к окружающим ничего хорошего не добьешься.

Литература

1. Бердяев, Н. А. Новое средневековье / Н. А. Бердяев М., 1991.
2. Шаповалов, В.Ф. Введение в философию./ В. Ф. Шаповалов. М., 1998.

Данцевич Ю. Н, Дождикова Р. Н. В. Франкл о проблеме смысла жизни

Согласно В. Франклу, в жизни человека существует некий Высший Замысел. Человек никогда до конца не поймет этот Замысел, как ветвь никогда не поймет замысел дерева. Вера в Высший Замысел имеет огромное психотерапевтическое и психогигиеническое значение. Такая вера делает человека более жизнеспособным. Для такой веры нет ничего бессмысленного. Человек, верующий в Высший Замысел о нем, в собственное высшее предназначение, приближается к границам религиозного поиска, к вере в Бога.

Книга В. Франкла «Сказать жизни “Да”» обернулось для миллионов людей надеждой, добавило им мужества, дало ориентиры в жизни. Он сам был примером для многих и воплощал

человеческое стремление противодействовать страданию без смысла. Потребность и вопрос о смысле жизни возникает именно тогда, когда человеку живется хуже некуда. Свидетельством тому являются тяжело больные, умирающие люди, а также уцелевшие бывшие узники концлагерей и лагерей для военнопленных.

Девизом всей психотерапевтической работы В. Франкла в концлагере могли бы служить слова Ницше: «У кого есть «зачем жить», может вынести почти любое «как». «Зачем» - это содержание жизни, а «как» - это были те условия жизни, которые делали жизнь в лагере столь тяжелой, что ее можно было выдержать, лишь принимая во внимание ее «зачем». Нужно было довести до сознания заключенных, как только представлялась для этого возможность, это «зачем» их жизни, их жизненную цель. Тем самым удавалось внутренне поднять их вровень с ужасающим «как» их существования, с кошмарами лагерной жизни и помочь им выстоять перед ними. За годы, проведенные в концлагере, он разделял чудовищные страдания с тысячами людей и, помогая многим, стал свидетелем того, как люди умирали и как боролись за жизнь. Сам факт, что у людей был смысл, оказался важнее и сильнее здоровья, физической силы или попытки выжить любой ценой. У него тоже был смысл, было ради чего бороться за жизнь. Вначале это рукопись книги, а затем – это его семья, с которой после освобождения он верил, что встретится. В. Франкл выжил благодаря силе своего духа и своих надежд, и, может быть, именно это заставило саму судьбу вмешаться и изменить ход событий, чтобы не случилось самое страшное: по счастливой случайности он не попал ни в одну из групп, отправленных на уничтожение. После освобождения он узнал, что его любимая жена и большинство родственников погибли. И даже при таких жизненных обстоятельствах в этом человеке сохранилось человеческое: достоинство, смысл, ответственность, любовь, вера.

После войны В. Франкл нашел для себя новый смысл жизни помогать другим людям обрести смысл, ибо, как он писал, «каждому времени требуется своя психотерапия». Виктор Франкл основал особое направление в психологии — логотерапию (от греческого *logos* - смысл), учение о смысле, об «исцелении» благодаря смыслу. Если человек не может придумать доводы в пользу жизни, то рано или поздно у него возникают мысли о

самоубийстве. «Задайте человеку вопрос о том, почему он не думает о самоубийстве, и вы услышите ответ о смысле его существования».

Нашему миру присущи депрессия, алкоголизм, неврозы, наркомания, которые прогрессируют с особой силой, все они связаны с утратой смысла жизни и, соответственно, с утратой душевного равновесия. Данные расстройства с одинаковой силой поражают людей успешных в карьере и в бизнесе, обладающих большим материальным состоянием и людей, находящихся за чертой бедности. Так, В. Франкл описал «воскресный невроз», когда после недели напряженной работы успешный менеджер просыпался в выходной в своем благоустроенном доме и ощущал непонятную пустоту, которую не могли заполнить ни жена, ни дети, ни домашние заботы. Такое состояние, многократно повторяясь, в итоге нередко развивалось в тяжелое психическое расстройство.

Согласно В. Франклу, человеком движет в первую очередь стремление найти смысл своего существования. Утрата смысла, нежелание или невозможность его найти лежит в основе многих психических расстройств и болезней, многих самоубийств и является одной из причин преступности, насилия, алкоголизма, наркомании. Согласно В. Франклу, стремление к поиску смысла и стремление осуществить его в жизни — это потребность, от рождения присущая каждому человеку. Она является основой для развития личности, души и направляет все его мечты, решения и поступки. Осуществляя смысл, человек проявляет тем самым себя. Совесть - орган, который помогает человеку определить, какой из потенциальных смыслов, заложенных в ситуации, является для него истинным. В. Франкл выделял три онтологических измерения (уровня существования) человека: биологическое, психологическое и духовное. Именно в последнем локализованы смыслы и ценности.

Отсутствие смысла жизни ввергает человека в состояние, названное В. Франклом «экзистенциальным вакуумом». Именно экзистенциальный вакуум — причина, порождающая в широких масштабах специфические неврозы и расстройства, которые выражаются в пассивности, апатии, равнодушии, мыслях о самоубийстве. И В. Франкл смог найти достаточно интересное решение из этого тупикового состояния. Он предложил особый подход к поиску смысла, основанный на философии человеческой

ответственности: если ты знаешь, ради кого и ради чего живешь и сражаешься, тогда ты находишь силу преодолевать любые препятствия. Смысл нужно не просто искать, за него приходится бороться, и борьба эта нелегка.

Хотя смысл жизни каждого уникален, существуют универсальные ценности, которые всегда делают жизнь осмысленной. Это могут быть любимые и близкие, сильные переживания и любовь, пробуждение способностей и добродетелей, творчество в любой форме, осмысленный и вдохновенный труд, любимое дело и многое-многое другое. Каким бы ни был наш смысл жизни, самое главное — это позиция, которую мы занимаем по отношению к судьбе, особенно когда находимся во власти обстоятельств, которые мы не в силах изменить. Человек не всегда может изменить обстоятельства, но он волен занять осмысленную и достойную позицию по отношению к самой тяжелой ситуации и открыть во всем, что проживает, глубокий жизненный смысл, великую пользу для собственной души. Страдания, если они выпадают на нашу долю и неотвратимы, лучше принять и использовать во благо, поскольку, как учит В. Франкл, «мы мужаем и растем в страданиях, они делают нас богаче и сильнее». Интуитивно отыскивать глубокий смысл, кроющийся в важной или трудной ситуации способна совесть. Совесть — это «смысловой орган», «высший судья», она помогает человеку найти смысл. Найти смысл — полдела; необходимо жить в соответствии с уникальным смыслом своей жизни. Человек несет за это ответственность.

Три класса ценностей, позволяют сделать жизнь человека осмысленной: ценности творчества (в первую очередь труд); ценности переживания (в частности, любовь) и ценности отношения (сознательно вырабатываемая позиция в критических жизненных обстоятельствах, которые невозможно изменить), помогают постичь смысл жизни. Находя смысл, человек тем самым находит и себя.

В. Франкл приходит к выводу, что жизнь человека по сути своей никогда не может быть бессмысленной. И пока сознание не покинуло человека, он постоянно может реализовывать те или иные ценности. И даже если возможностей для этого у него немного, реализация собственных ценностей остается для него доступной

всегда. Жизнь человека бывает не только радостью, но и страданием. Недостаток жизненного успеха никогда не означает утрату смысла жизни. Человек растет и мужает, страдая. Преувеличивая значимость приятных переживаний, люди вырабатывают в себе ничем не оправданную склонность жаловаться на судьбу. Мы посланы в этот мир не для наслаждений. Удовольствие не в состоянии придать жизни смысл. А если так, то отсутствие удовольствия не умаляет смысла жизни. Для оценки мелодии неважно, мажорная она или минорная. Отсутствие смысла в жизни человека создает особые проблемные ситуации, а также существенно влияет на внутреннее ощущение и психический склад человека. Сомнения в смысле жизни отражают истинные человеческие переживания, они являются признаком человека в самом человеке.

«Логотерапия» В. Франкла - не просто теория и не просто одно из направлений психологии, это прожитое и доказанное убеждение, что человеческая сила духа превыше всего, это «мудрость души» человека, который, испытав величайшие страдания, понял, что нет более великого смысла жизни, чем помогать людям его обрести. Все то плохое, что с нами происходит, следует рассматривать как неблагоприятные в той или иной степени внешние условия, которые дают нам шанс выйти за свои пределы и вырасти, не только выжить, но и стать лучше. Человек способен вынести почти любые испытания, если в его жизни есть смысл: «Для того, чтобы жить и активно действовать, человек должен верить в смысл, которым обладают его поступки».

Соловьёв Р. Е., Дождикова Р. Н. Нравственная философия В.С. Соловьёва

Философско-этическое произведение В. С. Соловьёва «Оправдание добра. Нравственная философия», написанное им в 1897 году, должно было стать первой частью «положительной» философии «всеединства», представляя собой этическую её часть.

В. С. Соловьёв планировал написать ещё две части эпистемологическую, о теоретическом познании, и эстетическую, о художественном творчестве, однако успел завершить только первую часть этой системы. По мнению В. С. Соловьёва, в области

этики познание полностью совпадает со своим предметом, поэтому она независима от «теоретической» философии — гносеологии и метафизики. В. С. Соловьёв стремился «показать добро как правду, то есть как единственный правый, верный себе путь жизни во всем и до конца – для всех, кто решится предпочесть его. Только оно оправдывает себя и оправдывает доверие к нему. И не напрасно перед открытым гробом, когда все другое очевидно не оправдалось, мы слышим обращение к этому существенному Добру: «Благослови еси, Господи, научи мя оправданием Твоим» [1, с. 70].

Согласно Владимиру Соловьёву, смысл жизни заключается в добре, доступном нам внутренне через нашу совесть и разум. Три главных свойства добра – это чистота, полнота и сила. «Человек в принципе или по назначению своему есть безусловная внутренняя форма для добра как безусловного содержания; все остальное условно и относительно. Добро само по себе ничем не обусловлено, оно все собою обуславливает и через все осуществляется. То, что оно ничем не обусловлено, составляет его чистоту; то, что оно все собою обуславливает, есть его полнота, а что оно через все осуществляется, есть его сила, или действительность» [1, с. 96].

Жизненная задача человека, нравственный смысл его жизни состоит в служении Добру чистому, всестороннему и всеильному (см. [1, с. 97]). «Чтобы получить откуда бы то ни было силы для исполнения добра, необходимо иметь понятие о добре, иначе его исполнение будет только механическим действием. Бессознательное автоматическое совершение добрых поступков не соответствует достоинству человека, а, следовательно, не выражает и человеческого добра» [1, с. 101]. В. С. Соловьёв сравнивает правовую и нравственную оценку: «Для юриста лишение жизни есть нарушение права, или урон, противозаконно причиненный жертве преступления и общественному порядку, но с чисто нравственной точки зрения ... убийство есть несомненный урон только для убийцы – не как факт, а как последнее слово той злобы, которая сама уже есть урон для человека, поскольку она роняет его достоинство как разумного существа» [1, с. 109]. В. С. Соловьёв утверждает, что человек может делать добро вопреки всяким корыстным соображениям, ради самой идеи добра, из одного уважения к долгу или нравственному закону. В. С. Соловьёв объясняет свой нравственный выбор следующим образом: «Когда я

выбираю добро, то вовсе не потому, что мне так хочется, а потому, что оно хорошо, что оно есть положительное и что я способен оценить его значение» [1, с. 118].

Корень нравственности Соловьев усматривает в чувстве стыда. «Чувство стыда (в его коренном смысле) есть уже фактически безусловное отличие человека от низшей природы, так как ни у каких других животных этого чувства нет ни в какой степени» [1, с. 123]. Чувством стыда определяется отношение человека к материальной природе. «Если человек бесстыдный представляет собою возвращение к скотскому состоянию, то человек безжалостный падает ниже животного уровня» [1, с. 127]. Чувство стыда является первичной основой совести. «Стыд и совесть говорят разным языком и по разным поводам, но смысл того, что они говорят, один и тот же: это не добро, это недолжно, это недостойно» [1, с. 133].

В. Соловьев выделяет три отличительных качества человека: стыд, жалость и благоговение. «Основные чувства стыда, жалости и благоговения исчерпывают область возможных нравственных отношений человека к тому, что ниже его, что равно ему и что выше его» [1, с. 130]. Стыд – это отношение человека к тому, что ниже его, т.е. к физической природе человека. Стыд приводит человека к аскетизму. Жалость – это отношение человека к тому, что равно ему, и она приводит человека к справедливости (никого не обижать) и милосердию (всем помогать), вытекающим из принципа альтруизма. Существует два правила альтруизма: 1) не делай другому ничего такого, чего себе не хочешь от других (правило справедливости); 2) делай другому все то, чего сам хотел бы от других (правило милосердия). Благоговение – это отношение человека к тому, что выше его, оно же приводит человека к послушанию и вере в Добро и к творению добра. Чувство благоговения, или благочестия составляет индивидуально-душевный корень религии. Требования религиозной нравственности: «имей в себе Бога» и «относись ко всему по Божьи». С точки зрения религиозной нравственности человек живет в трех различных средах: мирской, или условной («мир сей»), божественной, или безусловной (Царство Божие), и посредствующей между ними, или реально связывающей, собственно религиозной (Церковь).

В. С. Соловьев раскрывает нам суть чувства жалости: «Участие в чужом страдании (хотя бы заслуженном) – сострадание, или жалость, – никогда не может представлять ничего безнравственного. Сочувствуя страждущему, я вовсе не одобряю дурную причину его страдания. Сожаление о страданиях преступника, конечно, не есть одобрение или оправдание преступлений. Напротив, чем большую жалость возбуждают во мне прискорбные последствия чьих-нибудь грехов, тем сильнее мое осуждение этих грехов» [1, с. 155-156]. Согласно В.С. Соловьеву, «общее сознание в человечестве решительно признает, что жалость есть добро; человек, проявляющий это чувство, называется добрым; чем глубже он его испытывает и чем шире применяет, тем он признается добрее; человек безжалостный, напротив, называется злым по преимуществу» [1, с. 163]. Таким образом, основными показателями добра и нравственности являются чувства стыда, жалости и благоговения. Именно эти чувства помогают отличить отрицательные поступки от положительных благотворительных действий. Всеобщее оправдание добра есть распространение его на все жизненные отношения.

Литература

1. Соловьев, В.С. Оправдание добра. Нравственная философия / В.С.Соловьев// Сочинения в 2т. Т.1. – М., 1988.

Конева А., Дождикова Р. Н. Семья как «первичное лоно культуры»

Согласно И. А. Ильину, семья есть первый, естественный и в то же время священный союз, в который человек вступает в силу необходимости. Он призван строить этот союз на любви, на вере и на свободе, научиться в нем первым совестным движениям сердца и подняться от него к дальнейшим формам человеческого духовного единения – родине и государству.

Семья начинается с брака и в нем завязывается. Но человек начинает свою жизнь в такой семье, которую он сам не создавал: это семья, учрежденная его отцом и матерью, в которую он входит

одним рождением, задолго до того, как ему удастся осознать самого себя и окружающий его мир. Он получает эту семью как некий дар судьбы. Брак возникает из выбора и решения, а ребенку не приходится выбирать и решать: отец и мать как бы образуют ту предустановленную для него судьбу, которая выпадает ему на его жизненную долю, и эту судьбу он не может ни отклонить, ни изменить — ему остается только принять ее и нести всю жизнь. То, что выйдет из человека в его дальнейшей жизни, определяется в его детстве. Существуют, конечно, врожденные склонности и дары, но судьба этих склонностей и талантов — разовьются ли они в дальнейшем или погибнут, и если расцветут, то как именно, определяется в раннем детстве. Вот почему семья является первичным лоном человеческой культуры [1, с. 183].

Всякая настоящая семья возникает из любви и дает человеку счастье. Там, где заключается брак без любви, семья возникает лишь по внешней видимости; там, где брак не дает человеку счастья, он не выполняет своего первого назначения. Научить детей любви родители могут лишь тогда, если они сами в браке умели любить. Дать детям счастье родители могут лишь постольку, поскольку они сами нашли счастье в браке. Семья, внутренне спаянная любовью и счастьем, есть школа душевного здоровья, уравновешенного характера, творческой предприимчивости. Согласно И. А. Ильину, «семья, лишенная этой здоровой центростремительности, растрачивающая свои силы на судороги взаимного отвращения, ненависти, подозрения и “семейных сцен”, есть настоящий рассадник больных характеров, психопатических тяготений, неврастенической вялости и жизненного “неудачничества”. Она подобна тем больным растениям, которым ни один хороший садовник не даст места в своем саду» [1, с. 190].

Чтобы развиваться верно, и творчески, ребенок должен иметь в своей семье очаг любви и счастья. Только тогда он сможет развернуть свои способности, только тогда его собственная инстинктивная жизнь не будет вызывать в нем ни ложного стыда,

ни болезненного отвращения, только тогда он сможет прильнуть с любовью и гордостью к традиции своей семьи и своего рода с тем, чтобы принять ее и продолжить ее свою жизнью. Вот почему любовная и счастливая семья есть живая школа — сразу — и творческого равновесия души, и здорового органического консерватизма. Там, где царит здоровая семья, там творчество будет всегда достаточно консервативным для того, чтобы не выродиться в беспочвенную революционность, а консерватизм будет всегда достаточно творческим для того, чтобы не выродиться в реакционное мракобесие [1, с. 191-192].

В любящей и счастливой семье воспитывается человек с неповрежденным душевным организмом, который сам способен органически любить, органически строить и органически воспитывать. Детство есть счастливейшее время жизни. Чем счастливее была родительская семья, тем больше этих свойств и способностей сохранится в человеке, тем больше такой детскости он внесет в свою взрослую жизнь, а это значит — тем неповрежденнее останется его душевный организм; тем естественнее, богаче и творчески продуктивнее расцветет его личность в лоне его родного народа. Главным условием такой семейной жизни является способность родителей к взаимной духовной любви. Ибо счастье дается только любовью долгого и глубокого дыхания, а такая любовь возможна только в духе и через дух. Духовная любовь доступна всем людям, независимо от уровня их культурности. И всюду, где она обнаруживается, она является истинным источником прочности и красоты семейной жизни [1, с. 192-194]

То, что должно возникнуть из брака, есть, прежде всего, новое духовное единение и единство — единство мужа и жены: они должны понимать друг друга и делить радость и горе жизни; для этого они должны однородно воспринимать и жизнь, и мир, и людей. И вот жених и невеста должны найти друг в друге это одиночувствие и единолюбие, объединиться в том, что есть

важнейшего в жизни и ради чего стоит жить. Ибо только тогда они сумеют, как муж и жена, всю жизнь, верно, воспринимать друг друга, верить друг другу и верить друг в друга. Это и есть самое драгоценное в браке: полное взаимное доверие перед Лицом Божиим, а с этим связано и взаимное уважение, и способность образовать новую, жизненно сильную духовную ячейку. Только такая ячейка может разрешить главную задачу брака и семьи — осуществить духовное воспитание детей [1, с. 195-196]

Воспитать ребенка значит заложить в нем основы духовного характера и довести его до способности самовоспитания. Родители, которые приняли эту задачу и творчески разрешили ее, подарили своему народу и своей родине новый духовный очаг; они осуществили свое духовное призвание, оправдали свою взаимную любовь и укрепили, обогатили жизнь своего народа на земле: они сами вошли в ту Родину, которую стоит жить и гордиться, за которую стоит бороться и умереть.

Итак, нет более верной основы для достойной и счастливой семейной жизни, как взаимная духовная любовь мужа и жены: любовь, в которой начала страсти и дружбы сливаются воедино, перерождаясь в нечто высшее — в огонь всестороннего единения. Такая любовь примет не только наслаждение и радость — и не выродится, не выветрится, не огрубеет от них, но примет и всякое страдание, и всякое несчастье, чтобы осмыслить их, освятить их и очиститься через них. И только такая любовь может дать человеку тот запас взаимного понимания, взаимного снисхождения к слабостям и взаимного прощения, терпения, терпимости, преданности и верности, который необходим для счастливого брака [1, с. 197] «Духовное пламя здорового семейного очага может дать человеческому сердцу накаленный уголь духовности, который будет греть его, и светить ему в течение всей его дальнейшей жизни» [1, с. 198].

Однажды Кант высказал о воспитании простое, но верное слово: “Воспитание есть величайшая и труднейшая проблема, которая

может быть поставлена человеку”. И вот эта проблема, действительно, раз навсегда поставлена огромному большинству людей. Разрешение этой проблемы, от которой всегда зависит будущность человечества, начинается в лоне семьи, и заменить семью в этом деле ничто не может: ибо только в семье природа дарует необходимую для воспитания любовь, и притом с такою щедростью, как нигде более. Никакие “детские сады”, “детские дома”, “приюты” и тому подобные фальшивые замены семьи никогда не дадут ребенку необходимого: ибо главной силой воспитания является то взаимное чувство личной незаменимости, которое связывает родителей с ребенком и ребенка с родителями связью единственной в своем роде – таинственной связью кровной любви. В семье и только в семье ребенок чувствует себя единственным и незаменимым, выстраданным и неотрывным, кровью от крови и костью от кости – существом, возникшим в сокровенной совместности двух других существ и обязанным им своей жизнью, личностью, раз навсегда приятно и милою во всем ее телесном – душевном – духовном своеобразии. Именно семья дарит человеку два священных первообраза, которые он носит в себе всю жизнь и в живом отношении, к которым растет его душа и крепнет его дух: первообраз чистой матери, несущей любовь, милость и защиту, и первообраз благого отца, дарующего питание, справедливость и разумение [1, с. 224-225].

Литература

1. Ильин, И.А. Путь духовного обновления / И.А. Ильин. – М., 2006.

Бейларова С.В., Дождикова Р.Н. Философские идеи Иоанна Дамаскина

Византийский богослов и философ Иоанн Дамаскин (ок. 675 – ок. 750) знаменует собой историко-философскую веку: завершение этапа патристики и начало схоластической эпохи.

И. Дамаскин впервые перенес метод скрупулезного расчленения (анализа) понятий и отыскания нового понятия на все содержание христианского вероучения. И. Дамаскин известен как крупнейший систематизатор христианского вероучения, ему принадлежит фундаментальный труд «Источник знания», включающий в себя философский («Диалектика»), обличительный («О ересях») и догматический («Точное изложение православной веры») разделы.

Согласно И. Дамаскину, философия есть познание сущего как такового, т.е. познание природы сущего, а также познание Божественных и человеческих вещей, т.е. видимого и невидимого. Кроме того, философия есть помышление о смерти, как произвольной, так и естественной. Ибо жизнь двойственна: естественная, которой мы живем, и произвольная, в силу которой мы со страстью держимся за настоящую жизнь. Двойственна и смерть: смерть естественная, которая есть отделение души от тела, и смерть произвольная, когда мы, пренебрегая настоящей жизнью, стремимся к будущей. Философия есть уподобление Богу. Уподобляемся же мы Богу через мудрость, которая есть истинное познание блага, и через справедливость, которая есть нелицеприятное воздаяние каждому должного, и через праведность, которая превышает меру справедливости, и через доброту которой мы благодетельствуем нашим обидчикам. «Философия есть искусство искусств и наука наук. Ибо философия есть начало всякого искусства: благодаря ей изобретено всякое искусство и всякая наука» [1, с. 57]. Искусство, по мнению некоторых, кое в чем погрешает; наука же не погрешает ни в чем; но только философия не погрешает (вообще). По мнению других, искусство есть то, что исполняется при помощи рук. Наука же – всякое словесное искусство. Кроме того, философия есть любовь к мудрости; Бог же есть истинная мудрость. Поэтому истинная философия есть любовь к Богу.

Философия подразделяется на теоретическую и практическую. Теоретическая – на богословие, физиологию и математику, а практическая – на этику, экономику и политику. Теоретической философии свойственно украшать знание. Посему богословие есть рассмотрение бестелесного и невещественного: прежде всего Бога, а затем ангелов и души. Физиология есть познание материального и непосредственно нам доступного, например, животных, растений,

каменной и т.п. Математика есть познание того, что само по себе бестелесно, но созерцается в теле, т.е. чисел и гармонии звуков, и, кроме того, фигур и движения светил. При этом рассмотрение чисел составляет арифметику, рассмотрение звуков – музыку, рассмотрение фигур – геометрию; наконец, рассмотрение светил астрономию. Все это занимает среднее место между телами и бестелесными вещами. Действительно, число само по себе бестелесно, но рассматривается в теле – в хлебе, например, или в вине, или в чем-либо подобном. Практическая философия занимается добродетелями, ибо она упорядочивает нравы и учит, как следует устраивать свою жизнь. И если она предлагает законы одному человеку, то называется этикой, если же целому дому экономикой, если же городам и странам – политикой. Логическая часть философии скорее есть орудие философии, чем ее часть [1, с. 58]).

И. Дамаскин утверждал, что сущее есть общее имя для всего существующего, оно разделяется на субстанцию и акциденцию. Субстанция есть нечто главнейшее, так как она имеет существование в себе самой, а не в другом. Акциденция же есть то, что не может существовать в самом себе, а усматривается в субстанции. Субстанция есть подлежащее, как вещество. Акциденция же есть то, что усматривается в субстанции, как подлежащем. Например, медь и воск суть субстанции, а фигура, форма, цвет – акциденции; и тело – субстанция, а его цвет акциденция, и душа – субстанция, а знание – акциденция. Не тело находится в цвете, а цвет в теле, и не душа – в знании, но знание в душе, и не медь и воск – в фигуре, но фигура – в воске и меди. Не говорят: тело цвета, но цвет тела; не душа знания, но знание души; не воск фигуры, но фигура воска. И цвет, и знание, и фигура изменяются, тело же, душа и воск остаются теми же самими, так как субстанция не меняется. Кроме того, субстанция и вещество тела одно; цветов же много. Подобным же образом обстоит дело и со всем остальным: подлежащее есть субстанция; то же, что усматривается в подлежащем, т.е. субстанции, есть акциденция. Определяют же субстанцию таким образом: субстанция есть самосуществующая вещь, не нуждающаяся для своего существования в другой. Акциденция, напротив, есть то, что не может существовать в самом себе, но имеет свое существование в

другом. Таким образом, субстанцией будет Бог и всякое творение, хотя Бог есть пресущественная субстанция.

Согласно И. Дамаскину, слово индивид употребляется в четырех значениях. Во-первых, индивидом называется то, что не рассекается и не делится, например: точка, теперь, единица. Подобные предметы называются также неколичественными, т.е. не имеющими количества. Во-вторых, индивидом называется то, что с трудом делится или рассыпается, например: алмаз и подобное. В-третьих, индивидом называется вид, не делящийся уже на другие виды, т.е. самый низший вид, например: человек, лошадь и т.п. В-четвертых, индивидом называется то, что, хотя и разделяется, однако после деления не сохраняет своего первоначального вида. Например, Петр делится на душу и тело. Но ни душа сама по себе не есть уже полный человек или полный Петр, ни тело. Философы и говорят об индивиде в этом смысле, согласно которому он обозначает основывающуюся на субстанции ипостась.

Литература

1. Дамаскин, И. Источник знания / И. Дамаскин. – М., 2002.

Жарко Д.Н., Дождикова Р.Н. И.А. Ильин о патриотизме

В своей книге «Путь духовного обновления» И. А. Ильин раскрывает сущность, значение и важность патриотизма для духовного обновления и возрождения русского народа. Патриотизм есть чувство любви к Родине, и, как состояние радостной любви и вдохновенного творчества, есть состояние духовное. Только опытный и тактичный воспитатель может пробудить в ребенке настоящий патриотизм. Он должен как бы вправить душу ребенка в духовный опыт его Родины [1, с. 263] Нельзя любить Родину и не верить в неё, так как она есть живая духовная сила для настоящего патриота. Настоящий патриот видит не только духовные пути своего народа, но и его соблазны, слабости и несовершенства. «Духовная любовь вообще не предается беспочвенной идеализации, но созерцает трезво и видит с предметной остротой. Любить свой народ не значит льстить ему или утаивать от него его слабые стороны, но честно и мужественно выговаривать их и неустанно бороться с ними». Настоящий патриот учится на политических

ошибках своего народа, на исторических крушениях и других неудачах, именно потому, что он любит свою родину. Любить свой народ - значит видеть опасности и устанавливать пределы национальной души, чтобы национальной гордости не выродиться в тупое самомнение и плоское самодовольство мании величия. Весь мир хорошо запомнил поступь «белокурого зверя», вскормленного идеями больного уродливого национализма. Поэтому, глубокий, духовный, творческий национализм надо прививать людям с раннего детства. «Воспитание детей есть именно пробуждение их бессознательного чувствилища к национальному духовному опыту, укрепление в нём их сердца, их воли, их воображения и их творческих замыслов». Поэтому детей следует обогащать такими сокровищами, как язык, песня, молитва, сказка, жития святых и героев, поэзия, история, армия, территория, хозяйство. Без понимания всех этих сокровищ невозможно заложить в ребенке основы духовной почвенности и хозяйственного патриотизма, а также «одолеть соблазны – как больного национализма, так и всеразлагающего интернационализма», национального обезличивания.

Истинный патриот не только любит дух своего народа и гордится им, но и дух другого народа, что не мешает ему любить свою Родину страстно и священно: «Любить свою родину умеет именно тот, кто не склонен ненавидеть или презирать другие народы; ибо только он знает, что такое дух, и поэтому умеет обретать его дары и проявления у чужих народов, а не ведая духа, нельзя любить воистину свой народ. Истинный патриот любит в своем народе то, что должны любить и будут любить, когда узнают, и все другие народы. Любить свою родину совсем не значит отвергать всякое иноземное влияние, но это не значит наводнять свою культуру полою водою иноземщины. Есть творческая мера в духовном общении и взаимодействии народов». Поэтому «истинный национализм не растворяется и не исчезает в душе, открытой для сверхнациональной вселенскости».

Литература

1. Ильин, И. А. Путь духовного обновления / И.А. Ильин. – М., 2006.

Кулеша А. Л., Дождикова Р. Н. И.А. Ильин о любви и вере

Творчество русского мыслителя Ивана Александровича Ильина обширно и многогранно. Однако особое внимание философ уделяет проблеме личности и вопросам духовного обновления человека, которые не потеряли своей актуальности до настоящего времени. Дух, по И.А. Ильину, является самым главным основанием в человеке, силой самоопределения к лучшему, потребностью священного начала, жилищем совести, источником правосознания и истинного патриотизма и, в конечном итоге, основой здоровой государственности и великой культуры. Постепенно складывалось и крепкое сознание, что духовность есть ключ к истинному счастью. В книге "Путь духовного обновления" И.А. Ильин рассматривает проблемы совершенствования человека, а также основные понятия, которые составляют духовный облик личности: веру, любовь, свободу, совесть, семью, родину и др.

«Эта книга написана для ищущих, для тех, кто еще не “имеет”, но хочет “иметь”, хочет – глубоко и искренно. Эта книга написана для сомневающихся – не ироническим, разьедающим и, в сущности говоря, уже отрицающим сомнением, но вопрошающим, творческим сомнением, идущим из глубины сердца» [1, с. 3]. Согласно И.А. Ильину, единственный способ найти путь духовного обновления – это углубление в себя, в свое духовное состояние.

Разбирая проблему истины и проблему веры, И.А. Ильин с самого начала констатирует: человек и человечество оперируют множеством истин. Мы знаем таблицу умножения, геометрические теоремы, химические формулы, географические данные, установленные исторические факты, законы логики. Мы исходим из того, что они верны, спокойно пользуясь ими, применяем их в жизни. Но одно дело знать истину, а совершенно другое – верить во что-то. Есть истины холодные, они как бы не имеют отношения к нашей душе. Но есть такие истины, которые человек считает самым главным в своей жизни. «Человек верит в то, что он воспринимает и ощущает как самое главное в своей жизни. Скажи мне, что для тебя самое важное в жизни, и я скажу, во что ты веришь. Здесь твое сокровище, а где сокровище твое, там и сердце твое, так и вера твоя» [1, с. 10-11]. Согласно И. А. Ильину, вера живет в каждом человеке, но иногда она просто дремлет в человеческой душе. Но

вот случается жизненная буря, раненая душа пробуждается ото сна. И в кратчайшее время жизнь человека коренным образом изменяется. Он начинает понимать, что надо выбирать, нужно служить какой-то ценности. Остается лишь вопрос выбора веры. Во что может верить человек? Специально разбирается вопрос о том, все ли заслуживает веры. На него И. А. Ильин отвечает, что далеко не все. «Самым глубоким и могучим источником духовного опыта и религиозной веры является любовь» [1, с. 57].

Таким образом, И. А. Ильин связывает любовь с верой, превознося именно духовную любовь, любовь человека, которая возвышает его и делает духовным существом. Попытки определить любовь довольно тщетны: тому, кто ее не испытал, нельзя ни объяснить, ни показать на наглядном примере. А любое доказательство стоит только на своем собственном опыте, на живом восприятии и чувствах. В конечном счете, И.А. Ильин делает вывод, что любовь есть духовный опыт, источник веры и вдохновения.

Путь к Богу можно назвать духовной любовью. А поскольку духовные пути настолько разнообразны у отдельных людей, то любовь и духовный опыт не даются в одинаковой мере каждому. Одни постигают любовь в искусстве и через искусство; другие приходят к созерцанию Бога через любовь к ближнему. Есть люди, которые приходят к правильному пути по дороге справедливости, правосудия и права, иные же через природу и ее величие. Можно вступить с Богом в общение посредством молитв. Верующему человеку открыт взор на священное в душах людей и в мире природы. Духовно верующий человек видит сверх того, что дано увидеть неверующему.

И.А. Ильин намечает следующие пути духовного обновления:

1. Надо научиться веровать.
2. Такая вера добывается любовью, духовную любовь к совершенному.
3. Мы должны научиться свободе.
4. Мы должны научиться совестному акту, который откроет живой путь к восприятию Бога и к вере.
5. Мы должны научиться чтить, и любить, и строить наш семейный очаг - это первое, естественное гнездо любви,

веры, свободы и совести; эту необходимую и священную ячейку родины и национальной жизни.

6. Мы должны научиться духовному патриотизму, ибо люди связуются в единую родину, прежде всего, силой веры и любви.
7. Истинный национализм есть как бы завершительная ступень в этом восхождении.

Согласно И.А. Ильину, и любовь, и вера, и свобода, и совесть, и семья, и Родина, и нация суть лишь пути, ведущие к постижению Бога и к его осуществлению в жизни человека. Помимо этих путей к Богу ведут еще и иные пути: и наука, и философия, и искусство [1, 432].

Литература

1. Ильин, И. А. Путь духовного обновления / И. А. Ильин. – М., 2006.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.....	3
Раздел 1. Материалы международной научной конференции «1025 лет крещения Руси: философское осмысление исторических событий»	
Приветственное слово участникам конференции проректора по учебной работе и международному сотрудничеству Белорусского национального технического университета, академика НАН Республики Беларусь Цыганова А. Р.	4
Приветственное слово участникам конференции заместителя председателя совета Международной Ассоциации выпускников высших учебных заведений (МАВВУЗ) в Республике Беларусь, генерального директора ИООО «Белпарс» Махинрада Сиамака.....	5
Приветственное слово участникам конференции заместителя председателя совета Международной Ассоциации выпускников высших учебных заведений (МАВВУЗ) в Республике Беларусь, торгового атташе Палестины в Республике Беларусь Хамуды Хасана.....	6
Пленарные выступления	
Лазаревич А.А. Проблема обеспечения гуманитарной безопасности в условиях становления информационного общества...	8
Калюжна Г.Е. Роль і місце Мінського міського громадського об'єднання українців «Заповіт» в збереженні національної ідентичності українців Білорусі.....	16
Можейко М.А. Христианство и европейский рационализм в пространстве восточнославянской духовности	23
Лойко А.И. Артикулированное православными традициями межкультурное пространство диалога.....	29
Божанов В.А. Особенности христианизации Руси.....	34
Чантурия Ю.В. Православная символика в средневековом градостроительстве Беларуси.....	39
Короткая Т. П. Особенности формирования русской религиозно - идеалистической философии начала XX века.....	44
Уваров Л.В. Дерзания духа. Величие христианства. Гордыня разума.....	50
Акоева Н.Б. Благотворительность и социальное служение православной церкви.....	51

СЕКЦИЯ 1. Формирование институционального пространства православия на Руси и князь Владимир	
Анцыповіч М. В. Вялікдзень і пасхальная Агада.....	57
Глосикова О., Мушинский Н.И. Русская религиозная философия в контексте коэволюционной онтологии.....	61
Дождикова Р.Н. Христианская идея ненасилия как основа стратегии мира на Земле.....	68
Дроздович О.М. Православные образы гуманизма, милосердия и социальной опеки.....	71
Жоголь Н.Н. Кирилл Туровский: истоки христианской православной культуры в Беларуси.....	76
Абраменко В.А., Жоголь Н.Н. Историческая значимость принятия христианства.....	82
Лойко Л.Е. Православные традиции в русской религиозной философии.....	84
СЕКЦИЯ 2. Православные традиции и современный мир	
Абдуллаева Н.М., Лойко А.И. Православие в современном мире.....	87
Стасевич А.И., Лойко А.И. Праздник Пасхи. Традиции и обряды.....	91
Бублис К.С., Жоголь Н.Н. Струков К.В. Религиозная толерантность белорусов.....	94
Васько Ю.В., Жоголь Н.Н. Диалог православной церкви и государства в Республике Беларусь.....	97
Полукошко Д.Г., Жоголь Н.Н. Мессианство русского народа как религиозно-философская проблема.....	101
Журко И. Ю., Жоголь Н. Н. Патриотизм и связанные с ним духовные образы православия.....	103
Вишневский М.Ю., Жоголь Н.Н., Панасевич Ю.А. Сподвижники православия на белорусских землях: Ефросинья Полоцкая.....	106
Беркина Н.А., Жоголь Н.Н. Проблема Бога, мира и человека в философии Августина Блаженного.....	108
Масленченко С.В. Гендерные вызовы христианской культуре.....	110
Мисун Е.Н. Духовно-нравственное воспитание молодежи в системе высшего образования Республики Беларусь.....	116

Мушинский Н.И. Рериховская концепция справедливости в контексте православной духовности.....	120
Семенюк В.А., Фонотова Э.А. Русская религиозная философия XIX – XX веков.....	127
Терлюкевич И.И., Мушинский Н.И. Логика и философия Симеона Полоцкого как сподвижника православия на славянских землях.....	134
Вандич В.Л., Дождикова Р.Н. Мир как Вавилонская башня.....	139
Концевенко Г.О., Дождикова Р.Н. К. Лоренц о «восьми смертных грехах цивилизованного человеке».....	142
Ботько А.Ю., Дождикова Р.Н. И.А. Ильин о вере как «первичной, ведущей силе человеческой жизни»	147
Гаврук Е.И., Терлюкевич И.И. Проблема цвета в православии и светской культуре.....	155
Горбачев И.А., Янович П.А. Духовное воспитание студентов факультета.....	157
Пацинко А.И. Русская религиозная философия.....	159
Булыго Е.К., Койпаш С.С. Актуальность русского космизма в свете глобальных проблем современности.....	162
Колбышева С.И., Бобрович Т.А. Православное мировоззрение личности как педагогическая проблема (на примере анимационных фильмов)	167
Скляр Н.П., Старжинский В.П. Дисциплина и послушание как приоритеты формирования нравственной чистоты.....	170
Старжинский В.П., Галстян А.Р. Самоактуализация и коучинг технологии личностного развития.....	177
Раздел 2. Материалы круглого стола	
«Сергий Радонежский: 700 лет».	
Приветственное слово от представителя Белорусского Экзархата, протодиакона, преподавателя истории русской церкви Минских духовных академии и семинарии Павла Бубнова.....	184
Можейко М.А. Традиционные христианские ценности и проблемы воспитания в новом тысячелетии.....	185
Лойко А.И. Роль Сергия Радонежского в эволюции православия к истокам русской души.	196

Лойко Л.Е. Трансформация древнерусской мудрости в классическую философскую традицию.....	201
Мушинский Н.И. Сергей Радонежский Как выразитель объединительных тенденций: духовный фактор справедливости...	206
Уваров Л.В. Жития Святых: идеалы христианства и деяния Преподобного Сергия Радонежского.....	218
Короткая Т.П. Духовность: теоретико-методологические проблемы экспликации понятия.....	222
Анцыповіч М.В. Пошуки Льва Шэстава і Карла Ранера “сваёй” веры і філасофіі.....	227
Жоголь Н.Н. У истоков православного старчества: Кирилл Туровский и Сергей Радонежский.	232
Семенюк В. А. Историческое значение жизни и деятельности Сергия Радонежского: к 700-летию со дня рождения.....	235
Глосикова О. (Словакия), Мушинский Н.И. Социокультурное наследие Сергия Радонежского в контексте современной коэволюционной онтологии.....	239
Пташиц К., Жоголь Н. Н. Христианство сегодня	244
Данцевич Ю.Н., Дождикова Р.Н. В. Франкл о проблеме смысла жизни	248
Соловьёв Р.Е., Дождикова Р.Н. Нравственная философия В. С. Соловьёв	252
Коневега А., Дождикова Р.Н. Семья как «первичное лоно культуры».....	255
Бейларова С. В., Дождикова Р. Н. Философские идеи Иоанна Дамаскина.....	259
Жарко Д.Н., Дождикова Р. Н. И. А. Ильин о патриотизме.....	262
Кулеша А.Л., Дождикова Р. Н. И. А. Ильин о любви и вере....	264

Научное издание

**1025 ЛЕТ КРЕЩЕНИЯ РУСИ: ФИЛОСОФСКОЕ
ОСМЫСЛЕНИЕ ИСТОРИЧЕСКИХ СОБЫТИЙ**

Материалы Международной научной конференции
(Минск, 7 мая 2013 г.)
и круглого стола (Минск, 2 мая 2014 г.)

Подписано в печать 25.01.2016. Формат 60×84 ¹/₁₆. Бумага офсетная. Ризография.
Усл. печ. л. 15,75. Уч.-изд. л. 12,32. Тираж 100. Заказ 952.

Издатель и полиграфическое исполнение: Белорусский национальный технический университет.
Свидетельство о государственной регистрации издателя, изготовителя, распространителя
печатных изданий № 1/173 от 12.02.2014. Пр. Независимости, 65. 220013, г. Минск.